

બ્રહ્મમીમાંસા-ન્યોક્તિ

(બ્રહ્મસૂત્ર-શારીરક લાખ્ય સહિત, પાતંજલિ
યોગદર્શન, ગૌડપાદચાર્યકૃત કારિકા.)

કર્તા.

મગનલાઈ ચતુરલાઈ પટેલ

બી. એ. એલ એલ. બી., મેરીટર-એન-સી.

અમદાવાદ.

પ્રકાશક.

મૂળજીલાઈ ચતુરલાઈ પટેલ

બી. એ.

પ્રિન્સીપાલ, હંટર ટ્રેનીંગ કોલેજ ફોર મેન,

રાજકોટ.

(સર્વ હક સ્વાધીન)

અમારો પુસ્તકો.

	કિંમત.
૧ ઉપનિષદ-લ્યોતિ ભાગ. ૧	૪-૦-૦
૨ ઉપનિષદ-લ્યોતિ ભાગ. ૨	૪-૦-૦
૩ ભગવદ્ગીતા-લ્યોતિ	૩-૦-૦
૪ બ્રહ્મભીમાંસા-લ્યોતિ (બ્ર. સુ.; યો. સુ.; ગૌ ટા.)	૫-૦-૦
૫ અભિજ્ઞાનસાકુંતલ (મુજરાતી)	૧-૪-૦
૬ વેદોદ્ધિવિજય (નાટક)	૦-૬-૦
૭ કુસુમાંજલિ (કાવ્યો)	૦-૧૨-૦
૮ કાવ્યાર્થપ્રદીપ (કાવ્યચર્ચાત્મક)	૦-૬-૦
૯ જ્ઞાનપાળ (વિ. સ. ધ. સ. પાસેથી)	૦-૩-૦
૧૦ સ્વદેશી લીલચાલ	૦-૨-૦
૧૧ શિક્ષકનું દર્તવ્ય	૦-૧-૦
૧૨ Studies in Land Revenue and Economics	૧-૦-૦

અમદાવાદ—થી “રાયમંદ ન્યુઝિયો” પ્રિન્ટિંગ પ્રેસમાં
પરીષદ દેશના છપનદારોને ખાખું અને મૂલ્યજ્ઞતા
ચકાવવાઈ પરતે પ્રસિદ્ધ થયું.

વિષય સૂચિ

બ્રહ્મસૂત્રો

અધ્યાય ૧

કારણ બ્રહ્મની પ્રતિજ્ઞા	૫૧
કારણ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ	૨૮
બ્રહ્મ સમન્વય	૩૫
બ્રહ્મોપાસનાનો આધિકાર	૬૩
સામ્યદર્શન વૈદિક નથી	૭૫
ઉપમંહાર	૮૭

અધ્યાય ૨

બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે	૯૨
સામ્યદ્વય	૧૨૫
વૈશેષિક દ્વય	૧૩૫
બૌદ્ધ દ્વય	૧૫૪
જૈન દ્વય	૧૯૧
તાર્કિક દ્વય	૧૯૬
ભાગવત દ્વય	૨૦૬
ભૂતોની ઉત્પત્તિ	૨૧૨
જીવાત્મા અનુત્પન્ન છે	૨૩૧
જીવાત્મા કર્તા છે	૨૫૧
જીવ 'સ્વ'ભાવે તો અકર્તાજ છે	૨૫૫
જીવેશ્વરનો સંઘાત છે	૨૫૮
જીવેશ્વર જીવ છતાં 'સ્વ'ભાવે અલિન્ન છે	૨૬૩
ધ્વિર કર્તા નથી	૨૬૫
વિધિ નિષેધ શરીરના સંબંધને લીધે છે	૨૬૭
જીવ આભાસ માત્રજ છે	૨૭૦

અધ્યાય ૨ (ચાલુ).

સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે	૨૭૨
પ્રાણોની ઉત્પત્તિ અને ધર્મો	૨૭૬
પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોથી પ્રેરાય છે	૨૮૩
નામ રૂપોનો વિસ્તાર સદ્ગોળ છે	૨૮૬

અધ્યાય ૩

લોકાન્તર ગમન	૨૮૯
સ્વભાવસ્થા	૩૦૫
સુપુત્રિ અવસ્થા	૩૧૯
એજ શ્રવણી જાગ્રત અવસ્થા	૩૨૧
મૂર્છાવસ્થા	૩૨૨
બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે	૩૩૯
પરમાત્માનો ઈશ્વરભાવ	૩૪૨
વિદ્વાનો સમન્વય	૩૮૨
મોક્ષનું સાધન ગાન	

અધ્યાય ૪

ઉપાસના વિધિ	૪૦૫
પ્રાણોની ઉત્ક્રાંતિ	૪૨૨
દેવતાન ગતિ	૪૩૬
મુક્તનો ઐશ્વર્ય ભોગ	૪૫૦

(બ્રહ્મસૂત્રો સમાપ્ત)

પાતંજલ યોગદર્શન

સમાધિ પાદ	૪૬૨
સાધન પાદ	૪૭૧
વિભૂતિપાદ	૪૮૩
કૈવલ્યપાદ	૫૦૦

ગૌડપાદાચાર્યકૃત કારિકા

વ્યાગ્રમ પ્રકરણ	૫૧૩
વૈતથ્ય પ્રકરણ	૫૧૮
અદ્વૈત પ્રકરણ	૫૩૦
અક્ષાતશાંતિ પ્રકરણ	૫૫૦

शुद्धि पत्रक.

पानुं	लीटी	अशुद्ध	शुद्ध
४	२६	नहीं	नथी
१६	६	आपी	आपी
१७	२५	आह	आह
२२	८	आह	"
६६	४	शुगस्य	शुद्धस्य
७४	२	तिमा	श्रुतिमा
१५६	२५	पाणनो	पाणनो
१५६	१	उत्पत्तिनु	उत्पत्तिनु
१८४	२४	उत्तरनाथुना	उत्तर क्षथुना
१६१	१	जन हृषथु	जन हृषथु
२०७	२८	'अभिमान'	'अभिगम'
२५६	१७	सिद्ध	सिद्धि
३१३	१	ह्यस्य	ह्यस्य
३२६	४	सामञ्जस्याद्	सामंजस्याद्
३६४	१	प्रथग्ध्य	पृथग्ध्य
३७८	८	क्रतुज्याय	क्रतुवज्ज्याय
३८०	११	शिष्टे	शिष्टे
३८४	३	तच्छ्रुते	तच्छ्रुतेः
३८५	१	नियमाश्च	नियमाश्च
३८४	६	श्रमकर्मोऽपि	श्रयकर्मोऽपि
३८७	४	तद्धृतस्यतु	तद्धृतस्य तु
४२४	५	प्रापाउत्तरात्	प्राणोत्तरात्
४३०	८	शरीरान्	शारीरात्
"	१०	वथी	तेथी
४३६	१	तत्सिद्धे	तत्सिद्धे
४४८	१	अप्रतीक	अप्रतीक



અગનભાઈ ચટ્ટરભાઈ પટેલ.

પ્રકાશકનું નિવેદન



આ ગ્રંથનાં લગભગ ૨૫૦ પાનાં છપાયા પછી તેના ભેખક મારા સહગત જ્યેષ્ઠ બંધુ શ્રી. મગનભાઈની વધતી જતી બિમારીને લીધે છાપવાનું કાર્ય બંધ રાખવું પડ્યું હતું; તથાપિ આ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ કરવાની સહગતની અંતરની તીવ્ર અભિલાષા હોવાથી તેને માન આપી તેમના અવસાન પછી તે કાર્ય ચાલુ કરી અમે ધણા વિક્ષેપે પણ આજે તે પૂર્ણ કરી ગુર્જર વાચકો આગળ સાદર ધરીએ છીએ. હાલમાં આપણી પ્રગતિનું સમગ્ર ચિત્ત રાજકીય મહત્વાકાંક્ષામાં અને તત્જન્ય પ્રયત્ન આન્દોલનોમાં શું યાચું છે તે સમયે આવા ગ્રંથને માટે શા અવકાશ છે? આ પ્રશ્ન સદૃશ છે; તથાપિ આ પ્રકાશનમાં કેવળ સ્વજન પ્રત્યેના પ્રેમનોજ સંતોષ થાય છે એમ અમે માનતા નથી હિંદી આર્યોનો તેમના પૂર્વજો તરફથી મળેલો જે અમૂલ્ય વારસો તેમને હાલમાં પણ જગત સમક્ષ સગવડ ઉભા રહેવાનું ગૌરવ આપે છે તેમાં તેમની બ્રહ્મવિદ્યા એ પ્રથમ સ્થાન ભોજવે છે. તો શું તેનો પ્રચાર આપણા આ મહા ઉત્થાન સમયે અનુચિત ગણાયો? “અદૈત વેદાન્ત” આવા ઉત્થાન માટે ખરું બળ આપનાર તત્ત્વ છે; અને જગત પ્રત્યેની યથાર્થ શુદ્ધિ જાગૃત કરીને તે રાષ્ટ્રીય પુનરુદ્ધારનું પરાક્ષ સાધન થઈ શકે તેમ છે. પ્રાચીન હિંદી આર્યોની એ “બ્રહ્મવિદ્યા”ના અયથાર્થ જ્ઞાનથીજ આપણે હાલ અતોજ્રષ્ટ તતોજ્રષ્ટ થઈએ છીએ, પણ તેનું યથાર્થ જ્ઞાન તો આપણા ભૌતિક જીવનમાં પણ અખૂટે બળ અને નવીન ચેતના આપી શકે તેમ છે. આ સત્ય સ્વામી વિવેકાનંદ જે અદૈત વેદાન્તના અઘનન મહાભાષ્યકાર હતા તેમણે અને તેમના જેવા અન્ય પુરોહોએ પોતાના જીવનથી સિદ્ધ કરી આપ્યું છે. માટે આ ગ્રંથ પ્રગટ કરવા માટે વર્તમાન મમય થોડી રીતે અનુચિત ન ગણીને અમે પ્રયત્ન થયા છીએ.

સહગત મગનભાઈએ ગીતા તથા ઉપનિષદ જ્યોતિર્ઓના પ્રયોગમાં જેવા સારગ્રાહી ઉપોદ્ધાતો લખી ગ્રંથપ્રવેશ મુદ્રમ કરી આપ્યો

હતો તેવોજ ઉપોદ્ધાત આ ગ્રંથ માટે પણ લખવાની તેમની ઉમેદ હતી. તે ફલીજૂત તો ચર્ચ શકી નથી, તથાપિ હાલના ગુજરાતી વિદ્વાનમંડળમાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં પ્રથમ સ્થાને વિરાજતા દિ. આ. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતાના “પુરોવચન”થી આ ગ્રંથ અલંકૃત થાય છે તેથી અમને ઘણો સંતોષ થયો છે. જે સજ્જનતાથી તેમણે વિચ્છિન્ન કરતાંજ આ કાર્ય કરવાનું માથે લીધું તથા પ્રેમપૂર્વક તે કરી આપ્યું તે માટે અમે તેમના ઘણા આભારી છીએ. તેમનું વિદ્વતાપૂર્ણ અને વિવેચક બુદ્ધિવાળું “પુરોવચન” વાચકને ખરેખર ગ્રંથનું મહત્ત્વ દર્શાવી તેના અધ્યયનમાં પ્રેરણે એવી આશા છે.

આ ગ્રંથનાં મુદ્ર તપાસવામાં શ્રી. નારણભાઈ મણિભાઈ પટેલ, ખી. એ. એલ એલ. ખી., એમણે જે મદદ કરી છે તે માટે તેમનો તથા અમારા મુદ્રક રા. પોપટલાલે જે ધીરજ અને કાળજીથી આ કામ પૂર્ણ કર્યું છે તે માટે તેમનો પણ અહિં આભાર માનીએ છીએ.

તા. ૨૫-૫-૪૨

મૂળજીભાઈ ચતુરભાઈ પટેલ



“India is immortal if she persists in her search for God. If she gives it up for politics she will die.”—Repeated Swami Vivekanand in his last hour.

પુરોવચન

(Foreword)

અભિવિદ્યાના સ્વાધ્યાય પ્રવચનમાં અતીવ રસ લેનારા મારા નિર્વાણભૂમિકામાં પ્રવેશેલા મિત્રોમાં સદ્ગત શ્રી. મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલનું સંસ્મરણ મારા ઐદિક જીવનમાં કદી ઝાંખું પડે એવું નથી. તેમના પિતા અને પિતામહ અભિવિદ્યાના રસિક પુરુષો હતા, અને તેમના કુટુંબનો મારા સદ્ગત મામા કવિ બાલાશંકરના કુટુંબ સાથે ઘણો સ્નેહ સંબંધ હતો. તે સ્નેહસંબંધને લઈ શ્રી. મગનભાઈ મારા પ્રતિ નિર્મળ સ્નેહ રાખતા અને તેમના વ્યાવહારિક જીવનની દિશા મારા જીવનની દિશાથી કાંઈક જુદી પડી તોપણ અધ્યાત્મવિદ્યાના તેમના અધ્યયનને લીધે અમારો બેનો અધ્યાત્મ સંબંધ અમુક કોણમાં ભેગો થઈ જતો હતો. તેઓ પ્રસંગે મ્હારી કૃતિઓ વાંચતા, અને હું પણ તેમનાં ભાષણો અને લેખો રસપૂર્વક અવલોકતો હતો. તેમના અધ્યાત્મવિદ્યાના સ્વાધ્યાયનું પરિપક્વ શુદ્ધિનું ફલ તેમની પ્રસ્થાન-ત્રયી ઉપરની ત્રણ “ત્યોતિઓ” છે.

વેદાંતશાસ્ત્રની ભૂમિકા ત્રણ પ્રસ્થાન ઉપર બંધાયેલી છે: શ્રુતિ-પ્રસ્થાન, સ્મૃતિ પ્રસ્થાન અને ન્યાયપ્રસ્થાન. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોમાં શ્રુતિપ્રસ્થાનમાં ઉપનિષદોનો સમાસ થાય છે, સ્મૃતિપ્રસ્થાનમાં ભગવદ્ગીતાનો, અને મહાભારતનાં ખીજાં પ્રકરણો જેવા કે અનુગીતા, સનત્સુજાતીય, વિષ્ણુ સદસ્યનામ, વિ.નો સમાસ થાય છે, અને ન્યાય પ્રસ્થાનમાં અલ્લમુત્ર અથવા વેદાંતસૂત્રનો સમાસ થાય છે. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોની એકવાકયના કરી કૈવલાશ્રિત સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરવાનું અપૂર્વ માન શ્રી શંકરાચાર્યને આપવામાં આવે છે. તેમની પૂર્વે પણ ઘણા આચાર્યો ઉપવર્ગ બોધાયન વિ. થઈ ગયા છે, પરંતુ તેમની કૃતિઓ હાલ ઉપલબ્ધ નથી, અને તે આચાર્યોએ જે સિદ્ધાંત તારવ્યો હશે તેનું સ્વરૂપ સર્વાંશ મમગ્ન્યા જેવાં સાધનો તેમણે શોધી રચ્યાં નથી અથવા રચ્યાં હોય તોપણ તે આપણને અધ્યાત્મ વિદ્યાના

હતો તેવોજ ઉપોદ્ધાત આ ગ્રંથ માટે પાંચ લખવાની તેમની ઉમેદ હતી. તે ફલીભૂત તો થઈ શકી નથી, તથાપિ હાલના ગુજરાતી વિદ્વાનમંડળમાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં પ્રથમ સ્થાને વિરાજતા દિ. બા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતાના “પુરોવચન”થી આ ગ્રંથ અક્ષ-કૃત થાય છે તેથી અમને ઘણા સંતોષ થયો છે. જે સજ્જનતાથી તેમણે વિચિત્ર કરતાંજ આ કાર્ય કરવાનું માથે લીધું તથા પ્રેમપૂર્વક તે કરી આપ્યું તે માટે અમે તેમના ઘણા આભારી છીએ. તેમનું વિદ્વત્તાપૂર્ણ અને વિવેચક શુદ્ધિવાળું “પુરોવચન” વાચકને ખરેખર ગ્રંથનું મહત્વ દર્શાવી તેના અધ્યયનમાં પ્રેરણે એવી આશા છે.

આ ગ્રંથનાં મુદ્ર તપાસવામાં શ્રી. નારણભાઈ મણિભાઈ પટેલ, બી. એ. એલ એલ. બી., એમણે જે મદદ કરી છે તે માટે તેમનો તથા અમારા મુદ્રક રા. પોપટલાલે જે ધીરજ અને કાળજીથી આ કામ પૂર્ણ કર્યું છે તે માટે તેમનો પણ અહિં આભાર માનીએ છીએ.

તા. ૨૫-૫-૩૨

મૂળજીભાઈ ચણ્ડરભાઈ પટેલ

“India is immortal if she persists in her search for God. If she gives it up for politics she will die.”—Repeated Swami Vivekanand in his last hour.

પુરોવચન

(Foreword)



અભિવિદ્યાના સ્વાધ્યાય પ્રવચનમાં અતીવ રસ લેનારા મારા નિર્વાણભૂમિકામાં પ્રવેશેલા મિત્રોમાં સદગત શ્રી. મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલનું સંસ્મરણ મારા ઐહિક જીવનમાં કદી ઝાંખું પડે એવું નથી. તેમના પિતા અને પિતામહ અભિવિદ્યાના રસિક પુરો હતા, અને તેમના કુટુંબનો મારા સદગત મામા કવિ બાલાશંકરના કુટુંબ સાથે ઘણો સ્નેહ સંબંધ હતો. તે સ્નેહસંબંધને લઈ શ્રી. મગનભાઈ મારા પ્રતિ નિર્માળ સ્નેહ રાખતા અને તેમના વ્યાવહારિક જીવનની દિશા મારા જીવનની દિશાથી કાંઈક જુદી પડી તોપણ અધ્યાત્મવિદ્યાના તેમના અધ્યયનને લીધે અમારા બેનો અધ્યાત્મ સંબંધ અમુક કાળમાં ભેગો થઈ જતો હતો. તેઓ પ્રસંગે મ્હારી કૃતિઓ વાંચતા, અને હું પણ તેમનાં ભાષણો અને લેખો રસપૂર્વક અવલોકતો હતો. તેમના અધ્યાત્મવિદ્યાના સ્વાધ્યાયનું પરિપક્વ શુદ્ધિનું ફલ તેમની પ્રસ્થાન-ત્રયી ઉપરની ત્રણ “ભ્યોતિઓ” છે.

વેદાંતશાસ્ત્રની ભૂમિકા ત્રણ પ્રસ્થાન ઉપર બંધાયેલી છે: શ્રુતિ-પ્રસ્થાન, સ્મૃતિ પ્રસ્થાન અને ન્યાયપ્રસ્થાન. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોમાં શ્રુતિપ્રસ્થાનમાં ઉપનિષદોનો સમાસ થાય છે, સ્મૃતિપ્રસ્થાનમાં ભગવદ્ગીતાનો, અને મદાભારતનાં બીજાં પ્રકરણો જેવા કે અનુગીતા, સનત્સુજાતીય, વિષ્ણુ સહસ્રનામ, વિ.નો સમાસ થાય છે, અને ન્યાય પ્રસ્થાનમાં અહમ્મત્ર અથવા વેદાંતસૂત્રનો સમાસ થાય છે. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોની એકત્રાકથના કરી કૈવલાદૈત સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરવાનું આપૂર્વ માન શ્રી શંકરાચાર્યને આપવામાં આવે છે. તેમની પૂર્વે પણ ઘણા આચાર્યો ઉપનર્ષ બોધાયન વિ. થઈ ગયા છે, પરંતુ તેમની કૃતિઓ હાલ ઉપલબ્ધ નથી, અને તે આચાર્યોએ જે મિદ્ધાંત તારવ્યો હશે તેનું સ્વરૂપ સર્વાથ સમજ્યા જેવાં સાધેના તેમણે કાંતો રમ્યાં નથી અથવા રમ્યાં હોય તોપણ તે આપણને અધ્યાત્મ વિજ્ઞાના

પારસામાં મળ્યાં નથી. આ ત્રણે પ્રથાનોનો એકત્રે અભ્યાસ કર્યા વિના અહાવિદ્યાનું સ્વાસ્થ્ય સમજાય એમ નથી. કેવલ ઉપનિષદો વડે દોષ પણ સિદ્ધાંતની તારવણી આપણે એકદમ કરી શકીએ એમ નથી, જો કે તાત્પર્ય નિર્ણયના નિયમો વડે તે તે ઉપનિષદના તાત્પર્ય અથવા મર્મને આપણે સમજી શકીએ. પરંતુ અહ્યાત્મક્યમાં સર્વ વેદાંતનું અથવા ઉપનિષદોનું તાત્પર્ય છે એવો નિર્ણય કરવા પહેલાં આપણે શ્રુતિ ઉપરાંત સ્મૃતિનો અને ન્યાયનો આશ્રય લેવો પડે તેમ છે. ભગવદ્ગીતામાં પરમેશ્વરના પૂર્ણ અવતાર રૂપ શ્રીકૃષ્ણમંદ્રે, જે લોપ પામેલું જ્ઞાન પુનઃ આવિર્ભૂત કર્યું, તે જ્ઞાન ખરી રીતે પરમેશ્વરની અર્જુનને નિમિત્ત કરી મનુષ્ય પ્રજામાત્રને કલ્યાણનું દાર ઉઘાડનારી અખંડ સ્મૃતિ છે. તે સ્મૃતિના આધારે સદિગ્ધ શ્રુતિઓના અર્થનો નિર્ણય થાય છે. ભગવાન શ્રી કૃષ્ણમંદ્રે પ્રતિ હિંદુ-ધર્મના સર્વ સંપ્રદાયો અથવા પંથોની સમાન પૂજ્યશુદ્ધિ હોવાથી તેમની ભગવદ્ગીતાને સર્વે આચાર્યો અને ગુરુઓએ પ્રમાણ્ય તરીકે માની છે.

પરંતુ મનુષ્યનું અંતઃકરણ કેવલ રાજદશરણયુધ શકે તેમ નથી. રાજ પ્રમાણને આરંભમાં શ્રદ્ધા વડે તે સ્વીકારે છે, પરંતુ તે પ્રમાણ વડે પ્રકટ થતા પરાક્ષ જ્ઞાનને જ્યાં સુધી અપરાક્ષ અનુભવમાં ઉતારાય નહિ ત્યાં સુધી વિચારશીલ અંતઃકરણ તૃપ્ત થતું નથી. આ અપરાક્ષ અનુભવમાં પરાક્ષ જ્ઞાનને લાવવાનાં મુખ્ય બે સાધનો છે.

- (૧) ન્યાય નિર્ણય એટલે તર્ક કરીને વેદાંત સિદ્ધાંતનું દલીલરણ
- (૨) યોગજ્ઞ પ્રત્યક્ષ એટલે સમાધિજ્ઞન્ય પ્રજ્ઞા. પ્રથમ સાધન અહ્યત્રમાં મળે છે, અને બીજું સાધન યોગસૂત્રમાં મળે છે,

સદ્ગત શ્રી. મગનભાઈએ આ સર્વ આધાર ગ્રંથો ઉપર વિવરણો લખ્યાં છે, અને તેની સંગ્રા “ન્યોતિ”-એવી આપી છે. જેમ ભૌતિક ન્યોતિઓનાં ત્રિજ્ઞ અગ્નિ, સૂર્ય, ચંદ્ર છે. તેમ અસૌતિક ન્યોતિઓનાં ત્રિજ્ઞ શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને ન્યાયમાં રહેલાં છે. તે ત્રણ ન્યોતિર્મૂલોનું રૂપ જ્યાં સુધી તે મંડોનોની કિરનમય પ્રમાણમાં ન આવે

ત્યાં સુધી સાચું સમજાય તેમ જ ન હોવાથી' ચોતાનાં ; વિવરણોને "જ્યોતિ" સંગ્રા શ્રી મગનભાઈએ હેતુપુરઃસર આપી છે. । । ।

સને ૧૯૨૭ માં ગીતાજ્યોતિ પ્રકટ થઈ, સને ૧૯૨૮ માં ઉપનિષદજ્યોતિના બે વિભાગ પ્રકટ થયા, અને બ્રહ્મસૂત્ર અને યોગસૂત્ર ઉપરની જ્યોતિ પૂર્ણ થઈ પ્રકટ થવાના સંધિ ઉપર શ્રી મગનભાઈના દેહનો લય થયો. અને તેમનો અભિમાની તેમના નિત્ય-જેઘધ્યેય પરબ્રહ્મમાં નિર્વાણ પામ્યો. તેમના ચિરંજીવીઓની નિર્મલ પાસના પિતાનું કૃત્ય પૂર્ણ રૂપમાં પ્રજ્ઞના હિતઅર્થે સત્વર પ્રકટ કરવાની જાગી, અને તે ધર્મકૃત્યમાં હું કલ્યાણમિત્ર તરીકે સહકારી થયો છું.

સહગત શ્રી. મગનભાઈએ ગીતા અને ઉપનિષદોની જ્યોતિઓને લગતી પ્રસ્તાવનામાં વેદાંતશાસ્ત્રનાં પ્રમેયો વિન્ની સારી ચર્ચા કરી છે તેથી તેની પુનરુક્તિ અત્રે કરવી યોગ્ય નથી. બ્રહ્મસૂત્ર અને યોગદર્શનના સંબંધની ધણીખરી માહિતી મેં મારા "હિંદુત્ત્વ-જ્ઞાનના ઇતિહાસમાં" આપી છે, એટલે મૂલ્યગ્રંથોના સંબંધમાં જેમણે વિશેષ જાણુષું હોય તેમને તે પ્રસ્તાવનાઓ અને ઇતિહાસ ગ્રંથ જોવા વિનંતિ કરું છું. અત્રે હું શ્રી. મગનભાઈની પ્રતિપાદન શૈલીની અમલકૃતિ તરફ લક્ષ્ય ખેંચવા માગું છું.

બ્રહ્મસૂત્રો બીજાં દર્શનશાસ્ત્રોના સૂત્રો કરતાં વધારે ક્ષિણ રચનાવાળાં છે. તેમાં ઘણા શબ્દો અધ્યાહત હોય છે, કેટલાંક પદો સંદિગ્ધ અથવા અસ્પષ્ટ અર્થવાળાં હોય છે; તે સૂત્રમાં ઉપનિષદોનાં ક્યાં વિષય વાક્યો લક્ષ્યમાં લેવામાં આવ્યાં છે તેનો નિર્દેશ સૂત્ર વાક્યથી ઘણે સ્થળે થઈ શકતો નથી. મૂલ્યગ્રંથ ખરી રીતે પરંપરાગત ગુરુશિષ્યની મંડળીમાં સ્વાધ્યાય પ્રવચન રૂપે શિખવાતો દરો. તે શિક્ષણનો સંપ્રદાય લોપ પામવાથી શ્રી સંકરાચાર્યના સમયમાં પણ (ઇ. સ. ૭૮૮-૮૨૦) આ ગ્રંથ દુર્બોધ ગણાવાનું અનુમાન જાય છે. પ્રાચીન ઉપવર્ષ આચાર્યની અથવા બોધાયન મુનિની વૃત્તિઓમાં કોઈ કોઈ સૂત્રના અર્થો જૂદા થતા હતા એવું સંકરભાષ્યથી આપ-ણને સમજાય છે. શ્રી સંકરાચાર્યની ભાષ્યપદ્ધતિએ મનાર્થને ઘણો

સ્પષ્ટ કર્યો છે, અને શાકરભાષ્ય એક પ્રસન્નગભીર સરકૃત ગદ્યનો અપૂર્વ નમુનો છે

મૂળગ્રંથ ચાર અધ્યાયમાં, અને પ્રત્યેક અધ્યાય ચાર ચાર પાદમાં ગ્રંથિત થયો છે. પ્રત્યેક પાદમાં પ્રતિપાદ વિષયને લગતો સૂત્રમૂલ્ય તે 'અધિકરણ કહેવાય છે. પ્રત્યેક અધિકરણના સૂત્રમાં અથવા સૂત્રમૂલ્યમાં મૂળ શ્રુતિનું વિષય વાક્ય, તેના અર્થમાં વિવરણના સ્થાન રૂપે પૂર્વ પક્ષ અને ઉત્તર પક્ષ, તેમાં મદદનું ઉત્થાન, પૂર્વપક્ષનું મંડન, અને તર્કરૂઢે તેનું ખંડન, અને છેવટે સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરી ન્યાય નિર્ણય કરવામાં આવે છે.

શ્રી મગનભાષ્યએ વિવરણ પદ્ધતિમાં કેટલેક અરો વૃત્તિની ગૈદી અને કેટલેક અંગે ભાષ્યની રૈદીનો સ્વીકાર કરી સૂત્રાર્થને સ્પષ્ટ જ્યોતિર્મય બનાવ્યો છે.

મૂળસૂત્રોના અર્થને પૂર્ણ વાક્યમાં ગોઠવી તેનો શુદ્ધ વાક્યાર્થ જો છે તે શુદ્ધરાત્રીમાં વર્ણવ્યો છે, અને તે સૂત્રસકયમાં ગર્ભિત વિષયવાક્યો શા છે, તેના ઉપર સદેહ કેવા ઉત્પન્ન થાય છે, પૂર્વ પક્ષ કેવો, ઉત્તરપક્ષ કેવો, પૂર્વપક્ષમાં શા દોષ છે, ઉત્તર પક્ષના ટેકામાં મવિશેષ કારણો શા છે તે શાકરભાષ્યાનુસાર વર્ણવવામાં આવ્યું છે. શ્રી રામાનુજચાર્યદિ આચાર્યોએ ન્યા ન્યા અર્થભેદ દર્શાવ્યા છે, તેના ઉત્તેષ દર્શાવ્યા છે, અને અર્થચીન વિગ્નાનવાન્ન, માનમચાન્ન વિ ના મિદ્ધાતો આવે વેદનમત મ્યા શા મન રેર્મે છે, અને કષા મ્યા તે ભુદો પડે છે તે વિવેચન તરીકે દર્શાવાયું છે. ઉપગતી પદ્ધતિને લીધે આ ગ્રંથ કેવલ ભાસતો નથી તેમ કેવલ વિનુત વિવગ્નુ ગ્પ નથી, તેમ કેવલ વિવેચન રૂપ પણ નથી તેમાં મૂળ ગ્રંથનું સ્વરૂપ મમજવા યોગ્ય મૂળસૂત્રો અનુવાદ છે, તે ઉપગત વિવળ છે, તે ઉપગત વિવેચન પણ છે, આથી આજ મુદ્ધીમાં પ્રકટ થયેલાં ત્રણમૂળ અને તેના ભાષ્યના ભાસાંતર કન્તાં ભુદા પ્રકારનો આ અધ્યાત્મવિદ્યાને મમજનનાગે શુદ્ધરાત્રી વાસ્મયનો એક અપૂર્વ પ્રયત્ન

છે. કેટલાક સ્થાનોની જ્યોતિષી કાંઈ વિલક્ષણ સંક્રિયકે અર્થને પ્રકાશિત કરનારી છે.

ઉદાહરણ તરીકે—

સાખ્ય અને વેદાંતમતની સરખામણી	પૃ. ૬૦
વૈજ્ઞાનિક પરમાણુ કારણવાદની પરીક્ષા	પૃ. ૧૫૩
બૌદ્ધમતનું સંવિસ્તર પ્રતિપાદન અને વેદાંતમત સાથેનું કોઈ કોઈ અંશનું સાબિત્ય	૧૫૬-૧૬૫
અંતર્યામી સદૃશ્યનું સ્વરૂપ	૨૨૪
અંતઃકરણસાર	૨૪૦
સુખદુઃખનું અધિષ્ઠાન કોણ	૨૪૩
જીવાત્માનું સ્વાતંત્ર્ય	૨૫૮
જીવેશ્વરનું નિભાગ વર્ણન	૨૫૯
જીવનું કર્તૃત્વ અને ઈશ્વરનું કારણિત્વ	૨૬૨
દેહથી જીવનું પૃથક્ અસ્તિત્વ	૩૭૦
‘હિકેલ’ના મોતીઝમની સરખામણી	૩૭૬

પાતંજલિ યોગદર્શનના સૂત્રોમા પણ ઉપરની પદ્ધતિનો સ્વીકાર કરી તે સૂત્રોના ભાવો ધણા સ્પષ્ટ રૂપમા આવ્યા છે. યોગ દર્શનની વેદાંતદર્શન સાથે જેઓ સમાધિ પ્રજ્ઞાવડે એકવાક્યતા કરવા માગતા હોય, અને દ્વૈત અને અદ્વૈત શબ્દના ઝઘડામાં જેઓ પડવા માગતા ન હોય તેણે અનુભવવડે વસ્તુનિર્ણય કરવા માગતા હોય, તેમને આ બે સૂત્ર પ્રધોની જ્યોતિ ઘણી સહાયક થશે. અને તેમની હૃદય ગુહાના ગાઢ અધિકારને દુર કરી શકશે એમ મને લાગે છે. આ ઉપરાંત માહુકય કારિકાના ચાર પ્રકરણો આ ગ્રંથમા પ્રથિત કરવામા આવ્યા છે. વેદાના દર્શનમા એવું મંતવ્ય છે કે તત્ત્વનિર્ણય કરી અનુભવ કરવામા માહુકય ઉપનિષદનું ઉત્તમાધિકારીને બમ છે. તેનાથી કાર્યમિદ્ધિ ન થાય તો ૩૨ અથવા ૫૨ અથવા ૧૦૮ ઉપનિષદો લખાવા. આ ઉક્તિમા ધણું સત્ય છે. માહુકય ઉપનિષદનું મૂળ કેવળ પ્રણવવિદ્યામા છે, અને પ્રણવ વડે જ્ઞાનયોગ અથવા ધ્યાન

સાધવાની શ્રેણી સંક્ષેપમાં તેમાં ઉત્તમ રીતે વર્ણવી છે. આ મૂલ ઉપનિષદના તાત્પર્યને કારિકામાં પ્રથમ પ્રકરણમાં શ્રી ગૌડપાદત્યાર્યે ગુચ્છુ છે તેથી તે પ્રકરણને આગમ પ્રકરણ કહે છે. આગમ વડે જે અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત સ્થાપ્યો તે જે જગત સત્ય હોય તો ટકે નહિ, તેથી અનેક ભેદવાદીઓનાં મતોની પરીક્ષા વિવાદની રીતે કરી, આ વિશ્વ મિથ્યા છે, અને સત્ય વસ્તુ નથી એવું બીજા પ્રકરણમાં પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે તેથી તે પ્રકરણને વૈતથ્ય પ્રકરણ કહે છે. જગત મિથ્યા સિદ્ધ થતાં આગમ પ્રતિપાદિત અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત અભૂતિ-વાદથી કેવો દૃઢ થાય છે તે ત્રીજા પ્રકરણમાં વર્ણવ્યું છે; અને છેવટે આ સંસારનું ફેરવું ઉઘાડીયું કેવો વર્તુલાકાર ભ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે અને છેવટે તે ભ્રમ યથાર્થ તત્ત્વજ્ઞાનથી કેવી રીતે નિવૃત્ત થાય છે તેનું વર્ણન “અક્ષાતશાતિ” નામના ચોથા પ્રકરણમાં કરવામાં આવ્યું છે. આ ચાર માંડૂક્ય ઉપનિષદ ઉપરની વિવરણાત્મક પ્રકરણો શ્રીશંકરાચાર્યના પરમગુરુ શ્રીગૌડપાદત્યાર્યનાં રચેલાં છે, અને શાંકર સિદ્ધાન્તનો મૂળ પાયો તેમાં છે. ગૌડપાદની કારિકામાં બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ અને માધ્યમિક શૂન્યવાદની છાયા ઉતરી આવી છે, અને નાગાર્જુનની માધ્યમિક કારિકાના કેટલાક વિચારો શબ્દશઃ તેમાં ઉતરી આવ્યા છે. બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ અને વેદાંતવિજ્ઞાનવાદનો મૂળોત્તર સંબંધ કયાં છે તેની જેને શોધ કરવી હોય તેણે આ પ્રકરણ અંધની બૌદ્ધત્વો સાથે સરખામણી કરવી જરૂરની છે.

સંક્ષેપમાં આ બ્રહ્મસૂત્ર, યોગસૂત્ર, અને માંડૂક્યકારિક ઉપરની જ્યોતિષોનો સમુચ્ચય જેઓ વેદાંતશાસ્ત્રનું સુગમ રીતે ગુજરાતીમાં રહસ્ય સમજવા માગતા હોય તેમને ઘણું ઉપકારક થયા વિના નહિ રહે.

શિવસદન, શાહીબાગ
અમદાવાદ.
તા. ૧૬-૫-૩૨

}

નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા

બ્રહ્મસૂત્રો.

સમન્વય અધ્યાય ૧.

પાઠ ૧.

(કારણબ્રહ્મની પ્રતિજ્ઞા.)

૧ [અયાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા-હવે અહીંથી બ્રહ્મની જિજ્ઞાસા]
હવે અહીંથી બ્રહ્મની જિજ્ઞાસા થાય છે.

જ્યોતિઃ.

(વદન)

પેતાપિતામહશ્રીને જન્મના શુર વર્ષને,
શુદ્ધ સરકારદાતાને પુણ્યના શુભ પુજને,
માદરાયણ વ્યાસાદિ પૂર્વાચાર્ય પ્રમુખને,
શ્રી શકરાદિને વદી આગળુ 'જ્યોતિઃ' લાખ્યને

કાસમા મનનુ અક્ષરશ લાપાન્તર છ તેના અથને અમે
નીચેની વૃત્તિમા સ્પષ્ટ કર્યો છે

(૧) હવે 'અહીંથી', એટલે સમદ્વિમાદિ સાધનયુક્ત ચએલો મુમુક્ષુ
જ્યારે સસારના ભોગમાત્રમા રહેલી અગ્નિરતાએ થતા મુખદુ ખોથી
કંટાળાને આ દૃશ્યાત્મક જગત ખરું હશે કે ખોટું એની શકાવાળો
થાય, અને પછી સત્યને જ ખોળવાની તૃષ્ણાવાળો થાય, ત્યાર પછી
આ સૂત્ર વેદાન્ત દર્શનમા પ્રવેગ થવાના અધિકારનુ મુચન કરે છે.

૨ [જન્માદ્યસ્ય યત્ - જ્ઞેમાથી આના જન્માદિ]

(૨) જન્માદિમા “આદિ” શબ્દે કરીને સ્થિતિ અને લય પણ કહ્યા છે આમ જગતના ઉત્પત્તિ સ્થિતિ, અને લય એ ત્રણે બ્રહ્મમાથી જ થતા બતાવતી શ્રુતિઓ જુલો તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ ૩ ૧ ૧, ૩ ૬. ૧ છા ૩ ૧૪ ૧ પૂ ૧ ૪ ૧ છા ૬ ૨ ૧ એત ૧ ૧ આદિ

જગતના આ જન્માદિ વસ્તુતાએ નથી, પણ જગતનો આવો આવિર્ભાવ ભોક્તાની અપેક્ષાએ ‘માયિક’ છે આવા મુખ્ય ઉપદેશવાળું ઉપનિષદ જુલો પૃષ્ઠ ૨ ૫ (૧૮ ૧૮) અને આખું મધુબ્રાહ્મણ શ્વેતા ૧ (૮ ૯) ૪ ૧૦ વળી વિચારો અ સૂ ૪ ૩ (૯-૧૦) અને તેના ઉપરની જ્યોતિ

કાર્યકારણના સંઘાતમા પ્રગટતા જગતની એક જ કારણ તત્વ બ્રહ્મમાથી થતી આવી ઉત્પત્તિઆદિ તે ખરેખરા એટલે વસ્તુતાએ હશે ? કે જેમાવ પુરતા જ તેથી મિથ્યા હશે ? એ પ્રશ્નને અહીં વિચારીએ. શ્રુતિ પોતેજ ધ્યક્ષરને આના ઉત્પત્ત્યાદિને ‘માયા’થી કરતો બતાવે છે. જુલો પૂ ૨ ૫ (૧૮ થી ૧૮) - ૬ ૫ ૧૨ પૃષ્ઠ ૩ ૪ ૨ અને એવા જગતરૂપે તે પોતે જ થાય છે (તૈત્તિ ૨ ૭ ૧), એટલે જગતનું બ્રહ્મ ઉપાદાન કારણ-અધિષ્ઠાન છે, એમજ તે સમજાવે છે. અને એવા બિન દેખાતા અર્થકારણનું અતન્યત્વ જ છે, એમ સૂત્રકારે (અ સૂ ૨ ૧ ૧૪)મા બતાવ્યું છે બ્રહ્મની જગતરૂપે થવાની એવી શક્તિને શ્વેતા ૧ ૩ મા મતાની છે આ તેને માયા, અને તેના પ્રેરક દેવને ‘માયિન’ કરીને એજ શ્રુતિએ શ્વેતા ૪ ૧૦ મા વણાવ્યા છે વળી બ્રહ્મ પોતે એકલો જ નિશ્ચય રહીને, માયા વડેજ તે સર્વને ઉપજાવી રહ્યો છે એમ પણ શ્વેતા ૩ ૧, ૫ ૨ ૬ (૧ ૨) ૬ ૧૧ આદિમા શ્રુતિએ અનેક સ્થળે પ્રગટ કર્યું છે આત્માથી જુદું તે બધું મિથ્યા છે, એમ પૂ ૩ ૪ ૨ મા કહ્યું છે, વળી સમ્રિતામા ધ્યક્ષરની જગત ઉત્પાદક શક્તિ ને ‘માયા’ કહીને તેના લગભગ પોણાસો પ્રયોગો ત્યાં યોજ્યા છે

ગીતામા તો જગતની ઉત્પત્તિમા સર્વદ્ર સ્પષ્ટ માયાનો જ સ્વીકાર કર્યો છે જુ ગીતા ૪ (૬ થી ૭) આજ માયા-શક્તિના

જેમાંથી આ જગતનો માયિક જન્માદિ થાય છે તે જ પ્રહાર છે.

પ્રભાવને ગી. ૭. ૨૫ માં 'યોગમાયા' કહીને જતાવ્યો છે. વળી જુવો ગી. ૯. ૫. આ માયાની અસર મુખ્યત્વે જ્ઞેનારની બુદ્ધિમાં જ થાય છે, અને જે પ્રહાર તત્વ અવ્યય અથવા નિશ્ચળ છે, તેને ખોટી રીતે ચળવું કે જગતરૂપે થવું તે બોધતા જુવો છે, એમ ભગવાન સ્પષ્ટ કહે છે. જુવો ગી. ૧૮. ૬૧. શ્વેતા. ૬. ૨. અને એવું દર્શન તે જ્ઞેનારના મોહથી જ થાય છે, તેથી તેવો મોહ જતાં દ્રષ્ટાને પરમાત્માનું સ્વરૂપ પ્રકટ થાય છે, એવો ગીતામાં બોધ છે. માયાના આવા અર્થને માટે જુવો ગીતા. ૭. ૨૫ ઉપરની ન્યોતિ. માયા અથવા જગદાત્મક કાર્ય સૃષ્ટિનું દર્શન તેથી વસ્તુતા રહિત, અને જ્ઞેનારના અજ્ઞાનના અથવા અવિદ્યાના કારણ-હેતુ વાળું છે. વળી જુવો ગીતા. ૭. (૫-૬). સરખાવો વિ. ચૂ. ૪૦૬ થી ૪૦૮.

કારણ અને તેનું કાર્ય એવાં બેય લિન્ન એછી વખતે વસ્તુતાએ હયાત રહી શકે જ નહી, કારણ કે તેવું અનુભવની વિશ્લેષ છે. તેથી જો કાર્યને વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થએલું માનીએ તો કારણનું તો તે વખતે ઉપમર્દન થએલું માનવું જ પડે. એટલે જો કાર્ય માયિક ના હોય પણ વાસ્તવ હોય, તો કારણ પ્રહારનું ઉપમર્દન જ થવું માનવું પડશે. પણ એમ માનતા તો, પ્રહારને અજર, અમર, અને અવ્યય તથા નિર્વિકાર કહીને પ્રકટ કરતી અનેક શ્રુતિઓ સાથે વિરોધ પ્રાપ્ત થશે. જુવો. બૂ. ૪. ૪. ૨૫; ૩. ૮. ૮; ૩. ૯. ૨૬; શ્વેતા. ૬. ૧૧; કેવ. ૨૫. કહ. ૬. ૧. આદિ તેમજ અહીં આ પ્રહારમાં કાંઈજ 'નાના'ત્વ અથવા કાર્યની વિવિધતા છે જ નહી, એવી બૂ. ૪. ૪. ૧૯, કહ. ૪. ૧૧. આદિ શ્રુતિઓનો પ્રકોપ થશે. તેથી જગદાત્મક કાર્ય સૃષ્ટિ માયિક જ છે, એમ શ્રુતિનો નિશ્ચિત મત બંધાય છે. વળી વિચારો શ્રુ. ૨. ૫. મુ મધુપ્રાહ્લણ; બૂ. ૩. ૪. ૨; ૩. ૭. ૨૩. વળી શ્રુતિનો બીજો નિશ્ચિત મત એવો છે કે, જ્ઞેનારની અવિદ્યાના નાશથી જ, એટલે કે 'સ્વ'ના-પરમાત્માના જ્ઞાનથી જ, આ કાર્યોત્તમક જગતથી ઉદ્ભવતાં સુખ દુઃખમાંથી માનીનો છુટકારો થાય છે. અને તેજ સુક્તિ છે. જ્ઞાનથી જ સુક્તિ છે, અન્ય કોઈ કારણથી નહીં, એવો શ્રુતિનો

પરમ સિદ્ધાન્ત છે. ભુવો. બૂ. ૩. ૮. ૧૦; ૪. ૪. ૧૪; છાં. ૭. ૨૫. ૨; તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; ૨. ૮. ૫; ૨. ૧. ૧.; શ્વેતા. ૬. ૧૫ ધ. સ. આદિ. પણ જો કાર્યાત્મક જગત વસ્તુતાએ સત્યજ હોય, તો તેનો આત્મશાનથી પણ નાશ થાયજ નહીં; અને પુનઃ તેજગતની સાથે ચિત્તનો અંયોગ થવામા કાર્જન અંતરાય નહીં હોવાથી, મુક્તિ નિત્ય નહીં જ બની શકે. જો કાર્યાત્મક જગત અને તેના વિષયો કેવળ માયિક હોય તોજ દ્રષ્ટાને સત્ય જ્ઞાન થતાં, જગતમાં થતો તેનો મિથ્યા સંસાર ઉડી જાય. તેથી પણ બ્રહ્મમાંથી થતું જગત માયિક જ છે, વસ્તુતાએ નહીં, એમ જ સિદ્ધ થાય છે.

શુનિનો આવો જ ઉપદેશ પ્રકટ કરતું આ સૂત્ર છે, તેથી જગતની ઉત્પત્તિ 'માયિક' જ છે, એમ અમે જૂતિમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે. અને અનુભવમા પણ કાર્યાત્મક "ઘટ" એવા નામરૂપ વાળી 'માટી'થી ભિન્ન દર્શી વસ્તુ જ નથી. માત્ર માટીનોજ તે ઘટમાં અનુભવ થાય છે, અને રૂપ પણ માટીનું જ છે, અને તે જ્ઞેનારની અપેક્ષાવાળું છે અને 'ઘડો' તો એ માટીનેજ મળેલો ભુદો નામરૂપાત્મક અસત્ વિકાર છે. માટી એકલીજ માત્ર વસ્તુ છે.

સૂત્રકારનો એજ અભિપ્રાય છે, એમ એમણે પોતે જ સૂત્રોમાં બતાવ્યું છે; અને યુક્તિવટે પણ તેમણે એજ પ્રતિપાદન કર્યું છે. કારણ કે, પ્રથમ તો, અવદારમાં પણ સૂત્રકાર ધ.સ. ૨.૧.૧૪ માં કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ જ છે એમ પ્રકટ કરે છે, અને તે છાંદો. ૬.૧.૪ ની શ્રુતિને આધારે જ. વિચારી ભુવો ધ. સ. ૨. ૧. (૧૪ થી ૧૮) ની ન્યોનિ. આત્મ 'અનન્યત્વ' દોષ તો, જરૂર કાંતો કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણનો ઉપમર્દ થાય, અથવા કાર્યનું 'માયિક'પણું જ રહે. કારણ કે, એકથી વધને કારણ અને કાર્યનું વસ્તુનાએ સ્પષ્ટ અનુભવાય એવું એવનું અગ્નિત્વ ભિન્ન રહી શકતું નહીં. અને બ્રહ્મ-કારણના ઉપમર્દનો શાં તો શુનિથી વિરુદ્ધ જ છે, એવો એમણે સૂત્રો. ૨. ૧. (૨૬ અને ૨૭) માં સ્વીકાર કર્યો છે. તેમજ બ્રહ્મના નિરવયત્વમાં પણ વાધો આવશે એવો પણ ન્યાં સ્વીકાર કર્યો છે. આમ પ્રથમ પક્ષનો અસ્વીકાર કરનાં વિકલ્પે કાર્ય દર્શનના માયિકપણાનો જ એમણે સ્વીકાર કર્યો કરેલું પાશ્ર્વે.

વળી, જે કાર્યાત્મક વ્યવહાર ‘માયિક’ ના હોય, પરંતુ તે વાસ્તવિક જ હોય તો, જગતના લય વખતે, લય થતા પહેલાં જ બ્રહ્મનું ઉપમર્દન થએલું હોવાથી લય થતું જગત શેમાં લગશે તે બતાવે. જે કારણ એવી વસ્તુમાં લગવાનું આજ સૂત્રમાં કહ્યું છે, તે વસ્તુ તો લય વખતે હયાત જ નથી, અને જ્યાં એક વસ્તુ બીજામાં સમાય ત્યાં બીજા વસ્તુ પોતે તો લય પ્રયોગ પહેલાં જરૂર અસ્તિત્વમાં હોવી જ જોઈએ, એવો આપણો અનુભવ છે, તેથી તેવા અનુભવની વિરૂદ્ધ તે તર્ક થશે. તેથી પણ જેમાં કારણનો ઉપમર્દ થાય તેવી કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર તો આ સૂત્રના કર્તાનો બની શકે નહીં, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. તેથી ‘માયિક’ ઉત્પત્તિનો જ એમણે સ્વીકાર કર્યો છે, એમ જ કહે છે.

મૂત્રકારે પોતાનો આજ અભિપ્રાય વળી અ.સ. ૩.૨. (૧૧ થી ૪૩) માં, જ્યાં કારણની પરા અવસ્થાનો વિચાર કર્યો છે ત્યાં, પ્રકટ કર્યો છે, કે આ પર બ્રહ્મ ‘સ્વ’ભાવે તો નિર્ગુણ જ છે, એટલે એનામાં કાર્યાત્મક ગુણનો આવિર્ભાવ વસ્તુતાએ તો અસંભવિત છે જ, એમ એમણે ત્યાં બતાવ્યું છે. આ સિદ્ધાન્ત શ્રુતિને અનુસાર છે. તેથી કાર્યાત્મક એવું સંઘાતવાળું મૂળ દશ્ય કારણ પણ કેવળ માયિક જ છે, એમ પણ ત્યાં મૂત્રકારની મીમાસાનો અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે. સગુણ વચનોને ઉપાધિની અપેક્ષાએ જ સમજાવવાનો અ.સ. ૩. ૨. (૧૪ થી ૧૫) માં મૂત્રકારનો પોતાનો જ ઉપદેશ છે. કાર્યકાળ મેધાનના માયિક પ્રપંચમાં દોરાઈ રહેલું દશ્ય જગત રૂપે વ્યક્ત થતું બ્રહ્મ, તે “સદ” એવું પરમ કારણ નથી જ. તેવું પરમ ‘સદ’ તો તેની પાસનું જ છે, એમ અ. સ. ૩. ૨. ૨૨ માં એમણે સ્પષ્ટ કર્યું છે. વળી અ. સ. ૩. ૨. ૩ માં એમણે જન્યતની અપેક્ષાએ સ્વપ્નના દર્શનને ‘માયા’ માત્ર જ કહ્યું છે.

નિર્ગુણ અને અવ્યય એવા બ્રહ્મના વ્યવહારમાં દેખાતા જગતના વિવિધ ગુણોનું દર્શન તો માત્ર ભોક્તા એવા દ્રષ્ટાની અપેક્ષાએ જ, માયાની પેઠે થાય છે, એવો શ્રુતિનો સ્પષ્ટ બોધ ઐતરેયના પાંચમા ખંડમાં બહુ સ્પષ્ટ છે, ત્યાંની જ્યોતિ વિચારો. એ જ મિદ્ધાન્ત તૈત્તિરીયાદિ અનેક શ્રુતિઓમાં પ્રસિદ્ધ છે. કંઠ. પ. ૧૨. માં શ્રુતિ કહે છે “એકયો,

સર્વે ભૂતોનો અંતરાત્મા, (તેથી) વશી, એવો જે એક જ રૂપને બહુ રૂપે કરી બતાવે છે, તેને જ જે ધીર પુરુષો શરીરમાં રહેતા (આત્મા) રૂપે અનુભવથી ઓળખે છે, તેઓ સાશ્વત સુખને ભોગવે છે; ખીનઓ નહીં.” એકજ રૂપને બહુરૂપે બતાવે તેને આપણે વ્યવહારમાં પણ ‘બહુગર’ અથવા ‘માયાવી’ કહીએ છીએ.

વાળા, છેવટે સર્વ શ્રીમાસાનો ઉપસંહાર કરતા, સૂત્રકાર પોતે બ્ર.સ્મ. ૪.૪.૨૦. કહે છે કે, “અને પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેય એમજ (એટલે કે પરમાત્માનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ જ છે એમ) બતાવે છે.” જે બ્રહ્મ એવો પરમાત્મા સ્વભાવે ‘નિર્ગુણ’ જ હોય, તો જરૂર જગદાત્મક દેખાતા લુધ ગુણો તે જોનારનો વિભ્રમ માત્ર જ હોવા યોગ્ય છે, તેથી જગતની ઉત્પત્તિ માયિક જ છે એમ સૂત્રકારનો પ્રતિપાદ્ય સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ છે. બાહ્ય જગતનું દર્શન માત્ર જોનારની અવિદ્યાએ પ્રકટેયું નામરૂપાત્મક, અને ‘સદ’થી વિપરિત એવું ‘અસત’ હોય મિથ્યા છે, વસ્તુતાએ તો દૃશ્યના અધિષ્ઠાન રૂપે એ દૃશ્ય કારણાત્મક બ્રહ્મ જ છે. તેથી વેદને આથી વિરૂદ્ધ સમજાવનારા દર્શનો અધીકારવા યોગ્ય નથી.

તેથી જ, ગૌડપાદ્યાર્થ પણ આ જગતની વિવિધતા વાળા ઉત્પત્તિ વસ્તુતાએ તો દેવજ ઇન્દ્રજન જેની, અથવા સ્વપ્નાની મિથ્યા ભાવ જેની, જૂદી જ છે, એમ મુક્ત કંડે વેદને પ્રકટ કરે છે. ભુવો ગૌ. કા. ૩. (૧૯, ૨૩, ૨૭, ૨૮ થી ૩૧). અને ૪. ૪૫ માં આ પ્રમાણે ઉત્પત્તિનો ઉપસંહાર કરે છે, કે “તેજ પ્રમાણે જન્મનો (દિખાવ) આભામ માત્ર જ છે, ચતનનો (દેખાર) આભામ છે, અને વસ્તુનો (દિખાવ) આભામ જ છે; (પણ) અજન્મ, અચલ અને (દૃશ્ય) વસ્તુત્વ ગદિન (એવું પરમાર્થ સત્ય તો) વિજ્ઞાન (જ-બ્રહ્મ) જ છે. તે (વિકાર વિનાનું હોય) શાન્ત અને અરૂપ છે.” આ આચાર્યનો પરમ નિશ્ચિન મન ગૌ.કા. ૩. ૪૮ માં મિદનાદની પેઠે અવિવિદિઓના અજ્ઞાન ગલનિ ગણાવી નાખી ગઈ છે, કે “જીવ એવું કોઈ જન્મવતુ જ નથી, એનો મંલવ જ દેખાતો નથી. ત્યાં (બ્રહ્મમાં) કિંચિત્ માત્ર જન્મવતુ (વસ્તુતાએ જુદું ઉત્પન્ન થવું) નથી, એ (બ્રહ્મ) જ ઉત્તમ-પરમ સત્ય છે.”

લગવાન શંકરાચાર્યનો આ જ પરમ નિર્ણય એમણે પોતાના આખા ભાષ્યમાં પ્રકટ કર્યો છે. અને સૂત્ર ૨.૧.૧૪ ના ભાષ્યમાં એમણે સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે, ‘જન્માદ્યસ્ય યતઃ ક્ષિતિઃ । સા પ્રતિજ્ઞા તદવસ્થૈવ.’ અર્થાત્ આ સૂત્રમાં જે જન્માદિની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તે ઈશ્વરની માયિક અવસ્થાના અંગની પ્રતિજ્ઞા છે, પરમાયતાના અંગની એ પ્રતિજ્ઞા નથી. કારણ કે, પરમાર્થતાએ તો ઈશ્વર-બ્રહ્મ નિર્વિકાર અને અવ્યય જ છે, તેથી એમાં વસ્તુતાએ કંઈ પણ વિક્રિયા સંભવે જ નહીં. સર. વિ. ચૂડામણિ. ૧૨૪, ૧૨૫, ૪૦૬, ૮૦૭, ૨૨૯ થી ૨૩૮. તેથી જ અમે વૃત્તિમાં આ જન્માદિને “માયિક” કહીને સૂત્રનો અભિપ્રાય સ્પષ્ટ કર્યો છે. આવો જગદની ઉત્પત્ત્યાત્મક ઈશ્વરનો માયિક વ્યવહાર કેવી રીતે પ્રકટ થાય છે, તે શ્રુતિએ પોતે શ્વેતા. ૧. (૮, ૯), અને શ્વેતા. ૫. ૭. મંત્રોમાં સમજાવ્યું છે. આવું તત્ત્વથી વિપરિત અથવા અવશું દ્રષ્ટાને થતું દર્શન તે જ ‘વિવર્ત’ અથવા ખોટું કે ઉંધું, એવું માયિક દર્શન છે. જુઓ શ્વેતા. ૬. ૨.

પણ આ જગત્ ‘મિથ્યા’ છે, એ ‘માયિક’ છે, એમ કહેતાં સમજવું શું? એવા પ્રશ્નનો ખુલાસો કરવો આવશ્યક છે. અહીં પ્રથમ સર્વોપનિષદસાર વાંચો. અને યો. સુ. ૪. ૧૨ ઉપરની અમારી જ્યોતિ વિચારો.

હવે, “(૧) આ આકાશ છે, (૨) આ વાયુ છે, (૩) આ તેજસ છે, (૪) આ જળ છે (૫) આ પૃથ્વી છે. (૬) આ માટી છે, (૭) આ ધડો છે, (૮) આ શરાવાદિ છે. (૯) આ ગધાં એ બ્રહ્મનાં કાર્યો છે. (૧૦) એ સારા છે (૧૧) તેમને લીધે હું મુખી છું. (૧૨) તે નદારાં છે; (૧૩) તેમને લીધે હું દુઃખી છું. (૧૪) એ સર્વે મિથ્યા છે. (૧૫) હું સદ્ છું, પરમાત્મા છું.” આવા અનેક જ્ઞાનાનુભવોની પરંપરા તે જગત્તનું સ્વરૂપ છે. આ જગત્તાં ઉત્પત્તિ, ત્રિયતિ અને લપ બ્રહ્મમાં છે, અને એમાં ઉત્પત્ત્યાદિ મિથ્યા છે, માયિક છે, અને એવી બહાર દેખાતી ઉત્પન્ન વસ્તુઓ નાશવાન હોઇને મિથ્યા છે, એવી આ વેદાન્ત ઉપદેશની પ્રતિજ્ઞા છે.

આમાંના ૧૦ થી ૧૫ સુધીના અનુભવો ચિત્તની કેવળ આંતર

વૃત્તિઓ જ છે. જે પદાર્થ એકે ક્ષણે સારો લાગ્યો, તેજ અન્ય ક્ષણે નહાંગ લાગતા સારા લાવતી વૃત્તિ ક્યા જતી રહે છે તેની ખબર સરખી પડતી નથી. તેમજ એવી એકે વૃત્તિ ઉડી જઈ, બીજી આવતા પહેલીનો પતો જ નથી, એવો સર્વનો અનુભવ છે. તેથી ચિત્તના એવી વૃત્તિઓશી વિકારોને સ્વતંત્ર સત્તા—અસ્તિતા નથી, એમ સર્વ કોઈ માને છે. આવી ચિત્તની વૃત્તિને તેથી કલ્પના માત્ર જ કહેવાય છે. અને એવી વૃત્તિઓ તેથી જ તેના મૂળ આત્મરૂપ એતન્યાત્મક શ્વાત્માથી ભિન્ન નથી એમ સહેલાઈથી સમજાય છે. અને સર્વ કોઈ એવી વૃત્તિઓને મિથ્યા માનીને, તરંગમાં જળને જ, પટમાં તણુને જ, ઘડામાં માટીને જ અનુભવાય છે તેમ, કામનાત્મક વિજ્ઞાનના બીજવાળા શ્વાત્માને જ આવી વિવિધ વૃત્તિઓમાં અનુભવી રહે છે. આ વૃત્તિઓમાની ૧૦ થી ૧૩ સુધીની ભોગાત્મક ચિત્તની વૃત્તિયો છે, અને છેલ્લી બે મુમુક્ષુની વૃત્તિયો છે. આ ચિત્તવૃત્તિઓને આપણે કલ્પનાત્મક ગણીને વસ્તુતા રહિત, તેથી મિથ્યા જ કહીએ છીએ, કારણ કે એમને સ્વતંત્ર સત્તા નથી આટલું સમજવું તો સર્વ કોઈને મહેલું પડે છે.

પણ બાકીના ૧ થી ૯ સુધીના અનુભવો આવા જ મિથ્યા છે, એમ ખાતરી થવી સામાન્ય પુરૂષને કંઠણ લાગે છે. કારણ કે તેમના જ્ઞાનાનુભવોને આપણે આપણી મરજી વિશ્વ પણ વ્યવહારમાં બની રહેતા જોઈએ છીએ, તેથી એમનો મહેજ લંબાણથી વિચાર કરવો યોગ્ય છે. નવમો અનુભવ એ નિર્ણયાત્મક શુદ્ધિનું ‘જ્ઞાન’ સંક્રમ છે.

આ ૧ થી ૯ સુધીના અનુભવોમાં પ્રકટ થતો ભૂત પ્રપંચ જે પ્રત્યક્ષ વાય છે, તેમાં “આ” અને “છ” એટલો અનુભવ તો બધીય ભૂતાત્મક રહિને સમાન છે. અને ‘આકાશ’, ‘તેજ’, ‘ધટ’ ‘પટ’ આદિ દ્રવ્યો વિશિષ્ટ ભાવવાળા હોઈ એક બીજાથી ભિન્ન છે. એટલે કે, ‘આ ઘડો છે’ એવા અનુભવમાં “આ” એવું ભૂત સર્વત્ર સમાન હોઈ વિશેષણ ગહિત અને તેથી અવ્યક્ત ભાવે છે, તેજ વ્યક્ત શું કરીને “ઘડો” બનીને ત્યારે જોનારા એકાગ્ર ચિત્તની સાથે સંબંધમાં આવે છે, ત્યારે “છ” એમ કરીને, તે શુદ્ધિમાં વ્યક્ત થાયવા પ્રકટ

થાય છે. પ્રત્યક્ષ માત્રનો આવો સર્વત્ર અનુભવ છે. “આ” એવા સર્વ સામાન્ય અસ્પષ્ટ અધિષ્ઠાન ઉપર “ઘડો” એવા વિશેષ પદાર્થ ભેડે એકાગ્ર થતા ચિત્ત અથવા ચૈતન્યનો સંબંધ થતાં, દ્રષ્ટાનું અને દૃશ્યનું ‘સત’ અથવા ‘આત્મ’તત્વ પણ ‘છે’ એવા રૂપે પ્રકાશી ઉઠે છે. આમ અવ્યક્ત અને વ્યક્ત ઉભયનો પ્રકાશ કરનાર ‘છે’ રૂપી એકાગ્ર થતા બાહ્યાન્તર ચૈતન્ય વિકારોનો સંબંધ છે. સારે આ ત્રણેયના સંઘાતેજ થતી જગતની ઉત્પત્તિ આમ સમજાય એવી છે. “આ” જે અવ્યક્ત છે, તે જુદા જુદા દિગ્કાળના પ્રસંગે જુદાં જુદાં વિશેષોને બતાવે છે, અને તે સદા એકજ નિયમે, એવો આપણુ સર્વનો અનુભવ છે. સર ઇશા. ૮.

દૃશ્ય માત્રના જ્ઞાનને અંગે આટલું સાધારણ સ્પષ્ટીકરણ કર્યા પછી, તેનું મિથ્યાત્વ સમજવા દૃશ્યને અંગે જે પદાર્થોનો વિચાર કરવો પડશે. એક તો બહાર અને અંદર દેખાય છે તે બધું દૃશ્ય, અને બીજું તે દૃશ્યને જોનાર. દૃશ્યને ‘જેય’ અથવા ‘ક્ષેત્ર’ પણ કહે છે, અને તેના જોનારને ‘ક્ષેત્રજ’ અથવા ‘જ્ઞાતા’ પણ કહે છે. જુઓ. ગી. ૧૩. ૨. હવે જ્યારે દૃશ્ય તે મિથ્યા છે, માયિક છે, એમ આપણે કહીએ છીએ, ત્યારે તે જેય અથવા ક્ષેત્રના અંગે શુદ્ધિમા આવા અનેક પ્રશ્નો ઉઠે છે. (૧.) એ દૃશ્ય સારે શું શન્યજ હશે? (૨.) જો તે શન્ય ના હોય, અને દેખીતી વસ્તુ જણાય છે તેવીજ તે વસ્તુતાએ પણ ના હોય, તો શું તે જોનારની કલ્પના જ હશે? (૩) કે પછી, ઈશ્વરે એની મેળે પ્રકટ ના થાય એવું દૃશ્ય બનાવ્યું હોય, અને જોનારની દૃષ્ટિએ પડતાં તે પ્રકટ થઇ ઉઠતું હશે? (૪) અને એવી એ ઈશ્વરની અપ્રકટ અથવા અવ્યક્ત સૃષ્ટિ પણ જો માયિક કે મિથ્યા હોય, તો તે કેવા પ્રકારની હશે? એ તે એની કલ્પનાજ હશે? (૫) માયાનો અર્થ શો? (૬) આ દૃશ્યના જોનાર જીવને પણ આપણે જાણી શકીએ છીએ, તો તે જીવ પણ શું માયિક હશે? (૭) એ જીવના ય જોનારનું કેવું સ્વરૂપ હશે? આવા પ્રશ્નોના ખુલાસામાં મિથ્યાત્વનો અર્થ વધારે સ્પષ્ટતાથી સમજાશે.

વેદાન્ત દર્શનમા આના સંબંધે નીચે પ્રમાણે નિર્ણયો છે. (૧) “આ ઘટ છે.”, “આ વૃક્ષ છે”, એવા પ્રત્યક્ષોમાં જે ‘વૃક્ષ’ કે ‘ઘટ’ એવું દૃશ્ય છે, તેમનું દર્શન ‘શન્ય’ નથી. જુવો અ. સ. ૨. ૨. ૨૮. કારણ કે, જો એ શન્ય

હોય તો અમુક સ્થળે જ દેખાતુ વૃક્ષ કે ઘડો વગર ખસેડ્યે પણ ક્ષણે ક્ષણે
 અનેક સ્થળોમા ફરતા અનુભવાય, અર્થાત તેમનો પ્રદેશ સ્થિર ના હોય.
 પણ તેમ થતું નથી, તેથી પ્રદેશને અગે પણ વૃક્ષના દૃશ્યમા વિશેષનો
 આવિર્ભાવ છે, તેથી દૃશ્ય મિથ્યા છે એમ કહેતા, ત્યા કાંઈ જ નથી એવું
 કહેવાનો ભાવાર્થ નથી. (૨) દૃશ્યમા શન્યતા નથી, તો જે દેખાય છે તે
 મિથ્યા દૃશ્ય ત્યારે તો જોનાર જીવની કલ્પનાજ હોવી જોઈએ. કારણકે,
 મિથ્યા કહેતા દેખાય છે તેની તો ત્યા વસ્તુતા નથી, તેમજ તે શન્ય પણ
 નથી. ઉત્તર કે, ના એ દૃશ્ય જોનારની કલ્પના પણ નથીજ. કારણ કે,
 જોનાર જીવની કલ્પના તો કદિ ભોગગમા ગુલાબનો છાંડ જોવાની હોય, છતા
 ભોગરાના છાંડમા એ ગુલાબ નહીં જ જોઈ શકે, તેથી દૃશ્યનો નિર્ધાર તેને
 જોનારે કે એવો ધ્યક્ષનાગે જીવ નથી. વળી, જીવાત્મા તો સુષ્પને જ ધ્યક્ષે,
 તેથી એની સ્વતંત્ર કલ્પના પોતાને દુષ્પ થાય એવી વસ્તુને તો કદિ જીવે જ
 નહી, છતા તેથી વિરુદ્ધ જ આપણે ધણા દૃશ્યો જોઈએ છીએ. સ્મશાનમા
 મુંદર મહેલની ધ્યક્ષ કરતાય સ્મશાનજ અનુભવાય છે, કે બાવળના
 સૂવણું વૃક્ષની કલ્પના કરતા છતાય બાવળની શજોજ ઘોચાય છે.
 એટલે કે જોનારની દષ્ટિ અથવા કલ્પનાજ દૃશ્ય સૃષ્ટિ રૂપે પરિણમી
 છે એવો દષ્ટિ તેજ સૃષ્ટિ છે એવો (Idealism) વાદ અયોગ્ય છે.
 હવે ત્રીજા પ્રશ્ન ઉપર આવીએ દૃશ્ય શન્ય નથી, તેમજ જોનારની તે
 કલ્પના પણ નથી, તો એનું દર્શન તો થાય છે, તે ય ખરૂં કે નહીં ?
 તેના ખુલાસામા વેદાન્ત કહે છે કે, તે તો પ્રત્યક્ષ અનુભવાય છે, એટલે
 એનું દર્શન થાય છે એવો ખરીજ વાત છે. અને પદાર્થના જોનારને
 એનું દર્શન એની પોતાની દષ્ટિનો દૃશ્યની સાથે સંબંધ થાય તોજ થાય
 છે, અને એવો સંબંધ રહે ત્યા સુધીજ તે ટકી રહે છે, તે પણ અનુ-
 ભવે સિદ્ધ છે, પ્રત્યક્ષ છે એટલે કે બહારનું જે દૃશ્ય એની મેજેજ
 જોનારને ના જણાય એવું છે તે જોનારની દષ્ટિની અગ્રેજાએજ એનું
 દૃશ્ય બને છે; વળી તે દૃશ્ય જોનારની દષ્ટિથી સ્વતંત્ર સત્તા-અસ્તિ-
 ત્વવાળું પણ છે. કારણકે એક જોનાર એને અનુભવતો ના હોય,
 એટલે કે તેને અંગે એ અદૃશ્ય હોય ત્યારે પણ, બીજો જોનાર પો-
 તાના દૃશ્ય તરીકે તેને અનુભવી શકે છે. આમ બાહ્ય દૃશ્ય એની

મેજેજ દેખાય નહીં તેથી 'દશ્ય' ન થાય એવું હોવા છતાં, જોનારની દષ્ટિએ ચડતાજ એ તેનું દશ્ય બને છે, તે સત્ય છે, અને એ દશ્યનું અસ્તિત્વ જોનાર જીવભાવની દષ્ટિથી સ્વતંત્ર પણ છે, એવો વેદાન્તમા સ્વીકાર છે તેવોજ યોગ-સૂત્રકારનો સિદ્ધાન્ત છે જુવો યો સૂ ૪૧૬ આણુ દશ્ય તે પ્રત્યેક દર્શનમા સમાન ભાવે તેના અધિષ્ઠાન રૂપે પેશી-વમી રહેલા શક્તિયુક્ત પરમાત્મા, કારણુ બ્રહ્મ, કે ઈશ્વરનીજ સૃષ્ટિ છે, એમ વેદાન્તનું કહેવું છે અને એ સૃષ્ટિને જોનાર ભોક્તૃભાવની ભોગેચ્છાને અર્થેજ ઈશ્વરભાવે પોતાના સત્ય સકલ્પના બળે ઉત્પન્ન કરેલી છે અર્થાત્ આનું સસારવૃક્ષ 'જીવેશ્વર'ના નિત્યયુક્ત બંદે માયાશક્તિના બળે રચેલું છે, એવું વેદાન્તનું દર્શન છે જુવો કંઠ ૩૧, મુ ૩ ૧ ૧, શ્વેતા ૪ (૬-૭) શ્વેતા ૧ (૮,૯) ૫ ૭ અને શ્વેતા ૬ ૨ વળા જુવો અ સૂ ૨ ૩ ૧૭ ન્યોતિ તથા ગી ૨ ૧૩ ન્યોતિ વિ ચૂ (૪૦૬-૭)

આમ જ્યારે હમ્મનું અસ્તિત્વ દષ્ટા એના જીવની દષ્ટિથી સ્વતંત્ર છે એમ સ્વીકારો છો, છતાં તેને મિથ્યા અથવા માયિક કેમ મ્હો છો ? એને વસ્તુતા વગરનું કેમ કહેવાય ? આ શકના ઉત્તરમા વેદાન્ત સ્પષ્ટ કહે છે કે, ના, એ મિથ્યાજ છે કારણુકે, એ દશ્યમા "આ" અને 'મ્હો' એમ અધિષ્ઠાન અને અધિષ્ટેય એ મે દશ્યોમાનું અધિષ્ટેય એટલે કે, દેખાય છે તેવા સ્વરૂપનું પચ્ચત્તાત્મક 'ધર્મ'દિવ્યક્ત દશ્ય તો જોનારની દષ્ટિની અપેક્ષાવાળું છે, તેથી તેનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્ર નથી, એટલે કે તે દર્શન એ દશ્યનું આભારિત નથી. અર્થાત્ તે ઉપાધિએ કરીનેજ એવા નામરૂપાદિવાળું હોવાથી મિથ્યા છે, એમ શ્રુતિનું મથાર્ય કહેવું છે જુવો છા ૬ ૧ ૪ તેમાના બીજા અધિષ્ઠાનાત્મક 'આ' દશ્યમા પણ પરમાર્થતા નથી કારણુ કે એ જીવથી સ્વતંત્ર સત્તાવાળું છે ખરૂં, છતાં ઈશ્વરનો તો એ શક્તિયુક્ત સત્ય સકલ્પ માત્રજ છે, એવો શ્રુતિનો અનેક સ્થળે બોધ છે જૂઝ ૧ ૨ ૧, છા ૬ ૨ ૩, ચૈત ૧ ૧ તૈ ૨ ૭ ૧ વળા જુવો Study in Consciousness p 39 (Annie Besant) ઈલાદિ તેથી તે ઈશ્વરની કલ્પના માત્ર હોઈ એને સ્વતંત્ર સત્તા નથી, એટલે મિથ્યા છે આમ ચોથા

પ્રશ્નના સંબંધે વેદાન્તનો એવો નિર્ણય થાય છે કે, ભોગેચ્છાનો ઉદય થતા તેની તૃપ્તિ અર્થે પરમાત્માના શક્તિયુક્ત એવા ઇશ્વરભાવે કરેલા સત્ય સંકલ્પાત્મક 'આ' એવું અવ્યક્ત દશ્ય જે વ્યક્તના અધિષ્ઠાન રૂપે સર્વત્ર સમાન છે, તેનો ષોકતારૂપે જીવની દષ્ટિ સાથે યોગ થતાં, તેમા ઇશ્વરના સંકલ્પે નિશ્ચિત કરેલા નિયમેજ ભોક્ત્યાત્મક ગુણોવાળાં ઘટ, પટાદિ પરિણામો ખડા થતા દેખાય છે. આવા સત્ત્વો સંકલ્પ તે તેની કલ્પનાજ છે. શ્વેતા ૧. (૮-૯) શ્વેતા. ૫. ૭. શ્વેતા. ૪. (૬, ૭). આમ ભારે નિર્વિકાર 'મ' સ્વરૂપે સર્વનું અધિષ્ઠાનાત્મક વ્યાપક પરમાત્મા સદ્ છે, તે દશ્ય પદાર્થને પ્રકટ કરતી વખતે જીવિના મંબંધમાં 'છે' રૂપે પ્રકાશે છે, અને ભોક્ત્રમાં 'આ' એવી પોતાની અવ્યક્ત શક્તિને નિશ્ચિત નિયમે ઘટ, પટાદિ એવા ગુણોમાં વ્યક્ત કરીને જીવભાવે તેને પોતેજ ભોગવે છે. ભોગ વખતે આ બધો તત્વ વિવેક વિસરી જઈને અદ્વાની જીવનો 'છે' એવા ચિત્તો પ્રકાશ 'ધડા'ના પ્રકટ ગુણમાં તાદાત્મ્ય પામીને તે રૂપે થાય છે, એનુંજ નામ સદ્નો પ્રકૃતિમાં અને તેના ગુણોમાં થતો પ્રવેશ છે, જે શ્રુતિએ છાતો. ૬. ૩ થી ૭ ખંડોમાં વર્ણવ્યો છે; અને આવા પ્રવેશથી ગુણોની આલી રહેલી પરંપરાએ જગત્ની ઉત્પત્તિ, રિયતિ, અને લય થાય છે. શ્વેતા. ૫. ૭. વળી જીવો ગી. ૨. ૬૯.

આવી રીતે વ્યવહારમા અનુભવાતા દશ્યો સન્ય નથી, છતાં તે જોનાર જીવભાવની ભોગેચ્છાની અપેક્ષાએજ ઇશ્વર ભાવે પોતાની સત્ય સંકલ્પાત્મક શક્તિમાં નિશ્ચિત નિયમે ખડાં કરેલાં ગુણનાં પરિણામો છે, આ ગુણો-પરિણામો રૂપી દશ્યો મિથ્યા છે, એમ કહેવાય છે, કારણકે, (૧) દષ્ટા જીવની અપેક્ષાએજ તેમનું અસ્તિત્વ છે, અને (૨) તેમનું 'આ' એવું અવ્યક્ત અધિષ્ઠાન પણ ઇશ્વરનો સંકલ્પજ છે. તેથી તે સ્વતંત્ર સત્તાવાળાં નથી. વળી (૩) આ જીવેશ્વરનું દંદ કે જેની અપેક્ષાએ દશ્ય જગત્નું મુદ્રણ છે, તે પણ ભોગેચ્છા રૂપી 'અવિદ્યા' અને ગુણ નિયામક શક્તિરૂપી 'માયા'ની અન્યોન્યાયથી અપેક્ષાએજ પ્રકટે છે, તેથી તેમને ઢાંધને સ્વતંત્ર સત્તા નથી; અને તે બેયની સત્તા ત્રીજા એક "સદ્"ને જ આધીન છે. અને જેનું અસ્તિત્વ ચિત્તાવસ્થાની પેઠે અન્યની અપેક્ષાએજ બને છે અથવા જે અ-

ન્યોન્યાશ્રયવાળું છે, તેનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્ર સત્તાનું નથી, તેથી મિથ્યાજ છે. એ અસ્તિત્વ 'સત્' પરમાત્માની સ્વતંત્ર સત્તાના જેવું નથી. (૪) ગુણોનાં દશ્ય પરિણામોમાં પણ દેખીતું નવું થતું એવું કાર્ય તે કારણની સાથે અભિન્ન હોઈ કાર્યાત્મક સૃષ્ટિ કારણાત્મક અધિષ્ઠાનની અપેક્ષાવાળી છે. એટલે કાર્યદર્શન કારણના દર્શનની અપેક્ષાએ મિથ્યા છે, અને એવું કારણ દર્શન પણ દષ્ટાની અપેક્ષાએ મિથ્યા છે. તેથી કાર્યને સ્વતંત્ર સત્તા નથી, એમ સૂત્રકારે પોતેજ અ. સ. ૨. ૧. (૧૩-૧૪) માં પ્રતિપાદન કર્યું છે, એટલે કે કાર્ય કારણના સંઘાત વાળા ઉત્પત્તિમાત્ર મિથ્યા છે. (૫) વળી જે આદિ અને અંતમાં નથીજ એવાં દશ્યો મધ્યમાં પણ નથીજ છતાં દેખાય છે, તે તે દેખાવજ મિથ્યા હોવો જોઈએ. આવા કારણથી દશ્યાત્મક જગતને મિથ્યા કહ્યું છે. પરમાત્મા એકજ સત્ છે, કારણ કે તે જ ચિન્માત્ર સ્વતંત્રપણે અસ્તિત્વવાળું છે, અને પોતાની સત્તાએજ તે દશ્ય માત્રને અસ્તિત્વ આપી રહે છે; અને એવું ઉભું કરેલું ભોળય જીવભાવે તે પોતેજ ભોગવી રહ્યું છે. ત્યારે આ પરમાત્મ સત્ શું દશ્યને આશ્રયે નથી ? ના. કારણકે, એ તો દશ્યના અભાવને પણ અનુભવનાર સ્વયં 'સ' રૂપ છે. એજ અજ, અને નિર્વિકાર આત્મા છે, જેને જાણવો એજ પરમ પુરુષાર્થ છે એમ સાત્ત્વકારો કહે છે.

વ્યવહારમાં પણ જેને પોતાની સ્વતંત્ર સત્તા ન હોય તેને આપણે મિથ્યાજ કહીએ છીએ, અસત્ય કહીએ છીએ; કારણ કે જે કારણના ઉપર એવી મિથ્યા વસ્તુનો આશ્રય હોય તેનો નાશ થતાં તે વસ્તુનો નાશજ થાય છે, અને સત્યનું જ્ઞાન પ્રકટ થતાં અસત્ય જ્ઞાન ક્ષય હોઈ જાય છે તે જણાતું નથી. એવી મિથ્યા વસ્તુમાં જે વસ્તુતા હોય તો બીજી વસ્તુના નાશથી એનો નાશ ન જ થાય. માયાનું પણ વ્યવહારમાં આવું સ્વરૂપ સ્વીકારાય છે. જે વસ્તુતાએ નથી તે તેનું છે એમ અજ્ઞાનીથી અનુભવાય, અને યથાર્થ જ્ઞાન થતાં તેનું અયથાર્થ જ્ઞાન હોઈ જાય ત્યારે આવું જોનારનો અનુભવ-વ્યાપાર તે 'માયા' કહેવાય છે. આમાં પણ માયિક દશ્યને સ્વતંત્ર સત્તા નથી, એ જોનારના અજ્ઞાનને આશ્રયેજ રહ્યું છે, તે અજ્ઞાન

પૂછ્યો છે, તેમના સ્પષ્ટીકરણ અર્થે અ. સ. ૨. ૩. (૧૩ થી ૫૪) અને અ. સ. ૩. ૨. (૧૧ થી ૪૧) ને વાંચવા, અને તેમના ઉપરની ન્યોતિ વિચારવાનું સૂચવી, અહીં આટલું જ કહેવું બસ છે કે, જે જીવને આપણે જાણી-જોઈ શકીએ છીએ તે 'જ્ઞેય' તેની ઉપાધિરૂપ શુદ્ધિના ગુણોએજ કરીને સ્પષ્ટ જાણી શકીએ છીએ, તેથી શુદ્ધિનાજ ગુણોને જીવને જાણવાના ગુણો તરીકે ઓળખીએ છીએ. (અ. સ. ૨. ૩. ૨૯) અને જ્યાં આપણે એમ કહીએ છીએ કે, મેં જ્ઞેયું, મેં વાંચ્યું, મેં વિચાર્યું, ત્યાં ખરું જોતા તો મારી શુદ્ધિએજ જ્ઞેયું, વાંચ્યું, કે વિચાર્યું છે; કારણકે એવા કાર્યથી એજ થાકે છે, છતાં "હું" એવો ચૈતન્ય ભાવ શુદ્ધિની ક્રિયાઓમાં તદ્રૂપ થાય તોજ 'મેં વાંચ્યું' એમ માનીએ છીએ, અને વ્યવહાર કરીએ છીએ. આ જીવભાવ, જે દૃશ્યોનો જોનાર છે તે તેથી કરીને, જેને કવચિત્ વિદ્યાન અથવા અંતઃકરણ, કે મન, પણ કહે છે, અને જે પરમાત્માની શક્તિનું જ પંચમહાભૂતાત્મક પરિણામ છે, તેવી શુદ્ધિના અંતર્ધર્મીનો આભાસ માત્ર છે. તે જીવભાવ નથી એકલી શુદ્ધિ, કે નથી એકસો પરમાત્મા, પણ ઉભયના તાદાત્મ્ય ભાવનું શુદ્ધિમાં કેન્દ્રિત થતું પરમાત્માનું પ્રતિબિંબ છે; તેથી તે આભાસ, બિંબાત્મક અધિષ્ઠાન પરમાત્માને જ આશ્રયે હોઈને મિથ્યા જ છે. આવો પ્રતિબિંબાત્મક આભાસ પણ બિંબથી લિખ એવું પણ એનાજ ગુણવાળું જૂદું કર્મ કરી શકે છે એવો આપણો પોતાનો અનુભવ છે, કારણકે જે સૂચના ફિરણો એમ ને એમ રૂને બાળવા શક્તિમાન નથી, તેમને કાચમાં કેન્દ્રિત કરતા પ્રકટતું તેનું પ્રતિબિંબ રૂને બાળીને ભસ્મ કરી નાખે છે ! તેથી, જીવ આભાસ માત્ર છતાં એ પરમાત્માથી લિખ વ્યવહાર કેમ કરતો હશે તેવી શંકા કરવી યોગ્ય નથી. છતાં સૂર્યના પ્રતિબિંબમાનો દાહક ગુણ તો સૂર્યનો જ છે, તેમ ચૈતન્યાત્મક જીવનો વ્યવહાર તો અધિષ્ઠિત પરમાત્માને જ આધારે છે, તેથી જ્ઞાન માત્ર પરમાત્માને જ આશ્રયે છે એમ વેદાન્તનો નિર્ણય છે. આજ પ્રમાણે શુદ્ધિમાં પ્રકટતા ગુણોનો 'શ' રૂપે નિયંતા ધ્રુવર પણ જીવભાવની અપેક્ષાએ જ અસ્તિત્વ વાળો હોઈને, તે પણ સ્વતંત્ર સત્તા રહિત છે. તેથી જીવેશ્વરનું આર્પું અન્યોન્યાશ્રયી ૬૬ સ્વતંત્ર સત્તા રહિત હોઈ, ઉભય ભોગેચ્છાએ પ્રવર્તતી શક્તિના સંગની અપેક્ષા વાળા હોવાથી

મિથ્યા છે. અ. સૂ. ૨.૩. (૪૧, ૪૨). આ ૬૬ તેમના અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્માનાં વિશેષણો નથી, કારણ કે, એકના અભાવે બીજાનો અભાવજ થાય છે. જો તે જૂદાં જ એવા વિશેષણો હોય, તો એકનો અભાવ થતા બીજાનો અભાવ આવશ્યક ન હોય, જેમ હાથીના નાશથી ઘોડો મરતો નથી તેમ.

આમ બુદ્ધિમાં પ્રકટતો શ્રવ અને તેના ગુણના પરિણામોમાં પ્રકટ જણાતો ઇશ્વર, એ બેયનો પરમ આશ્રયભૂત આત્મા જે 'સ' રૂપે તેમને પ્રકટ કરીને જગતને અસ્તિત્વ આપી રહ્યો છે, તે પરમાત્મા દૃશ્ય માત્રના જોનાર શ્રવને ય જોનાર છે, એ સર્વનોય જોનાર છે, તે 'સત્'રૂપ છે, તેજ અજ છે, નિર્વિકાર છે, અને તેજ એવું પરમ કારણ છે જે બીજા કોઈના કાર્યરૂપે નથી. તેથી તેને જોનાર કે જાણનાર અન્ય કોઈ નથી. જુવો. પૂ. ૨.૪.૧૪. અને અ. સૂ. ૩.૨. (૧૧ થી ૪૧).

પ્રશ્ન (૬) અને (૭) ઉપર વેદાન્તના ત્યારે આવા સ્પષ્ટ નિર્ણયો થાય છે. પરમાત્મા "સત્"ને જ સ્વતંત્ર સત્તા છે, અને આ દૃશ્યાત્મક જગત તેનાથી વિવક્ષણુ છે, તેથી તે "અસત્" છે; અને તે 'અસત્' 'સત્'ના અધિષ્ઠાન ઉપર તેની ભોગેચ્છાએ લીલાની પેઠે (અ. સૂ. ૨.૧.૩૩) ઇચ્છાની અપેક્ષાએજ સંઘાતે પ્રકટતા 'ઇશ્વર' ભાવના મંકલ્પ બળે પ્રકટી ઉઠ્યું છે, તેથી તે મિથ્યા જ છે. જુવો ચૈતરેયના ૧, ૨, અને ૩ ખંડો.

તુંકામાં, જેને સ્વતંત્ર સત્તા ના હોય, જે સ્વપ્નાદિની માનસ સૃષ્ટિની પેઠે કેવળ શ્રવની કલ્પના જ હોય, જે ઇશ્વરનો મંકલ્પ માત્ર જ હોય, જે કારણકાર્યના મંઘાતમાં કારણ સાથે અનન્યત્વવાળું છતાં તેનાથી જૂદા એવું માત્ર દેખાતું જ કાર્ય હોય, અને જે સત્ય જ્ઞાનનો પ્રકાશ થતાંજ ઉડી જતાં હોય તે સઘળાં દૃશ્યો મિથ્યા જ કહેવાય છે. શક્તિયુક્ત ઇશ્વર, બ્રહ્મા, કે હિરણ્યગર્ભથી માનીને સ્થૂળ જડો મુદ્ધીનો આ સર્વ જગત વ્યાપાર આવોજ દૃશ્યાત્મક હોઈને તેવા જગતને મિથ્યા અથવા માયિક જ કહ્યું છે. આ સર્વને પોતે જુવે છતાં જેને અન્ય કોઈ જોનાર નથી, એવું કેવળ ચૈતન્યાત્મક સદ્-પરમાત્મા એજ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ વાળું છે; અને એવીજ સત્તાના આશ્રયે આ દૃશ્ય માત્ર જાણે સત્તાવાળું હોય એમ ભારતી રહ્યું છે.

(છાં. ૬. ૮. ૪-૭) એ પરમાત્મ સત્ ‘તે જ તું છું’ એમ વેદાન્તનો પરમ નિર્ણય છે. અને આ સર્વ દશ્ય જોનારના અજ્ઞાનતુંજ કાર્ય હોય અજ્ઞાનના વિરામથી જ તે પાછું અદશ્ય થાય છે.

વેદાન્તના આ દર્શનભાગને તત્ત્વવેત્તા કેન્ટના નીચેના વિચાર સાથે સરખાવવા જોવો છે. “Without its relation to an at least possible consciousness, the phenomenon could never become to us an object of knowledge. It would therefore be nothing to us, and because it has no objective reality in itself, but exists only in being known, it would be nothing altogether.” Critique of Pure Reason. Kant. Max. Vo. II. P. 105. (જેમમાત્ર જ્ઞાતાની અપેક્ષાએ જ અસ્તિત્વવાળું છે).

વળી પૃષ્ઠ ૧૦૯ મેં જુવો “It is we therefore who carry into the phenomena which we call nature, order, and regularity, nay, we should never find them in nature if we ourselves or the nature of our mind had not originally placed them there.” (કુદરતના દસ્યોમાંની રચના અથવા નિયમિતપણું તેને જોનારે જ ત્યાં સ્થાપ્યું છે. આપણે તેને ન મૂક્યું હોત તો જરૂર તે ત્યાં જણાત જ નહીં). કેન્ટના આ મતમાં બ્રાહ્મ દર્શનમાં સમાન આકાશ રૂપે પ્રકટતા નિયામક ઈશ્વર તત્વનો ઉમેરો કરનાં એમનું દર્શન વેદાન્તાનુસારજ થાય છે. ‘Nature’ નો અર્થ કરતાં કેન્ટ પૃ. ૧૧૧ મેં કહે છે કે, “that is, a synthetical unity of the manifold of phenomena according to rules.” (કુદરત એટલે વિવિધ દસ્યોનું નિયમસર કરેલું એકીકરણ.) વાંચો ગી. ૬. (૨૯-૩૦) જ્યોતિ.

શ્રી રામાનુજાચાર્યની જગતની ઉત્પત્તિ, અને સ્થિતિ આદિની દૃષ્ટિ અમે અ.સૂ. ૨.૧.૧૮ ની જ્યોતિના અંતમાં ઉતારી છે, તેથી અહીં તેને ફરીને ટાંકતા નથી. એ દૃષ્ટિની અયોગ્યતા પણ ત્યાં અમે સમજાવી છે. વળી એ દૃષ્ટિમાં જો એકજ દાણે વસ્તુના સ્વભાવમાંજ

એકતા અને અનેકતા એવા વિરુદ્ધ લાવેનો અનુભવ કરાવવાનો પ્રયત્ન હોય તો, તત્વનો અર્થ સમજનારને તે કેવળ હાસ્યાસ્પદ જ થશે. કારણ કે એકછી વખતે એવી એકજ વસ્તુના 'સ્વભાવ'માં વિરુદ્ધ ગુણોનો અનુભવ કદિ કોઇને થતો જ નથી, અને તે કલ્પવો પણ અશક્યજ છે. વળી, ગુણાત્મક જગતની વસ્તુતા સ્વીકારીએ તોજ જેમાથી એ જગત જન્મે છે તેવા કારણને 'સગુણ' તેથી 'વિશિષ્ટ' માનવું પડે. અને ત્યારે તો, તેવું કારણ અને કાર્ય ઉભય સંઘાત-વાળા જગતના પ્રપંચમાં જ પડે, અને કારણ પણ કાર્યાત્મક જ થાય. અમે તો ગુણાત્મક જગતને વસ્તુતાએ નહીં એવું મિથ્યા જ માનીએ છીએ, તેથી એવા દોષથી અમારૂં દર્શન મુક્ત છે. પરમાત્મા તેથી સ્વભાવે નિર્ગુણજ છે, વિશિષ્ટ નહીં. અ. સ. ૩. ૨. (૧૧-૩૭)

વળી, વસ્તુમાં દેખાતી વિવિધતાનું દર્શન મિથ્યા જ છે, એમ શ્રુતિએ પોતે જ વારંવાર કહ્યું છે, તેથી રામાનુજચાર્યની બ્રહ્મથી ભિન્ન એવા શ્રવણાવના નિત્યત્વવાળા વાસ્તવતાની દૃષ્ટિ શ્રુતિથી વિરુદ્ધ છે. ભુવો છાં. ૭. ૨૪. ૧. છાં. ૬. ૧. ૪, બૃહ. ૪. ૪. ૧૯; તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; કઠ. ૪. ૧૧. આદિ. ભેદથી જ દુઃખ છે એવી શ્રુતિઓ સ્પષ્ટ છે. ભુવો બૃહ. ૧. ૪. ૨; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧. આત્મતત્વ તો કાર્યકારણ સંઘાતની પારજ રહ્યું છે. ભુવો કઠ. ૨. ૧૪. વળી બ્રહ્મથી ભિન્ન એવા શ્રવણેય નિત્ય માનનારા પોતાને અદ્વૈતવાદી શી રીતે કહેવરાવે છે તે પણ સમગ્રજ તેમ નથી.

જનમત્તમા દેખાતા જગત-વ્યવહારને ખરોજ માનીને હમેશા વ્યવહાર કરવાની પટી ગએલી અનેક જન્મોની આપણી ટેવને લીધે, વિદ્વાનોને પણ તત્વનું આપું સ્પષ્ટ દર્શન થયા છતાં તે તત્વની દૃષ્ટિ વારંવાર તેમની સ્મૃતિમાથી ખસી જાય છે, તો અજ્ઞાનીને તો એવી સત્ય દૃષ્ટિ સહેલથી ચોરે જ કેમ ? મુરોપના એક વિદ્વાને પણ એક વખતે એમ કહ્યું હતું કે, જો કોઈ એમ કહે કે, વ્યવહારનાં દૃશ્યો કેવળ માયિક જ છે અને એમા વસ્તુતા નથી, તો તેમ કહેનારનું માથું ભીંતમા ભચકાવો એટલે તરત એ કહેશે કે, મારું માથું પુટયું અને લોહી નીકળ્યું! પણ ફરી એ ભીંતને મિથ્યા કહેવાનું શૂલી

જશે. માયિક વ્યવહારમાં જ લુબ્ધ થઈ રહેલા વિદ્વાનોને પણ એવી વખતે યાદ નથી રહેતું કે ભીંત, માથુ, તેમનું લચકાવું, માથામાંથી લોહી નીકળવું, અને ઇન્દ્રિયોના મોહમાં ક્ષણિક લુબ્ધ થઈને ભીંતને ખરી પણ માનવું, એ સર્વ માયિક વ્યવહાર જ છે, અને એ વ્યવહારમાં એ સર્વ વસ્તુઓ ખરીજ મનાય છે, અને એવી માન્યતાને ખરી માનીને જ વ્યવહાર ચાલે છે. જૂખ લાગે છે, અને અન્ન ખાધે તે મટે છે, એમ શરીરનો થતો વ્યવહાર અનુભવાય છે તેનો તત્ત્વ-વેત્તા વેદાન્તી જરાય ધનકાર કરતો નથી. વળી આ જગત્ દેખાય છે એનો આપણા તત્ત્વદર્શનમાં અસ્વીકાર નથી. જ્યાં સુધી આપણો આ દેહ ચાલશે, અને સૂક્ષ્મ દેહ પણ કર્મથી બંધાઈને સંસારમાં તણાશે ત્યાં સુધી આ દશ્યો નહીં જણાય, કે તેમને વ્યવહારમાં ખરા માની તેવો વ્યવહાર આપણે નહીંજ કરીએ એવું પણ આ તત્ત્વદર્શનનું કહેવું નથી. છતાં, આ દર્શનનું એવું તો કહેવું છેજ, કે આ સર્વ જગતનો વ્યવહાર તત્ત્વદષ્ટિએ માયાના જોવાજ મિથ્યા છે. જે બ્રહ્મ એનું કારણ છે, જે ચૈતન્ય તત્ત્વના વિચાર સ્ફુરણથીજ એ ઉદ્ભવી રહ્યો છે, જે ચૈતન્ય ‘હું’ એવા રૂપે અને આ સર્વ દશ્ય “છે” એવા રૂપે પ્રકટી રહ્યું છે તે વસ્તુતાએ તો-એના સ્વભાવે તો-નિર્વિકાર અજ અને અમર છે. આમ છતાં રોજ અનુભવાતું જગત મિથ્યા જ છે એમ કહેતાં સાંભળીને, જાણે એવું સત્ય કદિ ખીજી અવસ્થાઓમાં તેમણે પોતે અનુભવ્યું જ ના હોય તેમ લોકને નવાઈ લાગે છે ત્યારે તત્ત્વવેત્તાને લોકના સ્મૃતિ વિભ્રમમાં આશ્ચર્ય જ થાય છે. અંધારે પડેલી દોરડીમાં સાપ જોઈને રોજ આપણે નાશીએ છીએ, કે મૃગજળ જોઈ પાણી પીવા લલચાઈએ છીએ. વળી, આપણી જીંદગીનો અડધો વખત તો નિદ્રામાં જાય છે, અને તેનો ઘણો ભાગ સ્વપ્નમાં રોજ ગાળીએ છીએ. એ સર્પ, કે જળ, કે સ્વપ્નના વ્યવહારને કોઈએ અચાન અવસ્થામાં કે સ્વપ્નાવસ્થામાં રહીને તો જૂઠો માન્યો નથી એવો આપણો હમેશનો અનુભવ છે, છતાં સત્ય જાણતાં, કે જાગી ઉઠતાં, કોઈ તેવા વ્યવહારને સાચો માનતું જ નથી ! ત્યાંના દશ્યોની સ્મૃતિથી ચલુ જાગ્રતમાં મુખી કે દુઃખી થતું જ નથી. આમ એક અવસ્થામાં જરાય પણ શંકા વગર

સાચો જ માનીને અનુભવેલો સર્વ વ્યવહાર અન્ય અવસ્થામાં કેવળ મિથ્યા જ માનીએ છીએ, એવા અનુભવને પણ લોક, જાગ્રત અવસ્થાના વ્યવહારને જ્ઞાનાવસ્થાની સ્થિતિએ તપાસતી વખતે, વિસરી જ નય છે, અને સંભારી આપતાંય તેમને તે સાંભરતો નથી, એ શું ઓછું આશ્ચર્ય છે ? વળી સ્વપ્ન ચાલુ હોય તેજ વખતે એને મિથ્યા માનીને તટસ્થ રીતે જોયા કરે એવા ભાન વાળો કોક વિરલ પુરુષ જ હોય છે, તેજ પ્રમાણે આ જાગ્રતના ચાલતા વ્યવહારમાં પણ બ્રહ્મવિદ્ યોગી તેને મિથ્યા ગણીને તટસ્થ રીતે જોયા કરનાર પણ વિરલજ હોય છે. આમ જાગ્રત અવસ્થા પણ લાંબો કાળ ચાલી રહેલું એક સ્વપ્ન જ છે, એમ તત્વદષ્ટાને પ્રત્યક્ષ થાય છે.

ત્યારે જાગ્રતનો આવો જૂઠો આભાસ શાથી થાય છે ? ઇશ્વરની એવીજ માયા શક્તિ છે તેથી. એ શક્તિ એવી કેમ હશે ? માયા શક્તિનો એવોજ સ્વભાવ છે, તે જેમ અગ્નિનો બાળવાનો જ સ્વભાવ છે તેમ. પણ આવો જૂઠો દેખાવ કરવાનોય ? હા. એવોજ માયાનો સ્વભાવ છે, અને ‘જૂઠો’ તો જ્ઞાનની અપેક્ષાએ છે. ત્યારે આવા જ વિશેષ દર્શનને અર્થે શાસ્ત્રોમાં આટલો બધો પ્રયાસ કેમ કર્યો હશે એવી અજ્ઞાનીને સહજ શંકા થવાનો સંભવ છે ખરો.

આવી તત્વદષ્ટિ ઉઘાડવાના પ્રયાસને વિદ્વાનોએ પરમ શ્રેષ્ઠ પુરુષાર્થ કહ્યો છે, તેના કારણ સ્પષ્ટ છે. પ્રથમ તો એને ‘સત્ય’નું દર્શન થાય છે. અને રોજ પક્ષટતા અસત્ય દર્શનથી કંટાળેલી પવિત્ર બુદ્ધિનો એજ સ્વભાવ છે, કે સત્યને શોધવામાજ એ વક્ષ્યાં મારે છે. સંસારમા અનેક વિધ યતાં સુખદુઃખો અને તેમના વિષયોની અસ્થિરતાથી કંટાળી ન્યારે ભોગવૃત્તિ યાકેછે, ત્યારે આ સર્વ દ્રશ્યો ખરાં કે ખોટાં એવો સંશય એને સદા સાત્વા કરે છે. આવી તપશ્ચાર્યાદી સત્યાન્વેષણ તરફ વળેલી ચિત્તવૃત્તિ સત્ય દર્શન યતાં પ્રશાન્ત થઈને આનંદ ભોગવે છે. શાસ્ત્રકારોના વારંવાર કરેલા વિચારથી એમજ સમજાય છે કે જીવાત્મા અવિદ્યામાં ભૂલો પડી પોતાના સ્વભાવને ભૂલી જતાં ન્યારે અક્રમીય છે, ત્યારે સત્ય એવા આત્મ તત્વને તે શોધે છે. આ એનો

સ્વાભાવિક પરમ પુરુષાર્થ સત્ય દર્શનથી ફળે છે. વળા આવા સત્ય દર્શનવાળો સદા સ્વરૂપમાં બદલદિષ્ટિ થતાં, કોઈ પણ સ્વાર્થી કામનાવાળો થતો નથી. એ જીવનમુક્ત સદા ચોગારૂઢ હોઈ વ્યવહારમાં બહુ નિરપ્રદ-આસક્તિરહિત થઈને લોકસંગ્રહાર્થેજ આનંદથી પ્રવર્તે છે, તે એનો પોતાનો લાભ છે. એનું બધું વર્તન સ્વધર્મને અનુસરતું સ્વાભાવિકજ થાય છે, એટલે એના વર્તનથી જગતમાં કોઈને અન્યાયવાળા હાનિ થતી નથી. વળા એવા ચાની યોગીનું વર્તન બહુજ નિર્મળ અને સફળ થાય છે, કારણકે વ્યવહારમાં અયોગ્ય માર્ગે દોરનાર રાગ-દ્વેષ રહિતજ એનું વર્તન હોય છે, અને એવા કાર્યમાં થતી એની પ્રવૃત્તિ ઈશ્વરનાજ નિયમે પ્રેરાયલી હોઈ જગતના વ્યવહારને સારી રીતે ઉકેલનારી થાય છે. આવી રીતે જોકે ગીતામાં કહ્યા પ્રમાણે તત્વના દ્રષ્ટા યોગીનો દેખીતો વ્યવહાર એવા દર્શન વગરના અચાની માણસના જેવો હોય છે (ગી. ૩. ૨૫.), છતાં એવું દર્શનજ તેના દષ્ટાને પોતાને જીવન મુક્તિ આપનારું છે. તે ઉપરાંત વ્યવહારમાં પણ એનું જીવન પોતાને તેમજ જગતને અલય કરનારું અને દેવજ મંગળ રૂપજ છે, તેથી તેજ પરમ શ્રેષ્ઠ પુરુષાર્થ છે. વ્યવહારમાં પણ આવો ચાની-યોગી તેથીજ જગદ્વંદ છે.

જે એક અવ્યક્ત તત્વમાંથી જગતના આવાં જન્માદિ થતાં દેખાય છે, તેવા એક તત્વને 'બ્રહ્મ' કહ્યું છે. શ્રુતિમાં કદિ એને 'સત્' પણ કહ્યું છે, જીવો. છાં. ૬. ૨. ૧. કદિ એને 'આત્મા' એમ કહ્યું છે, જીવો. પૂ. ૧. ૪. ૧. કદિ એને 'દિવ' પણ કહ્યું છે, જીવો. શ્વેતા. ૧. ૩. એ બ્રહ્મને વળા 'સત્' પણ કહ્યું છે, જીવો તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. અને પૂ. ૨. ૧. ૨૦. એનેજ પ્રસિદ્ધ 'અમૃત' કહ્યું છે, જીવો પૂ. ૧. ૬. ૩. એના નિર્વિકાર સ્વરૂપનેજ વળા "નેતિ, નેતિ" એમ શ્રુતિ કહે છે, જીવો. પૂ. ૨. ૩. ૬; પૂ. ૩. ૯. ૨૬; ૪. ૨. ૪; ૪. ૫. ૧૫; ૪. ૪. ૨૨. આમ એકજ બ્રહ્મને જે અનેક નામોએ શ્રુતિમાં વર્ણવ્યું છે, તે વિવિધ વર્ણનોના સમન્વયમાં બ્રહ્મનેજ મુક્તકાર પોતે આગળ પ્રકટ કરે છે.

૩ [શાસ્ત્રયોનિત્વાત્-શાસ્ત્ર મૂળ છે તેથી]

એના જ્ઞાનનું શાસ્ત્ર મૂળ સાધન અથવા યોગિ છે તેથી,

(૩) આ બ્રહ્મને ઝોળખવાનું સાધન શું ? સૂત્રકાર કહે છે, કે મૂળ સાધન તો વેદ-શાસ્ત્ર જ છે. વસ્તુના કારણ-તત્વના સાધનની વિદ્યા તે શાસ્ત્ર. આમ પુરૂષે આપેલી એવી વિદ્યાવાળું શાસ્ત્રજ પ્રમાણ-ભૂત ગણાય છે. સત્ય જ્ઞાન પ્રકટ કરનારાં સાધનોમાં વેદ-ાન્તીઓ ત્રણ પ્રમાણોનો સાધારણ રીતે સ્વીકાર કરે છે. તે (૧) 'પ્રત્યક્ષ' એટલે નિર્દોષ ઇન્દ્રિયોથી પ્રમાદ રહિત બ્રહ્મ વિષયનું ચતુર્થ જ્ઞાન; (૨) 'અનુ-માન' તે એવા પ્રત્યક્ષથી નિર્ણય કરેલા લિંગ વાળા 'વ્યાપ્તિ' ઉપરથીજ પ્રત્યક્ષ નહીં એવા અગ્રાત વિષયનું ચતુર્થ જ્ઞાન. (ન્યા. સ્મ. ૧. ૨ થી ૫.) (૩) જે વિષયનું આપણને કદિ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન ના થયું હોય તેવા વિષ-યનુંય વિશ્વાસ કરવા યોગ્ય અને પ્રમાદ રહિત એવા 'આત્મ' પુરૂષોએ અનુ-ભવીને શબ્દોથી કહેલું અથવા લખેલું હોય તેવા શાસ્ત્રથી ચતુર્થ જ્ઞાન તે 'શબ્દ' પ્રમાણ. આમ જ્ઞાનનાં મુખ્યત્વે ત્રણ પ્રમાણોનો સ્વીકાર છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ. 'શાસ્ત્ર' તે શબ્દ પ્રમાણ છે.

સત્યજ્ઞાનનાં સાધનરૂપ પ્રમાદ રહિત એવાંતેથી વિશ્વાસ લાયક પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોનેજ યથાર્થ વાપરનાર મનુષ્યોની સંખ્યા ઘણીજ નાની છે, તો પછી અતીતેન્દ્રિય એવા 'બ્રહ્મ' વિષયને અનુભવ-વાની શક્તિ વાળા વ્યક્તિયો તો જરૂર વિરલજ હોય એ સ્વાભાવિક છે. વળા એક વખત જેને એ બ્રહ્મનો અનુભવ થયો તેને તો ફરી એને જાણવાપણું રહેતું નથી, પછી તો માત્ર તેનો નિદિધ્યાસ જ કરવો રહે છે; તેથી બ્રહ્મને પહેલી વખતે ઝોળખવાનું મુખ્ય સાધન તો શબ્દ પ્રમાણ-શાસ્ત્ર યોગ્ય છે, એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે; કારણકે સર્વ ઇન્દ્રિયોની ગતિની પારનો જ એ વિષય છે. જુવો બૂ. ૩. ૪. ૨; કેન. ૨. ૩; બૂ. ૨. ૪. ૧૪. આદિ. તેથી સર્વેન્દ્રિયોનો સંયમ કરીને સ્વરૂપમાં યુક્ત થએલા પૂર્વના બ્રહ્મદ્રષ્ટાઓનો અનુભવજ એવા જ્ઞાનમાં આપણને માર્ગદર્શક થાય તે યથાર્થ છે. અનુમાનમાં નિશ્ચિત નિયમેજ અવનંતી જગતની કાર્યકારણાત્મક અસ્પષ્ટિન ઐશ્વર્ય શક્તિનો આંતર સ્વીકાર છે; પ્રત્યક્ષમાં તેનો અનુભવ છે.

ચાર્વાકાદિ નાસ્તિકો માત્ર પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનેજ સ્વીકારે છે. તેઓ એમ કહે છે કે, અનુમાનમાં આવશ્યક એવી લિંગ અને સાધ્યના નિત્ય સંબંધ રૂપી 'વ્યાપ્તિ' સિદ્ધ થતી નથી. કારણકે, પ્રત્યક્ષથી તો વર્તમાન કાળના જ જ્ઞાનની સિદ્ધિ થાય છે. જ્યુત કે ભવિષ્ય જ્ઞાનની સિદ્ધિને અનુમાનથીજ થતી હેત્યાં તો અનવસ્થાજ યશે, તેથી. પણ સાધ્યની જોડે લિંગનો એટલે કે તેના વિશેષ ચિ-હાત્મક ગુણ, અથવા સાધન, કે હેતુનો, નિત્ય સંબંધ તે "વ્યાપ્તિ" અથવા સાધ્યનો "અવિનાશભાવ" કહેવાય છે. આવી વ્યાપ્તિ અનુમાનથી સિદ્ધ કરાતી નથી, પણ તે પ્રત્યક્ષાનુભવથીજ સિદ્ધ થાય છે, કારણકે વસ્તુમાં ગુણ અને ગુણીનો તાદાત્મ્ય સંબંધ અનુભવેજ, તેથી પ્રત્યક્ષેજ સિદ્ધ થાય છે. તેમજ અનેક વસ્તુમાં રહેલા ગુણોમાં તેમના વિશેષ અને સામાન્યપણાનો ભાવ પણ પ્રત્યક્ષાનુભવથીજ સિદ્ધ થાય છે. એટલે વસ્તુમાં તેના સ્વભાવનેજ પ્રકટ કરતા ગુણ-લિંગ (Diferencia) નો, અને ખીજી અનેક વસ્તુઓની સરખામણીમાં અનુભવાતા સમાન કે વિશેષ ધર્મોએ સમજાતું તેના અધિગ્ધાન કે અધિકરણનું જ્ઞાન પણ અનુભવનાજ વિવેકથી થાય છે. વળી કાર્યકારણ ભાવનો સંબંધ પણ પ્રત્યક્ષાનુભૂત છે. સ્મૃતિ સિવાય વર્તમાન જ્ઞાન પણ અશક્ય જ છે.

વ્યાપ્તિની સિદ્ધિમાં પ્રત્યક્ષ અનુભવાતાં (૧) આવાં ગુણગુણીનો નિત્ય સંબંધ અથવા તેમનું તાદાત્મ્ય, (૨) વસ્તુઓના વિવિધ ધર્મોમાં પણ સમાન અને વિશેષ ધર્મોએ સમજાતો સમાન કે વિશેષ અધિકરણભાવ, જેમકે ચંદનના વિશેષ વૃક્ષમાં અને ખીજાં બધાં વૃક્ષોમાં "વૃક્ષ"ના ધર્મે સમજાતો કાષ્ટરૂપી સમાન અધિકરણ ભાવ, અને (૩) વસ્તુનો કાર્યકારણ ભાવવાળો સંબંધ, એટલાંજ સાધનો છે. તેથી વ્યાપ્તિની સિદ્ધિ પ્રત્યક્ષસાધ્ય છે, ચાર્વાકો માને છે તેમ તે અનુમાન-સિદ્ધ નથી. જેથી અનુમાનમાં આવશ્યક વ્યાપ્તિની પ્રાપ્તિમાં અનવસ્થાદોષ નહીં આવે, એવું અન્ય દર્શનોનું યથાર્થ માનવું છે. હેતુ પ્રત્યક્ષ થતાં, તેની સિદ્ધિ અર્થે અનુમાન વર્ત્ય હોય અનવસ્થાને અવકાશજ નથી. તેથી, એકલા પ્રત્યક્ષનોજ પ્રમાણ તરીકે સ્વીકાર કરવો અયોગ્ય છે. એમ સ્વીકારતાં તો એવા પ્રત્યક્ષવાદીના પૂર્વજો હતા જ, એવું ખરૂં જ્ઞાન પણ તેમને અશક્ય જ યશે. કારણકે તેવું

જ્ઞાન વર્તમાન એવું પ્રત્યક્ષ નથી, તેથી તે દેવળ અનુમાન કે શબ્દ પ્રમાણને જ આશ્રયે રહેલું છે.

બૌદ્ધ અને વૈશેષિકો પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ એનેજ પ્રમાણ તરીકે માને છે, અને શબ્દને સ્વીકારતા નથી. તેથી, એમને મતે તો, ભગવાન બુદ્ધ અને કણ્વાદનાં અનુભવસિદ્ધ વાક્યોના ઉપર બાંધેલા એમના પોતાનાજ તર્કવાદો હાસ્યાસ્પદ થશે. કારણકે બુદ્ધના અનુભવે સિદ્ધ 'શબ્દો' એમને મતે વિશ્વાસ કરવા યોગ્ય નથી.

તેથી સત્ય જ્ઞાનનાં મુખ્ય ત્રણેય સાધનો સ્વીકારવાં યોગ્ય છે. એ ત્રણેય પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ પ્રમાણોનો તેથીજ વેદાન્તીઓ, નૈયાયિકો, તેમજ અત્યારના વિજ્ઞાનવાદીયો અને તત્ત્વવેત્તાઓ પણ સ્વીકારે છે. એક વિજ્ઞાનવાદી (Scientist) અન્ય વિજ્ઞાનવાદીને થએલા વિવિધ અનુભવોને સત્ય જ્ઞાનના નિર્ણયમાં પ્રમાણભૂત જ ગણે છે. અને વળી ઉપમાનને પણ તેઓ તો ઘણી વખત જુદા પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારે છે.

આ પ્રમાણોમાં વળી બીજાં એ 'ઉપમાન' અને 'અર્થાપત્તિ' એવાં જુદાં પ્રમાણો તરીકે ઉમેરવામાં આવે છે. આમાંનું યોગ્ય ઉપમાન તો અનુમાનનું એક અંગ જ છે, અને અર્થાપત્તિને પ્રમાણ જ ગણવું કે કેમ તે કેટલાકને શંકાસ્પદ છે.

વ્યવહારમાં વળી 'સંભવ', (Probability) અને 'લોકકથા'ને પણ પ્રમાણો તરીકે સ્વીકારાય છે. પણ તત્ત્વજ્ઞાનમાં આ પ્રમાણોને સત્ય-જ્ઞાનનાં સાધન તરીકે સ્વીકારવાં અયોગ્યજ છે. વ્યવહારમાં એમનો સ્વીકાર એટલો હાનીકારક નથી, માટે કાષ્ઠઓના વ્યાવહારિક ધોરણોમાં હાલ પણ એમનો સ્વીકાર અહીં છુટથી થાય છે, અને કેટલાક નિરંકુશ તાર્કિકોને હાથે એમનો દુરપયોગ થતાં અનેક પ્રકારે લોકને તે હાનિકારક પણ નિવડે છે.

આ બધાં પ્રમાણોમાં શ્રેષ્ઠ પ્રમાણ તો 'પ્રત્યક્ષ-દર્શન-અનુભવ' છે. શ્રુતિએ પોતેજ તેની શ્રેષ્ઠતા સ્વીકારી છે, જુવો બી. પ. ૧૪. ૪; અને બી. ૪. ૧. ૪. તેથી જ જ્ઞાનને માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ મળે તેને માટે અનુમાન સદા વળ્યું ગણાય છે. જુવો "પ્રત્યક્ષત્વાદ્ અનુમાનાઽ

૪ [તત્ત્વ સમન્વયાત-એને તો સમન્વય કરીને]

એ બ્રહ્મને તો શાસ્ત્રનો સમન્વય કરીને ઓળખાય છે.

પ્રવૃત્તેઃ" અ. સ. ૨. ૩. ૨૬. ઉપરનું ભાષ્ય. કારણ કે, અનુમાન પ્રત્યક્ષનાજ ઉપર આશ્રિત ચતુર્નેષ્ઠએ. જે પ્રત્યક્ષથી અનુમાન વિરદ્ધ હોય, તો એવું અનુમાનજ હેતુભાસવાળું હોવું નેષ્ઠએ. જ્યાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ એકની ગતિ નથી, ત્યાં શબ્દ પ્રમાણ જ જ્ઞાનનું સાધન બને છે. પણ 'આત્મજન' ઉપર વર્ણુબ્યું તેવું હોય તોજ તેનો શબ્દ સત્ય જ્ઞાન આપનાર થાય છે; સર્વત્ર નહીં. સર. જૈમિનિ મૂત્ર (૩. ૩. ૧૩).

આથીજ પરમ 'બ્રહ્મ' જે મન અને વાણીની પારનું છે (બ્રુવો તૈત્તિ. ૨.૪.૧.), તેવા વિષયમાં સૂત્રકાર શાસ્ત્રના પ્રમાણને મુખ્ય અને અગત્યનું સાધન કહે છે. સાધન, હેતુ, સિંગ, અને કારણ, એવા શબ્દો ન્યાયમાં પર્વાય જેવાજ વપરાતા જણાય છે.

(૪) પણ આ શબ્દ પ્રમાણનો અર્થ એમ નથી, કે શબ્દોના મુખ્ય અને ગૌણ જેટલા અર્થ હોય તે બધાય અર્થો પ્રમાણમૂલ થાય છે, કારણ કે શબ્દોમાં આત્મજને ધારેલો એવો, તેથી શાસ્ત્રે અભિપ્રેત, એક અર્થજ પ્રમાણભૂત હોય છે. શબ્દના સંકેતનું પ્રમાણત્વ નથી, પણ દ્રષ્ટાના અભિપ્રાયનું પ્રમાણત્વ છે; કારણકે દ્રષ્ટાનું જ્ઞાનજ-એનો અનુભવજ આપણને સત્ય જ્ઞાન કરાવનારો છે. અનુભવને દર્શાવનાર શબ્દસંકેત તો વખતે અનેક પ્રકારના હોય, તેથી શાસ્ત્રનો અભિપ્રાય નક્કી કરવા માટે શબ્દોનો સમન્વય કરવાની આવશ્યકતા છે, એમ આ સૂત્રમાં યથાર્થ બોધ છે. એવો શાસ્ત્રનો બરાબર સમન્વય કરીનેજ બ્રહ્મને વિષે શાસ્ત્રના દ્રષ્ટાનો સત્ય અભિપ્રાય પમાય છે, માત્ર શાસ્ત્રના શબ્દોજ બોલીને, કે તેના અનેક અર્થોની જાળ પાથરવાથી શબ્દનું 'પ્રમાણ' જડતુ નથી.

સું ત્યારે આપણે! ચોતાને અનુભવ, તથા તેણે અનુભવ ઉપરથી ચતુ પ્રમાદરહિત અનુમાન પણ બ્રહ્મના દર્શનમાં નિરંપયોગી છે? નહીંજ. પ્રથમ તો આપણાજ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી ધડાધને શુદ્ધિ બ્રહ્મજ્ઞાસાને માટે અધિકારી થાય છે. આપણા એવા સત્ય જ્ઞાનથીજ આપણો અધિકાર સિદ્ધ છે. વળી સત્ય જ્ઞાન નિર્બાધિત હોય

એનું વિરોધી જ્ઞાન તે દોષિતજ છે, તેથી આપણા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બન્ને ‘શબ્દ’ પ્રમાણના અધિકારપ્રદેશને પણ નહીં કરે છે. એટલે કે શાબ્દ જ્ઞાન ન્યા આપણા સ્પષ્ટ અનુભવની વિરૂદ્ધ જતું હોય ત્યાં એ શાબ્દ જ્ઞાન આપણાથી અવળું સમજાય છે એમજ આપણે જાણીએ, કે પછી એની જ્ઞાનની દૃષ્ટિ ‘આપ્ત’ નથી, એમ અનુમાન કરવું યથાર્થ છે. આવો જ ન્યાય લગવાન શક્ય છે પોતેજ સ્વીકાર્યો છે. જુવો. પ્રશ્ન ૬. ૨ ના ભાષ્યમાં “કિ દૃષ્ટાન્તેન, વચનાત્ સ્થાત્ ચેત્ । ન હિ વચનસ્યાકારકત્વાત્ । ન હિ વચનં વસ્તુતોઽન્યથાકરણે વ્યાપ્રિયતે । કિં તર્હિ, યથાભૂતાર્થોવચોતને ।.....ન પુનરાકાશકારણઃ સન્કુલબદરવત્ શરીર-પરિચ્છિન્ન ઇતિ મનસાપીચ્છતિ વક્તું મૂઢોપિ, કિમુત પ્રમાણભૂતા શ્રુતિઃ ” વળી જુવો બૃ. ૨. ૧. ૨૦ નું ભાષ્ય. તેથી શાસ્ત્રનો સમન્વય કરવામાં આપણા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોજ સમજા સાધન બને છે. આજ ન્યાય શ્રુતિ-એ પોતે પણ સ્વીકાર્યો છે, કારણકે, બૃહદ્માં કહ્યું છે કે આત્માજ ‘દૃષ્ટવ્ય’ છે, ‘સાભજવા યોગ્ય’ છે, ‘મનન કરવા’ યોગ્ય છે, ‘નિદિધ્યાસ કરવા યોગ્ય છે.’ બૃ. ૨. ૪. ૫. વળી જુવો છા. ૬. ૧૪. ૨. અને વળી શ્રુતિ પોતે જ અનુમાનનો પણ ઉપયોગ કરે છે, જુવો છા. ૬. ૨. ૨. અને શ્વેતકેતુનો આખો મંવાદ. શ્રુતિએ આવો અનુમાનનો કહેલો ઉપયોગ અનેક સ્થળે છે. જુવો છા. ૬. ૮. ૪ આદિ શ્રુતિઓ.

બ્રહ્મ સૂત્રકારે પોતે તેથીજ સર્વત્ર પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોનો ઉપયોગ છુટથી કર્યો છે, તે શ્રુતિના સમન્વય એકલામાં નહીં, પણ શ્રુતિના સ્પષ્ટ દર્શનનેય તપાસી જોવામાં પણ. આમ વિચારના બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્તિમાં પણ આપણા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોની ઓછી સદાય નથી. ઉપરના બધા જ્ઞાનમાં અને શાબ્દ દર્શનમાં આ ઉભય પ્રમાણોનેજ સત્યની કમોટી કરવામાં યથાર્થ સાધન તરીકે સ્વીકાર્યો છે.

બ્રહ્મ. સૂત્ર ૨. ૧. ૧૨ આમાં નિર્ણયની વિરૂદ્ધ નથી; કારણ કે, ત્યાં જે તર્કની અપ્રતિષ્ઠા કરી છે, તે તો શ્રુતિના પ્રત્યક્ષ અનુભવ નો નિરસકાર કરતા એવા પ્રત્યક્ષના અંકુશરહિત તર્કનીજ અપ્રતિષ્ઠા કરી છે, અને તે યોગ્યજ છે. અનુમાન જે પ્રત્યક્ષની વિરૂદ્ધ હોય તો અનુમાનજ ત્યાગ્ય છે, પ્રત્યક્ષ નહીં. અને જે અનુમાન સર્વ

પ્રકારના અનુભવ-પ્રત્યક્ષના આશ્રયાત્મક અંકુશને ના સ્વીકારે, તે સત્ય પ્રમાણુજૂત નહીજ બની શકે. કારણ કે, ત્યાં તે એની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે; શ્રુતિના પ્રત્યક્ષનેય સ્વીકારતા એવા તકનો ત્યાં અનાદર નથી જ.

તેથી સૂત્ર ૧. ૧. ૨ ના ભાષ્યમાં બ્રહ્મજ્ઞાનના પ્રમાણને વિચારના ભ. શંકરાચાર્યે યથાર્થ જ કહ્યું છે, કે “જગતના જન્માદિનું કારણ બતાવનારાં શ્રુતિ વાક્યોને વિષે પણ તેમના અર્થને દૃષ્ટી જૂત કરનાર, વેદાન્તના વાક્યથી વિરૂદ્ધ નહીં” એવા, અનુમાન પણ પ્રમાણુ જૂતજ હોવાથી, તેનો તિરસ્કાર નથી; “શ્રુતિએ પોતેજ તકની સદ્ધા-યનો સ્વીકાર કર્યો છે, તેથી.” મનુ પણ આવુંજ ઘોળુ સ્વીકારે છે, જુલો. મનુ. ૧૨. (૧૦૫-૧૧૦).

અર્થાત્, શ્રુતિનું વચન બ્રહ્મ સાક્ષાત્કારમા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુ તરીકેજ સ્વીકારાયું છે. અને એવા પ્રત્યક્ષનો અનાદર કરતા તકનો પ્રમાણુ તરીકે સ્વીકાર નાજ થાય તે આવશ્યક છે. પણ તેથી આપણું અનુમાન પ્રમાણુ, કે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુ બ્રહ્મદર્શનમા યોગ્ય સાધન નથી, એમ કહેવું તે તો શ્રુતિના પોતાનાજ બોધની વિરૂદ્ધ છે. વળી જુલો વિ ચૂ. (૧૧-૧૭)

આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજશે કે, જે કેટલાક વેદાન્તના અભ્યાસી એમ માને છે કે, ભગવાન શંકરે વેદાન્તદર્શન એકલી શ્રદ્ધા-શ્રુતિના ‘શબ્દ’ ઉપરજ આધ્યું છે, તે તેમનું સમજતું પ્રમાણવાળું છે. આવી માન્યતાએ તો દેવજ પર્વત જેવા નિશ્ચય અનુભવના ઉપર ડગલુ ભરનાર વેદાન્ત કેસરીનું અપમાનજ કર્યોજરાજર છે. પ્રમાદરહિત અનુભવ અને અનુમાનથી દૃઢીજૂત નહોય તેવી નિર્માદ્ય અને અંધ શ્રદ્ધા વેદાન્તદર્શનને માન્ય થાય જ કેમ? આથીજ વેદાન્ત દર્શન અન્ય સર્વસત્યજ્ઞાનોને પોતાની કક્ષામાં સમાવી આટલા બધા જમાના થયા, પોતાના સિદ્ધાન્તમા અડગ અને ઉત્કૃષ્ટ રથું છે. અને તેથી જ તે ધર્મચરિત્ર કહેવાયુ છે. આવી નિર્વૃથ્ અંધ શ્રદ્ધાએ ગુજગતને ક્યારનુય સિન્દુગ્રંથાનમાં કલોકિત કર્યું છે, તે જાણે પૃથુ ના હોય તેમ, હજીય લોકને એવી જ શ્રદ્ધાએ વર્તન કરવા કહેવું તે જરૂ તેના દુર્ભાગની જ વાત છે જ્યાંનુંથી આપણુ વર્તન પ્રત્યક્ષ અને તેને આશ્રયે પ્રમાદરહિત બાધેલા અનુમાનની કમોટીએ કમેલા જાના-

(કારણબ્રહ્મનું સ્વરૂપ.)

૫ [રક્ષતેર્નાશબ્દમ્—વિચારક્રિયા છે તેથી અશબ્દ નથી.]
 એ બ્રહ્મને વિચારક્રિયા છે, તેથી એ બ્રહ્મ ‘અશબ્દ,’
 એટલે શ્રુતિના પ્રમાણવાળું નહીં એવું ‘જડ પ્રધાન’ નથી.

નુસાર નહીં થાય, ત્યાંસુધી આપણો પ્રભાવ કદિ પ્રકટ થશે નહીં. આત્માનું વીર્ય સત્યજ્ઞાનથીજ આપણા સંસારને તેમજ પરમાર્થને સુધારશે. અંધ શ્રદ્ધાનો આવેશ તો આવા વીર્યને હણશેજ. આવાજ વીર્યવાળા જ્ઞાનથી અત્યારે પશ્ચિમની પ્રજાઓનો સંસાર ભોગમાં સુખી છે. ત્યાંનું જ્ઞાન આપણાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉપરજ રચાયું છે. માત્ર અધ્યાત્માનુભવીઓના પ્રત્યક્ષનો જેટલા પુરતો એમના વ્યવહારમાં સ્વીકાર નથી, તેટલા પુરતોજ એમનો પારમાર્થિક લોક અધુરો છે.

આથી એમ કહેવાનો પ્રયાસ નથી, કે શ્રદ્ધાને આપણા જીવનમાં જરાય અવકાશ નથી. જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ અર્થે પિતા કે ગુરુ પાસે જનાર શિષ્યની ‘શ્રદ્ધા’ જ્ઞાન પ્રાપ્તિમાં એક મહાન શક્તિ છે. અશ્રદ્ધાળુ શિષ્ય ગુરુના ઉપદેશમાં પગલે પગલે શંકા કરે તો, તે આકડોય શીખી શકે નહીં. તેથી ઉપદેશ પુરો થતા સુધી કેવળ શ્રદ્ધા રાખીનેજ પિતા અને ગુરુનાં વાક્યોને સત્તજ માનવાં, એવો શાસ્ત્રનો જ ઉપદેશ છે. જીવો ગી. ૪. ૪૦. પણ તેવો ઉપદેશ પૂરો થતાં, તેને પોતાનાજ અનુભવ અને અનુમાનની કસોટીએ ચકાવીને તે ઉપદેશને તેણે તપાસી લેવો જોઈએ. જ્યાંસુધી એમ ન થાય ત્યાં સુધી, ઉપદેશ પોતાના જ્ઞાનમાં ભળતોજ નથી. માટે ‘વરિષ્ઠકેન’—પ્રશ્નો કરીને ગુરુ પાસેથી નિર્વશ્ય જ્ઞાન મેળવવા શ્રુતિનોજ ઉપદેશ છે. કારણકે, એવુંજ જ્ઞાન ખગવાળું થાય છે. શ્રદ્ધા આટલે સુધીજ ગોચર છે. તે જો આથી આગળ વધી જાય, તો ઉપર દલા પ્રમાણે આત્માના વીર્યને તે હણનારીજ બને છે, તેથી તે આદરણીય નથી. શ્રદ્ધાને માટે જીવો ગી. ૧૭. ૩ ન્યોતિ.

(૫) મુતકાર અર્થેથી ૧૯ મા મુત્ર સુધી ‘કારણબ્રહ્મનું’ સ્વરૂપ બાંધે છે. તે વિષયના સ્પષ્ટીકરણને અર્થે જીવો. અ. મ. ૧. ૧. ૨૦ ઉપરની ન્યોતિ. આવું કારણ તે ચેતન્ય સ્વરૂપ છે, અને તે શક્તિએ યુક્ત છે. સાંખ્યો કહે છે તેવું તે એવું જડ પ્રધાન નથી. “અશબ્દ” એટલેકે

૬ [ગૌણચેત્તાત્મશબ્દાત—ગૌણ ' છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી 'આત્મા' શબ્દ છે 'તેથી.]

તે વિચારક્રિયા ગૌણ છે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. તે સદ્ "આત્મા" છે એવો સ્પષ્ટ શબ્દ પણ પાછળ વાપર્યો છે તેથી.

જેને શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેવું, અથવા જેને માટે શ્રુતિમાં શબ્દ પ્રમાણ નથી એવું, તેથી કેવળ અનુમાનેજ સિદ્ધ કરી કહેવું એવું 'જડ પ્રધાન.'

સાંખ્યો જગતની ઉત્પત્તિ જડ એવા પ્રધાનમાંથી થતી માને છે. પુરુષ 'અસંગ' છે, તેના ભોગને અર્થે 'પ્રધાન' પોતેજ પુરુષના સાંનિધ્ય માત્રથીજ ચળે છે, અને પછી તે અનેક ગુણી ધર્મોનાં રૂપાન્તરોમાં પરિણામ પામે છે. આવાં 'પુરુષ' અને 'પ્રધાન' અથવા પ્રકૃતિ એમના મતમાં એક બીજાથી કેવળ સ્વતંત્ર અને નિરપેક્ષ છે, અને આ જગતનો વિસ્તાર માત્ર ચળી રહેલી પ્રકૃતિનો જ છે. આવા 'સાંખ્ય'વાદનું દ્વપણ પાછળ બતાવવામાં આવ્યું છે. જુવો. અ. સ. ૨. ૨. (૧ થી ૧૦). વળી આવો સાંખ્ય મત તે શ્રુતિનાજ શબ્દ પ્રમાણ ઉપર રચાયો છે એમ જે તેઓનું કહેવું છે, તેનો પણ સૂત્રકારે અ. સ. ૧. ૪. (૧ થી ૧૩) સૂત્રોમાં તિરસ્કારજ કર્યો છે.

તે 'સત' અથવા બ્રહ્મને વિચારક્રિયા છે, એમ પ્રકટ કરતી શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૬. ૨. ૩; ઐત. ૧. ૧. પ્રશ્ન. ૬. ૩; મું. ૧. ૧. ૯; મૂ. ૩. ૭. ૨૩; શ્વેતા. ૩. ૧૯; શ્વેતા. ૬. (૩ થી ૮.) 'કારણ બ્રહ્મ' તે ભોગની અવ્યક્ત ઇચ્છાવાળું, અને જગતને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિયુક્ત છે, કેવળ 'નિર્વિકાર' અને 'અમંગ' એવું તે 'પરમ સદ્' નથી. જુવો. મૂ. ૧. ૨. ૧; મું. ૧. ૧. ૯. વળી બ્રહ્મનું 'સત, જ્ઞાન, અને અનંત' એવું સ્વરૂપ બતાવી તેમાંથી થતી જૂતોની ઉત્પત્તિ બતાવતી શ્રુતિ જુવો તૈત્તિ. ૨. ૧, ૧.

(૬) સદ્નું છાં. ૬. ૨. (૧, ૩)માં અને છાં. ૬. ૩. ૨.માં વિવેચન કરતાં કરતાં, એનેજ "આત્મા" એમ કહીને, પછીથી છાં. ૬. ૧૪. ૩ માં "એ આત્મા છે, હે શ્વેતકેતુ! તે તું છું" એમ કહ્યું છે. તેથી બ્રહ્મ ઐતન્યાત્મક છે, જડ નથી, એમજ સિદ્ધ થાય છે. વળી જુવો બ્રહ્મને 'આત્મા'જ કહ્યો છે તેની શ્રુતિ. મૂ. ૪. ૪. ૫. આખું જગત "આત્મા"

૭ [તન્નિષ્ઠસ્ય મોક્ષોપદેશાત્—એમાંજ નિષ્ઠાવાળાને મોક્ષનો ઉપદેશ છે તેથી.]

એ ચેતનમાંજ નિષ્ઠા એટલે સ્થિતિ વાળાને “તે તું છું” એવો મોક્ષનો ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી તે ‘આત્મા’ એવો શબ્દ જડવાચક પ્રધાન નથી, પણ ચેતનજ છે,

૮ [દેવત્વાવચનાઃ—અને તે છાડી દેવા યોગ્ય છે એમ કહ્યું નથી, તેથી.]

અને તે ઉપદેશમાં આત્માને, અર્ધંધતી ન્યાયે, તે છાડી દેવા યોગ્ય છે, એમ કહ્યું નથી, તેથી એ પ્રતિજ્ઞાનું ધ્યેય આત્માજ છે; પ્રધાન નહીં.

માંથીજ ચતુષ્પતાવતી વળી બીજી શ્રુતિઓ છાં. ૭. ૨૬. (૧-૨) અને ચૈત. ૧. ૧. જુવો.

(૭) તે તું જ છું, એવી છાં. ૬. ૧૪. ૩ માંની શ્રુતિ ઉપર ટાંકી છે. જેને ઉપદેશ કર્યો છે તે ‘સ્વેતકેતુ’ તો અવસ્થા જ્ઞાનને મહત્ત્વ કરવાવાળો એવો ચૈતન્યાત્મક જીવાત્મા જ છે, તેથી ‘તે જ તું છું’, એમ કહીને તે ‘અહનું’ એ ‘જીવાત્મા’ સાથે તાદાત્મ્યનો જ ખોધ કર્યો છે. તેથી પણ અહનું ચૈતન્યાત્મક જ છે, જડ નથી, એમ સ્પષ્ટ ઉપપત્તિ છે.

(૮) ‘અર્ધંધતી ન્યાય’ એવો છે, કે જ્યાં અત્યંત સૂક્ષ્મ એવો ‘અર્ધંધતી’ નામનો તારો આકાશમાં ફેલાયેલો જતાવલો હોય તો, તેની નજીકનો એક મોટો તારો પ્રથમ તેના ધ્યાન ઉપર લાવે, અને બીજા શિષ્યની એ મોટા તારા ઉપર નજર દે, ત્યાર પછી ગુરૂ કહે કે જે તે જોયો તે ‘અર્ધંધતી’ નહોતો, પણ હવે જે એની ચડમાંનો જે ઝીણો તારો છે તે અર્ધંધતી છે. આમ મોટા તારાને પ્રથમ જતાવીને પછી તેવા ઉપદેશનું ધ્યેય જે ‘અર્ધંધતી’ છે, તે તો એ નથી, એમ કહીને, જેમ અર્ધંધતીનો ઉપદેશ થાય છે તેમ. આવી ઉપદેશ પદ્ધતિને ‘અર્ધંધતી ન્યાય’ કહે છે.

જગતનું કારણ અહનું છે એમ જ્યાં ઉપદેશનું છે ત્યાં તેવો ઉપદેશ અર્ધંધતી ન્યાયે કેઈ એક મોટા તારાના ઉપદેશના જેવાજ હોયને

૯ [સ્વાધ્યયાત—સ્વમાં સમાધિ જાય છે તેથી]

વળી સ્વમાંજ એટલે સદ્માંજ ચેતન્ય સ્વરૂપ જીવાત્મા સમાધિ જાય છે, તેથી સદ્ ચેતનજ છે.

ઉપદેશનુ તેજ ધ્યેય ના પણ હોય, એની શકાના સમાધાનાર્થે આ મુત્ર રચ્યુ છે. અને તેમા કહ્યું છે કે, તે અહને છોડી દેવાનો જ છે અને ખડ ધ્યેય તો તેની ચડમાનું બીજું જ છે એમ કહ્યું નથી, માટે એ અહ જ ઉપદેશનુ 'ધ્યય' છે, બીજું નહીં. તેથી શ્રુતિમા કહેલો અહ—ઉપદેશ અર્ધતી ન્યાયમાના ઉપદેશ જેવો નથી. આવા ઉપદેશને માટે જીવો શ્રુતિ જા. ૬. ૧. થી જા. ૬. ૧૪. ખડો.

(૯) 'સ્વ'માંજ જીવાદિને સમાતા કહેતી શ્રુતિયો જીવો. જા. ૬.૮.૧; ધૂ. ૪.૩.૨૧, જા. ૮.૩.૩. જીવાત્મા ઉત્પન્ન દ્રવ્ય નથી. જીવો. અ.સૂ. ૨.૩. ૧૭. તેથી અહીં જીવાત્માનો અર્થ મનોવૃત્તિયો જ છે, કે જે બુદ્ધિની ઉપાધિએ ઉપડે છે, અને પાંચી સમાય છે. જીવનું પ્રકટ સ્વરૂપ તેથી બુદ્ધિના ગુણોના સ્વરૂપે જ વર્ણવાય છે. જીવો અ.સૂ. ૩.૩.૨૬. શ્રુતિમા ન્યા જીવાત્મા 'સ્વ'મા જતો કલો છે, ત્યા તે પ્રકટ મનોવૃત્તિયો જ તેમા સમાય છે એમજ સમજવુ. પ્રાણાદિ જૂતો ઉત્પન્ન થએલા છે. તેમનેય પણ અહવેતાના અવસાન કાલે અહમા જ સમાતા કલો છે, તેની શ્રુતિ. ધૂ. ૩.૨.૧૧. મા જીવો. અનાદિ જૂતોને પણ મદમા સમાના બનાવતી શ્રુતિયો માટે જીવો જા. ૬.૮. (૩ થી ૭)

આ મુત્રમા ઉપપત્તિ એની છે, કે જીવાત્માની ચૈતન્યાત્મક મનોવૃત્તિયો ચૈતન્યથી વિરુદ્ધ એના જડમા મમાય નહીં તેથી, તેમજ જે અહમા તેઓ સમાય છે તે અહને ધૂ ૪. ૩. ૨૧ મા "પ્રાણાત્મા" કલો છે તેથી, જે અહમા એ બધું સમાય છે, તે ચૈતન્યાત્મક જ છે, જડ નહીં. જૂતો તો ભોક્તાની વૃત્તિ અર્થેજ અહની શક્તિએ ચિત્તવૃત્તિઓની અપેક્ષાએ જણાતા વિકારો જ હોઈને ચિત્તના પ્રશમનની ભેડે જ, માયાના ખેતની પેડે, ઉઠી જ જાય છે. સગ. ગો. મૂ. ૪. (૧૪, ૧૫, અને ૩૪).

૧૦ [ગતિસામાન્યાત્—ગતિ સરખીજ છે તેથી]

જગતની નીસરવાની ગતિ બધાં વેદાન્તોમાં એક સરખી ચેતનમાંથી—સદ્માંથીજ થતી કહી છે તેથી,

૧૧ [શ્રુતત્વાચ્—અને શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી.]

અને શ્રુતિએ એમજ કહ્યું છે, તેથી બ્રહ્મ ચેતનજ છે; જક નથી.

૧૨ [આનંદમયોઽધ્વાસાત્—આનંદમય છે, વારંવાર કહ્યું છે તેથી.]

એ બ્રહ્મ આનંદમય છે, શ્રુતિએ વારંવાર એમ કહ્યું છે તેથી.

૧૩ [વિકારશબ્દાન્નેતિ ચેન્ન પ્રાચુર્યાન્—વિકાર સૂચક શબ્દ છે તેથી નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ભરપૂર-પણાના જ અર્થમાં છે તેથી.]

(૧૦) મરખી ગતિ બનાવતી શ્રુતિએ અનેક છે. જુવે. કૌપી. ૩.૩; તં. ૨.૧.૧; છાં. ૭.૨૬.૧. પ્રશ્ન ૩.૩ આદિ. બધી શ્રુતિઓ તેમાં મંમત છે, તેથી એજ સત્ય છે.

(૧૧) શ્રુતિના આધાર માટે જુવે. વર્ગી. શ્વેના. ૧.૬. અહીં મુખી બ્રહ્મનું સત્-ચિત્ સ્વરૂપ કહ્યું.

(૧૨) અહીંથી હવે, એનું 'આનંદમય' સ્વરૂપ સ્થાપિત કરે છે.

આત્મા-બ્રહ્મને આનંદમય કહેતી શ્રુતિ જુવે. તંત્રિ. ૨.૫.૧. "એવા તે વિગાન(પર)થી બીજે અંદર આનંદમય આત્મા છે..." આને સારે 'બ્રહ્મ કેમ કહે છે ? એનેજ આગળ જ્ઞાન, સત્ય અનંત એવું 'બ્રહ્મ' કહ્યું છે, તેથી. તં. ૨.૧.૧. અને તં. ૨. (૬, ૭, ૮, ૯) અને તંત્રિ. ૩.૬.૧. 'આનંદ એ બ્રહ્મ છે એમ એ સમન્વેષો.' વર્ગી જુવે. મૂ. ૩.૬.૨૮.

(૧૩) અનન્યમયની અંદરનો પ્રાણમય ઇત્યાદિકર્તુ છે ત્યાં 'મય' શબ્દ વિદ્યારામક જેવા અર્થમાં વપરાયો છે. કારણ કે, પ્રાણમયમાંથી અનન્યમય વિકાર ઋરે છે, તેથી આનંદમયમાં પણ 'મય' ભરપૂરપણાના અર્થમાં નહીં જેના વિકારના અર્થે જેનો યોગ્ય છે એમ કહે તો, તે ઠીક

‘મય’ એવો વિકાર સૂચક શબ્દ વાપર્યો છે તેથી એ બ્રહ્મ સ્વભાવે આનંદમય નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી એ ‘મય’ શબ્દ તો ત્યાં ભરપૂરપણાના જ અર્થમાં શ્રુતિએ વાપર્યો છે તેથી.

૧૪ [તદ્દેતુવ્યપદેશાચ—અને એનું કારણ કહ્યું છે તેથી.]

અને વળી એ બ્રહ્મ તે જીવના આનંદનું કારણ છે એમ કહ્યું છે તેથી,

૧૫ [માત્રઘર્ણિકમેવ ચ ગીયતે—અને મત્રોમા વર્ણ્યંયો છે તેજ ગવાય છે.]

અને મત્રોમા વર્ણ્યંયો છે તેજ એટલે કે તે બ્રહ્મનેજ બધા ઉપનિષદોમાં ગવાય છે, તેથી બ્રહ્મજ આનંદમય છે.

નથી કારણ કે, આનંદમયની ‘અદ’નો કોઈ કલા નથી એ આનંદમાં તો સર્વનું બીજ છે તેથી એ વિકાર નથી, અને ત્યાંજ એ બ્રહ્મનો “આનંદઆત્મા છે” એમ કહ્યું છે, તેથી ‘મય’ ભરપૂરપણાના જ અર્થમાં મોઝ છે આ ‘ભૂમા’—બ્રહ્મની પાર કાંઈ જ નથી જીવો વળી છા ૭૨૪૧, તૈ ૨૯૧, તૈ ૩૬૧ બૃ ૩૯૨૮, તૈ ૨૮૧, આત્મા આનંદાત્મક બ્રહ્મજ જગતને સગળ્યું છે જીવો તૈત્તિ ૨૬.૧

‘મય’, એ શબ્દને વિકારરૂપે તેના તો આનંદ તે ‘બ્રહ્મ’નું સ્વરૂપ નહિ બને, પણ માત્ર એ વિકારી ધર્મજ થાય, જે નાશ પણ પામે સૂત્ર-કાર કહે છે, કે ‘મય’ શબ્દ વિકારના અર્થમાં નથી, પણ ભરપૂરપણાના—ધનના અર્થમાં છે બ્રહ્મને આનંદધન વિજ્ઞાનધન એમ પણ શ્રુતિમાં વર્ણ્યંયુ છે જીવો બૃ ૪૪૫ બૃ ૪૫૧૩ પ્રશ્ન ૫૫ વળી જીવો પાણીની ૫૪૨૧

(૧૪) યના આનંદનું જે કારણ થાય છે તે પોતે તો સ્વરૂપે આનંદ ધન જ હોય તેથી જીવો તૈત્તિ ૨૭.૧ તેમજ જીવો મૃદુ ૪૩૩૨ ન્યા આ બ્રહ્મના આનંદની એજ માત્રાને બોગીને આપુ જગત આનંદમાં યની રહ્યું છે, એમ જનાન્યુ કે

(૧૫) જીવો શ્રુતિઓ તૈત્તિ ૨૧,૧ ૨૫ ૧ ૩૬ ૧, ૨૮ ૧ આદિ.

૧૬ [નેતરોડ્ડનુપપત્તેઃ—બીજો નહીં, સંલવિત નથી તેથી]

બ્રહ્મથી બીજો એવો ‘સંસારી જીવ’ આનંદમય છે એમ નહીં, એવા બીજાનું આનંદમયત્વ સંલવિત નથી તેથી,
૧૭ [મેદવ્યપદેશાચ્ચ—અને જુદો વર્ણુઓ છે તેથી.]

અને બ્રહ્મથી એ જીવ સંસારી જુદો છે એમ શ્રુતિમાં વર્ણુઓ છે તેથી.

૧૮ [કામાચ્ચ નાનુમાનાપેક્ષા—અને કામના છે તેથી આનુમાનની અપેક્ષા નથી.]

અને કામના કરી એમ શ્રુતિએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે તેથી અનુમાનેજ સિદ્ધ એવા સાંખ્યોના (આનુમાન) જડ પ્રધાનની પણ ત્યાં અપેક્ષા નથી.

૧૯ [અસ્મિન્નસ્ય ચ તદ્યોગં શાસ્તિ—અને તેમાં આનો તદ્યોગ શ્રુતિ ઉપદેશે છે.]

(૧૬) આનંદમયત્વ તો બ્રહ્મનુંજ છે, કે જેમાંથી આ સર્વની ઉત્પત્તિ છે. જીવો તૈ. ૨.૬.૧. તે જીવનું નાહોય. જીવ તો દુખી થાય છે એવો આપણો સ્પષ્ટ અનુભવ છે, તેથી જીવભાવ આનંદમય અને જ નહીં.

(૧૭) એવો સુખી દુઃખી જીવ બ્રહ્મથી ભિન્ન એટલે ઉપાધિના કારણે જુદો જ શ્રુતિએ કહ્યો છે. જીવો તૈ. ૨.૭.૧. ત્યાં કહ્યું છે, કે “કારણ કે એ રસ (બ્રહ્મ) પામીને જ આ (જીવ) આનંદી રહે છે.” ત્યાં જીવ અને આનંદમય રસ ૩૫ બ્રહ્મ એમને ઉપાધિએ ભિન્ન જ ગણ્યા છે.

(૧૮) એ બ્રહ્મ કામનાદિ ચૈતન્ય વ્યવદાર કર્યા એમ કહ્યું છે. જીવો. તૈ. ૨.૬.૧; અ. સ્. ૧.૧.૫. આદિ. એટલે તે બ્રહ્મ ચૈતન્યાત્મક છે, તેથી આનંદમયત્વ તે જડ એવા પ્રધાનનું પણ ના જ અને; તેથી તે ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મનું જ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

. (૧૯) પ્રજુદની આવા આનંદમય બ્રહ્મમાં થતી તદ્દુપતાના ઉપ-

અને તે આનંદમયમાં આનો એટલે પ્રભુદ્વ જીવાત્માનો તદ્દોગ એટલે તદ્રૂપ થવાનું, આત્મામાં સમાઈ જવાનું, થાય છે, એમ શ્રુતિ ઉપદેશે છે, તેથી એ બ્રહ્મ ચૈતન્યાત્મક અને આનંદમય છે.

(બ્રહ્મસમન્વય)

૨૦ [અન્તસ્તદ્ધર્મોપદેશાત્—અંદરનું છે, તેના ધર્મો ખતાવ્યા છે તેથી.]

દેશવાણી શ્રુતિયો જીવો. તૈત્તિ. ૨.૭.૧. પૂ. ૪.૪. (૬,૭). મુંડ. ૩.૨.૬. પૂ. ૧.૪.૧૦; કઠ. ૧.૩.૧૧. આદિ, તૈત્તિરીયની અનેક શ્રુતિઓ.

(૨૦) “અંદરના”નો બોધ કરતી શ્રુતિયો છા. ૧.૬. (૬થી૮); છાં. ૧.૭. (૧-૫), ૮. ૭. ૪; પૂ. ૩. ૭. (૩ થી ૨૩) આદિ જીવો. કેટલીક વખત અપર-કાર્ય બ્રહ્મને એટલે કે હિરણ્યગર્ભ, ધંધર આથવા સદ્દેવને પણ, કારણ અથવા પર બ્રહ્મને અંગે તેના મૂળ અર્થમાં યોજાતું જ એવું, ‘બ્રહ્મ’ નામ અપાય છે, તે પર બ્રહ્મની સાથે એવા અપર-કાર્યનું અત્યંત સામીપ્ય છે, તેથી જ. જીવો અ. મ. ૪.૩.૬. વળી “અંતર્યામી” ને માટે જીવો અ. મ. ૨.૩.૧૩. જ્યોતિ. ચૈતન્ય પરમાત્માજ નગતનું કારણ છે, એના સત્ય સંકલ્પે થએલાં માયિક-અસત્ જૂતો નહીં, એજ ખતાવા માટે આવા “બ્રહ્મ” શબ્દને યોજ્યો સમન્વય છે.

અહીંથી જે બ્રહ્મનો સમન્વય થાય છે, તે ‘બ્રહ્મ’ તે કેવળ ‘નિર્વિકાર’ અને ‘અવ્યય’ એવા પરમ બ્રહ્મની સ્થિતિનું નથી, પરંતુ જગતની ઉત્પત્તિ પૂર્વનું છતાં, ભોગાર્થે ઉત્પત્તિના કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થતું (જીવો પૂ. ૧.૨.૧.) એવું અવ્યક્ત શક્તિએ યુક્ત ચૈતન્યાત્મક ‘સદ્’ જે જૂતોની ઉત્પત્તિની પૂર્વે ‘અહં’ભાવે પ્રથમ વ્યક્ત પુરુષ થાય છે તે પૂ. ૧.૪.૧. માંનું બ્રહ્મ છે. અને તે સદ્દેવતા, બ્રહ્મા, કે વ્યક્ત હિરણ્યગર્ભનું પૂર્વભાવી સ્વરૂપ છે. અને તેવું અવ્યક્ત સત્ કાર્યકરણ સંઘાતમાંનું મૂળ કારણ બ્રહ્મ છે, તેથી તે પરમાત્માની અત્યંત સમીપનું છે. એણેજ પ્રથમ સૃજનયત્રી જડ પ્રકૃતિમાં જીવભાવે પ્રવેશ કર્યો છે. એજ સૃષ્ટિનો સત્ય સંકલ્પ કરે છે, અને તેવી સૃષ્ટિને નિયમી રહેતાં તેજ ‘અંતર્યામી’ કહેવાય છે. આ અવ્યક્ત શક્તિયુક્ત ચૈતન્ય જગતની પૂર્વનું છે, તેથી તે અધિ-

પૃથિવી, આદિત્યાદિ બધાંય દૃશ્યોની 'અંદર'નું કહ્યું છે તે બ્રહ્મ છે; તેનાજ ધર્મો ત્યાં કહ્યા છે તેથી.

જ્ઞાનાત્મક પરબ્રહ્મરૂપે જગતનું કારણ ગણાય છે. અને પરબ્રહ્મના જણે અસ માત્રમાજ એની એવી ઉત્પાદક શક્તિ સ્પુરે છે, ત્યાં એ પરબ્રહ્મ 'જીવેશ્વર'ભાવે અવ્યક્તમાથી પ્રકટી હોય છે. એનો 'ધૃશ્વર ભાવ' જગતને ઉત્પન્ન કરીને તેને અંતર્યામી રૂપે નિયમી રહે છે, અને 'જીવભાવ' બોકતા રૂપે કર્તા બને છે. આ જીવેશ્વર ભાવો અન્યોન્યાયમી છે. જુલો અ. સ. ૨.૧ (૨૬,૨૭), ૨.૩ (૪૧,૪૨) અને શ્લોક ૧ (૨,૮,૯) અને ૫૭. આ જીવેશ્વરદેહ, જગત વ્યક્ત થતા જ તેની સધાતેજ, જૂતમાત્રમા પ્રવેશ કરી રહે છે. અને તેના જૂત શરીરોમા અદ્યથી તેમની ઉત્પત્તિ રેયતિ, અને લયને નિયમનાર એ 'ધૃશ્વરભાવ'ને સદેહેવતા, હિરણ્યગર્ભ, 'ધૃશ્વર' એમ કહેવાય છે, અને તેવા વિરાટ શરીરોમા 'હૃ' એવા બોકતા રૂપે અભિમાની જીવાશોને વિવિધ 'દિતતાઓ' કહે છે. પણ બ્રહ્માડના મીઠાં જૂતો અને તેમના કાર્યોથી વિશેષતા આપવા માટેજ પ્રકટ 'જુદિ' અથવા 'વિજ્ઞાન' જૂતોના અંતર્યામી ધૃશ્વરભાવને 'પ્રાણ'એવા નામે કહે છે, અને તે દેહના બોકતા અભિમાની જીવભાવને "પ્રત્યજાત્મા" અથવા 'જીવાત્મા' કહેવાય છે એટલે જગતની ઉત્પત્તિ થતા પૂર્વના એવા, અને રહાજૂતો અને તેમના કાર્યોમા સદેરૂપે પ્રવેશ કરનાર આ કારણાત્મક ચૈતન્ય તત્વનો જગદુત્પાદક અને તેને નિયમનાર 'ધૃશ્વરી અગ્ર' આખા બ્રહ્માડમા સર્વજ વિશેષતા રહિત એવા સમાન ભાવેજ પ્રકટી ગહે છે, અને આખા જગતને જૂતોના પ્રત્યેક શરીરમા આસક્તિ રહિત "હૃ" પેનિશ્વર નિયમોમા તેજ દોગી રહેડે તેના હિરણ્યગર્ભ, કે ધૃશ્વરના અન્ય પનો 'સમન્વય' અર્થથી શરૂ થાય છે. જૂતો અને તેમના કાર્યોના અભિમાની જીવભાવો અચના પ્રત્યેક શરીર દીક તેમની દેવતાઓ-ગક્રિયો વિશેષતા વાળી જ ટોચ છે. જુલો. ક.પ.૯. અને વિજ્ઞાનજૂતમા એને સાધારણ રીતે 'જીવાત્મા' કહેવાય છે જીવ જૂતકાર્યોથી વિજ્ઞાનને જુદું રી વિશેષતા આપવાનું કારણ, કે તેની ઉપાધિમા ચૈતન્યતત્વનો આવિર્ભાવ સૌથી વધારે સ્પષ્ટ રીતે આપણાથી અનુભવી ગ્રહાય છે. આ 'વિજ્ઞાન' ઉપાધિને લીધે જ, તેના શરીરમા જ અભિમાન વંશ્યા, સર્વજનનાનો

૨૧ [મેઘવ્યપદેશાચ્ચાન્યઃ—અને લેહનું કથન છે તેથી એ જુદું છે]

અને ‘આદિત્યાદિ’ અને ‘અંદરનું’ એવા બેના લેહનું શ્રુતિમાં કથન છે, તેથી જ અંદરનું છે તે આદિત્યાદિથી જુદું છે.

૨૨ [આકાશસ્તહિંગાત્—આકાશ છે, એનુંજ ચિન્હ છે તેથી.]

“આકાશ” એમ કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મ છે, એ બ્રહ્મનુંજ ત્યાં લિંગ-ચિન્હ છે તેથી.

અંધર ભાવ ‘હવ’માં કુદિત થાય છે, તેથી વિદ્યાનને “અવિદ્યા” કહે છે. અને પ્રાણ-દિશ્યગત્ શક્તિયુક્ત ચષ્ઠ જગતને નિયમે છે ત્યાં ‘સ્વ’રૂપનું નિર્વિકારત્વ કુદિત થાય છે, તેથી એવી ધ્મિરની શક્તિને “માયા” કહી છે. આમ અવિદ્યા અને માયા બેયમાં નિર્વિકારત્વનું સ્વરૂપ સંકુચિત કરવાની શક્તિ સરખી છે, પણ ‘માયા’માં સર્વસત્વ રહી શકે છે, જે અવિદ્યામાં રૂપાય છે, તેટલો બેદ પણ છે. જુલો મૌ. કા. ૨. ૧૬, તથા કા. ૪.૬. જુલો. અ. સ. ૩.૨. (૧૧.૪૧.)

(૨૧) આદિત્ય અને તેની અંદરનાનો બેદ બનાવની શ્રુતિ જુલો. પૃ. ૩. ૭. ૯. આદિત્યનીજ અંદર છે તેને આદિત્ય બનજનો નથી’ એમ કહ્યું છે, ત્યાં ઉભયનો બેદ સ્પષ્ટ છે.

(૨૨) આકાશાત્મક બ્રહ્મને વર્ણવતી શ્રુતિઓ જુલો. ડાં. ૧. ૯. ૧. બ્રહ્મનું લિંગ બતાવતી આકાશની શ્રુતિઓ જુલો. ને. ૨. ૭. ૧. ડાં. ૮. ૧૪. ૧. ત્યાં લિંગ એટલે આકાશ બ્રહ્માત્મકજ છે એમ અનુમાન કરવાનું યોગ્ય ચિદ્ર અથવા હેતુ-મંત્રે. વળી ડાં. ૧. ૯. ૧૨.માં આકાશને પરાવર્તીય ઉદ્ગમીય કહ્યું છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે; કારણકે તેનુંજ ત્યાં લિંગ છે. તેતિ. ૨.૧.૧. માં આકાશને એક જૂન પાનું કહ્યું છે, તેનો અર્થ વિગેધ નથી, કારણકે બ્રહ્માત્મક આકાશમાંથી સર્વ જૂનોની ઉત્પત્તિ કરી છે. જુલો ડાં. ૧.૯.૧; તેતિ. ૩.૬.૧; ડાં. ૪. ૧૦. ૫; જૂ. ૪. ૧. ૧; ડાં. ૩. ૧૨.૭.

૨૩ [અતઃપ્રણઃ—અને તે જ કારણથી પ્રાણ છે.]
અને તે જ કારણથી “પ્રાણ” કહ્યો છે ત્યાં એ બ્રહ્મજ છે.]

૨૪ [જ્યોતિશ્ચરણાભિધાનાત્—જ્યોતિ છે, ચરણ કહ્યા છે તેથી.]

“જ્યોતિ” એમ કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મજ છે, એ બ્રહ્મના લિંગ રૂપ ત્યાં એના ચરણો—પાદો કહ્યા છે તેથી.

૨૫ [છન્દોભિધાનાન્નેતિ ચેન્ન, તથા ચેતોર્વિષ્ણુનિગદા-
તથા હિ વર્ણનમ્—છંદનું કહ્યું છે તેથી નહિ, એમ કહેલું

(૨૩) પ્રાણને બ્રહ્મની પેઠે વર્ણવેલો છે તે શ્રુતિઓ જુવો છા ૧. ૧. (૪-૫), જૂ ૧ ૬. ૩ છા ૧ ૮. ૨, મૂ. ૪ ૪. ૧૮ કૌષી. ૩ ૩ અહીં કહેલો પ્રાણ તે મુખ્ય પ્રાણ એટલે દિગ્વિગર્ભ અથવા બ્રહ્મમાથી વિકાર રૂપે થએલી પદેલી ઉત્પત્તિ રૂપ પ્રાણ દ્રવ્ય, જેને બ્ર મૂ. ૨ ૪ ૮ માં સમજાવે છે તે, નથી, પણ તેનોય અતરયાંથી ‘પ્રાણનોય પ્રાણ’ એવો પરમાત્મા છે.

(૨૪) જુવો છા. ૩ ૧૨ (૬-૮), છા ૩ ૧૩ ૭ અહીંયા જ્યોતિને બ્રહ્મનીજ પે’ વર્ણવી છે, તેથી જ્યોતિનો અર્થ બ્રહ્મજ છે. છા ૩ ૧૨ ૬ માં “ત્રણ પાદનાં અમૃત સ્વર્ગમાં” એમ કહીને જે વ્યક્ત બ્રહ્મનું નિરૂપણ કર્યું છે, તે સ્વર્ગની નેડે મંદધવાગી આ જ્યોતિ છે તેથી, એવા વ્યક્તનીય ઉપરની જે જ્યોતિ છે, તે બ્રહ્મ છે, એમજ પાદો ૩ ૧૩ ૭ માં ‘જ્યોતિ’નો અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે, તેથી તેજ કારણુબ્રહ્મ વાચક છે, કાર્યબ્રહ્મ એવા મુર્ચ્છાદિ વાચક નથી પરમાત્મા બ્રહ્મ અનન્ય રૂપે જગતને ભામે છે, તેથી ‘જ્યોતિ’ રૂપેજ તેનું સ્પષ્ટ વર્ણન કરતી વગી અન્ય શ્રુતિઓ પણ છે, તે જુવો મૂ. ૪ ૩ ૭ જૂ ૪ ૪ ૧૬ માં “જ્યોતિઓનો ય જ્યોતિ અને અમર આયુષ્ય (કાગ) કરીને ઉપામે છે.” કૌષી ધા ૨ ૫ ૧૫ મુ ૨ ૨ ૧૦. અહીં મર્વની ઉપગનો કરીને મર્ચાદા બાધી છે તે તો માન ઉપાસનાને અર્થે જ છે. એ યન તો નિર્મયાદિનજ છે

(૨૫) પણ આ પાદો તો ગાયત્રીના જ છે એમ દર્શનું છે, તેથી તે ને બ્રહ્મના કેમ કહેવાય ? મુતકાન કહે છે, કે ગાયત્રી તે ઉપાસનાને અર્થે

થાય, તો તે ઠીક નથી, એજ પ્રમાણે ચિત્તમા ધારણ કરવાનું કહ્યું છે તેથી, કારણકે એવુજ દર્શન છે]

ત્યા ગાયત્રી 'છંદ'નું કહ્યું છે તેથી 'બ્રહ્મ'નો નિર્દેશ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. બ્રહ્મને એજ પ્રમાણે ગાયત્રી છંદ રૂપે ચિત્તમા ધારણ કરવાનું કહ્યું છે તેથી, કારણકે એવુજ બીજો ઠેકાણે પણ શ્રુતિનું દર્શન છે

૨૬ ભૂતાદિપાદવ્યવસ્થાપદેશોપપત્તેઐશ્વર્યમ્ - ભૂતાદિપાદ છે એમ કહ્યું છે, તેની યોગ્યતાને માટે પણ એમજ.]

ભૂતાદિ એનો પ્રથમ પાદ છે એમ કહ્યું છે, તેથી તેની યોગ્યતા થાય તે માટે પણ એમજ, એટલે કે ગાયત્રી છંદનો અર્થ 'બ્રહ્મ' જ યોગ્ય છે

૨૭ [ઉપદેશભેદાન્નેતિ ચેન્નોભયસ્મિન્નપ્યવિરોધાત્ - ઉપદેશોમા ભેદ છે તેથી નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી બેયમા વિરોધ નથી તેથી]

ત્રિપાદ તો સ્વર્ગમા છે, અને 'જ્યોતિ' સ્વર્ગની ઉપર છે, એવા બેય ઉપદેશોમા ભેદ છે, તેથી જ્યોતિમા બ્રહ્મ નિર્દેશ બને નહી, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. બેય ઉપદેશથી યતા જ્ઞાનમા વિરોધ નથી, તેથી 'જ્યોતિ' એ બ્રહ્મ જ છે, તે પ્રધાન કે તેનું પરિણામ નથી.

બ્રહ્મનું જ પ્રતીક છે, તેથી એ બ્રહ્મનાજ પાદ કહેવાના યોગ્ય છે ગાયત્રીનું જ 'મત્ત' રૂપે કરેલું વર્ણન જુવો. છંદો ૩ ૧૨ (૧, ૫, ૧) હાલો ૩ ૧૧ ૩ અને છા ૩ ૧૪ ૧ છા ૪ ૩ ૮ આની દલીલ મધ્યા ૧૧૧ વિગત ૭૬ (ગાયત્રી) છે

(૨૬) ભૂતાદિ પાદ કલા છે, તેની શ્રુતિ જુવો છાલો ૩ ૧૨ ૬ અને ગીતા ૧૦ ૪૨ છા ૩ ૧૨ ૭ અને છાલો ૩ ૧૪ ૧મા તો 'આ સર્વં બ્રહ્મ છે' એમજ સ્પષ્ટ કનું છે

(૨૭) જુવો છાલો ૩ ૧૨ ૬, અને છાલો ૩ ૧૩ ૭

૨૮ [પ્રાણસ્તથાનુગમાત—પ્રાણ છે, એમજ એ સમજી શકાય છે તેથી.]

પ્રાણ કહ્યો છે ત્યાં પ્રહ્મજ છે. એમજ એટલે પ્રહ્મ રૂપેજ એ સમજી શકાય તેમ છે તેથી.

૨૯ [ન, ચક્ષુરાત્મોપદેશાદિતિ ચેદધ્યાત્મસંયંધમ્માદ્યસ્મિન્—ના, વક્તાએ પોતાનો ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, એમ કહેવું થાય તો, એ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મનોજ સંબંધ ઘણો છે.]

ના, પ્રાણ પ્રહ્મવાચક નથી, ત્યાં ઇન્દ્ર વક્તાએ પોતાની જાતનો ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક નથી, કારણકે એ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ-પ્રત્યગાત્માનોજ સંબંધ ઘણો છે.

(૨૮) અહીં અહમને 'પ્રાણ' કહીને વર્ણવતી પ્રસ્તુત શ્રુતિ કૌપી. ૩. (૧-૩) અને કૌપી. ૩. (૮-૯) છે. અહીં અ. સૂ. ૨. ૪. ૮મા સમજાવેલો શ્રેષ્ઠ પ્રાણ જે અહમમાંથી પ્રથમ ઉત્પત્તિ રૂપે દ્રવ્યભાવે પ્રકટ થતો એવો પ્રાણ નથી, પણ તે પ્રાણમાય રહેલો જે અંતર્યામી સદૃદેવના છે તેજ. આ પ્રાણ અહમ તો પ્રાણનોય પ્રાણ છે.

(૨૯) અહીં પ્રકરણના મંત્રધર્મી પણ શ્રુતિનો અભિપ્રાય દર્શક અર્થજ સૂચકાર પ્રદણ કરે છે. પોતાની જાતનોજ ઉપદેશ કર્યો છે, તે જુવો કૌપી. ૩ (૧-૩)મા. ત્યાં એ સર્વવ્યાપી આત્માને ઉદ્દેશીને "મનેજ ઓળખ" એવા પ્રત્યક્ આત્માનો બોધ કરના શબ્દનો ઉપ-યોગ કર્યો છે. વળી પ્વેના. ૩. ૮ મા જુવો. અને તેને કૌપી ૩. ૧, અને મુ. ૨. ૨. ૮ માથે મગ્ધાવો. વળી જુવો કૌ ૩ ૮; ૩. ૨. આ મર્યાનુભૂત પ્રત્યગાત્મા તેજ પ્રહ્મ છે એમ કહેતી શ્રુતિ જુવો મુ. ૨. ૫. ૧૯. વળી કૈવલ્યના ખંડ ૨.મા આજીને અહમોપદેશ છે. અને ગીતામા પણ ભગવાન 'હું' 'મને' એવા શબ્દો પરમાત્મત્વનો ઉપદેશ કરવામા પુરથી વપરે છે. જુવો. ગી. ૪. (૧, ૧૦) ત્યોતિ.

૩૦ [શાસ્ત્રદૃષ્ટ્યા ત્વદેશો વામદેવવત્—એવો ઉપદેશ તો શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ છે, વામદેવની પેઠે.]

એવો આત્માનો ઉપદેશ તો શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ યોગ્ય છે, વામદેવના ઉપદેશની પેઠે.

૩૧ [જીવમુખ્યપ્રાણલિંગાન્નેતિ ચેન્મેષાસાન્નૈવિધ્યા-દાગ્નિતત્ત્વાદિહ તદ્યોગાત્—જીવનું અને મુખ્યપ્રાણનું ચિન્હ છે, તેથી એ નહિ એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી. ઉપાસના ત્રિવિધ છે તેથી, આશ્રય કર્યો છે તેથી, અહીં એનો જ યોગ છે તેથી.]

બીજો સ્થળે એ પ્રાણને જીવનું અને મુખ્યપ્રાણનું ચિન્હ-લિંગ કહ્યું છે, તેથી અહીંયાં પણ એ બ્રહ્મ વાચક નથી, એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી. ઉપાસના અધિષ્ઠાતા રૂપે, લોકતા રૂપે, અને લોભ્ય રૂપે એવી ત્રિવિધ-ત્રણ પ્રકારે

(૩૦) શ્રુતિએ પોતે કરેલો એવો ઉપદેશ જીવો. જૂ. ૧. ૪. ૧૦મા.

(૩૧) “અરે પ્રાણ એજ પ્રજાત્મા આ શરીરને પકડી રાખી જીવ કરે છે” એમ કહેતી કૌ. ૩. ૩ની શ્રુતિમા પ્રાણ ‘જીવ’ રૂપે વપરાયો છે અને પ્રાણના સવાદમા પ્રશ્ન. ૭. ૩ મા “તેમને વરિષ્ઠ પ્રાણે કહ્યું” ત્યાં પ્રાણ ‘મુખ્યપ્રાણ’ તરીકે વપરાયો છે, છતાં અહીં કૌષી. મા પ્રાણને બ્રહ્મના અર્થમા કેમ લેણો એવો પૂર્વપક્ષ છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, ઉપક્રમ અને ઉપસંદારમા અહીં એટલે કૌષી. ના ત્રીજા ખંડમા પ્રાણનો અર્થ ‘બ્રહ્મ’ એમજ ગ્રપ્ત થાય છે, તેથી તેજ અર્થ યોગ્ય છે. વળી જીવો. કંડ ૫. ૫. વળી ઉપાસનામા એને જ્યાં વિવિધ રૂપે વર્ણવ્યો છે ત્યાં પણ, સર્વત્ર બ્રહ્મજ આશ્રય હોવાથી, તેનો એજ અર્થ યોગ્ય છે. વળી જ્યાં અનેક સ્થળે પ્રાણનો બ્રહ્મ એવા અધિષ્ઠાતાના અર્થમા, કે પ્રત્યગાત્મા એવા જીવના અર્થમા, કે આયુ રૂપે ભોજ્યના અર્થમા ઉપયોગ થયો છે, ત્યાં

થાય છે તેથી ત્યાં કદિ એમ હોય, છતાં તે ઉપાસનામાં સર્વત્ર
 પ્રહ્મનોજ આશ્રય કર્યો છે તેથી, અને અહીં તો ઉપક્રમ અને
 ઉપસંહારમાં એ પ્રહ્મનોજ યોગ-યોગ્યતા છે તેથી, પ્રાણ
 પ્રહ્મવાચક જ છે.

(પાદ પહેલો સમાપ્ત).

ઉપાસના અર્થેજ પ્રહ્મને એવા વિવિધ રૂપે વર્ણવ્યો છે. એવી ઉપાસ-
 નામાં પણ બધેય આશ્રય તો જરૂર પ્રહ્મનોજ છે. તેથી પણ પ્રાણનો
 અર્થ ત્યાં પણ પ્રહ્મજ યોગ્ય છે. ઉપાસના માત્રમાં બધેય આશ્રય
 તો પ્રહ્મનોજ છે એમ સ્પષ્ટ સમજાવ્યું છે તેવી શ્રુતિ જુવો છાં.
 ડ. ૧૪. ખંડ, અને કેન ઉપનિષદ. વળી ત્યાં એને શ્રવણાવે ઉપા-
 સવાનો છે, ત્યાં તો શ્રવ અને પ્રહ્મમાં અત્યંત લિન્નતા છેજ નહી,
 એટલે એવો ઉપયોગ થયો હોય છતાં તે દોષિત નથી, કારણકે વસ્તુતાએ
 શ્રવ અને પ્રહ્મ એકજ છે. જુવો. છાં. ૬. ૮. ૭; બુ. ૧. ૪. ૧૦.
 'તત્ત્વમસિ,' 'અહં બ્રહ્માસ્મિ', એવાં મહાવાક્યો પણ એજ બતાવે છે.

વળી જુવો બુ ૪. ૩. ૭. ત્યાં પ્રાણ-પ્રદાને શરીરમાં સાથે રહેતાં
 અને સાથે ઉડતાં કહીને, તેમનો ભેદ દેખાડ્યો છે, છતાં પ્રાણનું
 પ્રહ્મત્વ જ યોગ્ય છે, એમ કહેવું દોષિત નથી; કારણકે ત્યાં પ્રત્યગ
 આત્માની ઉપાધિએજ કારણપ્રહ્મની બળ અને જ્ઞાન શક્તિનું
 દર્શન કરાવવાજ એવો ભેદ કરી બતાવ્યો છે, વસ્તુતાએ નહીં.

ઉપાસનામાં સર્વત્ર શ્રુતિએ પ્રહ્મનોજ આશ્રય કર્યો છે, એ બીજા
 પાદમાં મુત્રકારે સ્થાપિત કર્યું છે.

(પાદ પહેલાની ન્યોતિ સમાપ્ત.)

પાદ ૨.

૧ [સર્વત્ર પ્રસિદ્ધોપદેશાત્—બધેય પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે તેથી]

બધેય શ્રુતિમાં એ બ્રહ્મ સંબંધીજ પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે તેથી,

૨ [વિવક્ષિતગુણોપપત્તેષ્ઠ]—અને કહેવા ઇચ્છેલા શુદ્ધાની યોગ્યતા છે તેથી.]

(૧) અહીં સૂત્ર ૧ થી ૮ સુધીના જે શ્રુતિનો સમન્વય થાય છે તે શ્રુતિ છાં. ૩. ૧૪. ૧ની છે. “આ સર્વં ખરે બ્રહ્મ છે. તેમાં (આ સર્વનાં) ઉત્પત્તિ, લય, અને સ્થિતિ છે, એમ શાન્ત ચિત્તે ઉપાસના કરવી.” ત્યાં ઉપાસના કેની છે ? આદ્ય એવા સર્વની, કે તે સર્વના પ્રેરક બ્રહ્મની ? એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્રો છે. શંકાનું કારણ એવું થાય છે કે, શ્રુતિમાં બ્રહ્મને મનાદિ સાથે સંબંધ વગરનો કહ્યો છે. જુવો મુ. ૨. ૧. (૨, ૩) “તે પ્રાણુરદિત, મનરદિત છે” ઇત્યાદિ. અને અહીં તો મનોમયાદિનું કહ્યું છે, તેથી જીવાત્માની ઉપાસના યવી યોગ્ય છે.

પણ તે ઉપાસના બ્રહ્મનીજ છે, એમ સૂત્રકરનો અભિપ્રાય છે, વિકારાત્મક તેના માયિક આલાસોની નહીં

છાં. ૩. ૧૪. (૨ થી ૪) માં એને અનેક મન, પ્રાણ, શરીર, બા, ઇત્યાદિ વિશિષ્ટ રૂપે વર્ણવ્યો છે, તો તેવા વિકારોની એ ઉપાસના કેમ ન કહેવાય ? તેવા પ્રશ્નના હવે સૂત્રકર ઉત્તરો આપે છે. પહેલા કારણમાં તે કહે છે, કે બધેય શ્રુતિમાં ઉપાસના બ્રહ્મનીજ છે, તેથી. ઉપદેશ માયિક વિકારોનો નથી, કારણ કે એમાં તો ઉપદેશવાનું દત્તુજ શું ? એ વિશરો તો માયામાં રૂમેલા બધાજ જુવે છે, અને માત્ર એનેજ અનુભવે છે. ઉપદેશ તો જોમાંથી એ બંધુ થાય છે તેનું મૂળ કારણ ‘બ્રહ્મ’ જે અચાન છે, તેનાજ સંબંધી હોય, અને તેથી ઉપાસના પણ તેનીજ ધટે. જે પ્રાપ્ત છે તેની ઉપાસના કેવી ? અપ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ અર્થેજ ઉપાસનાની યોગ્યતા ધટે છે.

(૨) અને ઉપાસનામાં ઉપામ્યના જે શુદ્ધો કહેવામાં આવે છે, તે

અને ઉપાસનામાં ઠહેવા ઇચ્છેલા ગુણોની પ્રહમાંજ યોગ્યતા-ઉપપત્તિ ઘટેછે, તેથી ઉપાસ્ય પ્રહાજ છે.

૩ [અનુપપત્તેસ્તુ ન શારીરઃ--અને અયોગ્યતા છે તેથી એ શારીર નથી,]

અને બીજામાં એ ગુણોની અયોગ્યતા છે, તેથી તે પ્રસ્તુત ઉપાસ્ય 'શારીર' એટલે ઉપાધિવાળો એવો જીવાત્મા નથી, પણ પ્રહા જ છે.

૪ [કર્મકતૃવ્યપદેશાच्च--અને કર્મના કર્તા વર્ણવ્યો છે તેથી.

અને એ શારીરને ત્યાં એનાથી જુદાજ એવા 'આત્મા'ને પામવા માટે ધર્મ્યકર્મના કર્તા તરીકે વર્ણવ્યો છે, તેથી ઉપાસ્ય પ્રહાજ છે, શારીર નહીં.

૫ [શબ્દવિશેષાત્--શબ્દની વિશેષતા છે તેથી.]

શ્રુતિમાં "પુરુષો દિરણ્યમયઃ" એમ કહીને શબ્દોની વિશેષતા બતાવી છે તેથી,

અથા અહમનેજ લાગુ પડે તેવા છે, તે બીજા કારણ છે તેને માટે એજ છે. ૩. ૧૪નો આજો ખડ જુવો. વળી ૭ા ૮. ૭. ૧; શ્વેતા. ૪. અધ્યાય. ૩ી. ૧૩ ૧૩. આદિ અનેક સ્થળે જુવો વળી જુવો મુંડ. ૨. ૧. ખડ.

(૩) એવા ગુણો પ્રહાથી અન્યમા હોઈ ના શકે, તેથી ઉપાસ્ય જગતનું કારણાત્મક પ્રહાજ છે. જુવો, પ્ર ૩. ૭ ૨૩

(૪) એવા પ્રહા-પરમાત્માને જીવાત્મા પામનાર છે, એમ પામનાર અને પામવાની વસ્તુની જિનનતા બનાવતી શ્રુતિ. ૭ા. ૩. ૧૪. (૧ થી ૪) મા છે, તે જુવો.

(૫) આ શબ્દોની વિશેષતાવળી શ્રુતિ શતપથ પ્રા. ૧૦. ૬. ૩. ૨. છે. તે "યથા વ્રીહી ચયો ના ડ્યામાક તણ્ડુલો વૈવમયમન્તરાત્મનુરુપો દિરણ્યમયઃ." "દિરણ્યમયઃ" પુરુષ એવું વિશેષ શારીરને યોગ્ય નથી, પણ પરમાત્મા-પ્રહા જે જગતનું કારણ છે, તેને જ તે યોગ્ય થાય છે, તેથી ૭ાદો, ૬. ૧૪. ૩ મા 'વ્રીહિ' આદિરૂપે જે ઉપાસ્ય છે તે 'પ્રહા' જ છે.

૬ [સ્મૃતેષ્વ—અને સ્મૃતિ છે તેથી]

અને સ્મૃતિ પણ એવીજ છે, તેથી ઉપાસ્ય બ્રહ્મ છે; જીવાત્મા નહીં.

૭ [અર્મકૌકસ્સ્વાત્તદ્વ્યપદેશાચ નેતિ ચેન્ન નિવાર્ય-
ત્વાદેવં ક્યોમવચ્ચ—અદ્વૈતત્વના કારણથી, અને તેને એવો
વર્ણવ્યો છે તેથી, નહિ એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક
નથી. એ પ્રમાણે સંકોચી નાખ્યો છે તેથી, અને વળી
આકાશવત્ છે તેથી.]

અદ્વૈતત્વના કારણથી, અને તેને શ્રુતિએ એવો જ વર્ણ-
વ્યો છે, તેથી ઉપાસ્ય તે બ્રહ્મ નહિ, એમ કહેવું થાય, તો
ઠીક નથી. ઉપાસનામાં ધ્યાનાર્થેજ એ પ્રમાણે હૃદય પ્રદે-
શમાં એને સંકોચી નાખ્યો છે તેથી, અને તેમ છતાં ય
એને આકાશવત્ પણ કહ્યા છે તેથી.

૮ [સંભોગમાસિરિત્તિચેન્ન વૈશેષ્યાત—સંભોગ વળ-
ગશે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; વૈશેષ્ય છે તેથી.]

બ્રહ્મને ઉપાસ્ય તરીકે લેતાં તો, એને સંભોગનો આસક્તિ
દોષ વળગશે, તેથી તેવો વાદ યોગ્ય નથી, એમ કહેવું
થાય, તો તે ઠીક નથી. ભોક્તા-શારીર અને પરમેશ્વરમાં
વૈશેષ્ય, એટલે ભેદ, છે તેથી.

(૬) સ્મૃતિમાં એવા શારીર પુરૂષ અને પરમાત્માનો ભેદજ
બતાવ્યો છે. જીવો. ગીતા. ૧૮. ૬૧. અને ગી. ૧૩. ૨.

(૭) જીવો શ્રુતિ. છાં ૩. ૧૪. ૩. આકાશવત્ને માટે તથા
આકાશથીય મોટા માટે, જીવો એજ છાં. ૩. ૧૪. (૨-૩).

(૮) આસક્તિનો દોષ તો જેમાં ભોક્તૃભાવ છે તેને જ લાગે,
'સ' સ્વરૂપ અર્મકને નહીં. અને વ્યવહારમાં એવો જે ભોક્તા 'જીવ'
છે, તે ઉપાસ્ય એવા બ્રહ્મ અથવા સદૃષ 'જગત્તાવ' ધર્મરથી ભિન્ન
છે, તેથી એવો દોષ તેને નહીંજ લાગે, એમ મુત્તકારતું કહેવું છે.

૯ [અત્તા ચરાચરગ્રહણાત્--ખાનાર છે, ચરાચરને ખાય છે તેથી.]

‘અત્તા’ એટલે ખાનાર એમ કહ્યું છે, ત્યાં એ પ્રહાજ છે. ચરાચરનું એજ ગ્રહણ કરે છે--ખાઈ જાય છે, તેથી.

૧૦ [પ્રકરણાચ--અને પ્રકરણ છે તેથી.

અને ત્યાં એ પ્રહાનુંજ આખું પ્રકરણ છે તેથી.

શકાનું કારણ એવું થાય છે, કે ઉપાસ્ય બ્રહ્મ સર્વવ્યાપી હોનાથી શરીરના સંબંધને લીધે, તેમજ સ્વભાવે જીવાત્માથી તેની અભિન્નતાને લીધે, કારણ કે મૂ. ૩. ૭. ૨૩ ની શ્રુતિ પ્રમાણે ‘આનાથી બીજાને જાણનારો નથી એમ કહ્યું છે તેથી, બ્રહ્મને સંબોગનો દોષ લાગશે એવો પૂર્વપક્ષ છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે પરમાત્માના ‘સામ્ય’ ભાવો વ્યવહારમાં તો ભિન્ન દેખાય છે, અને ‘અસ’ભાવ એકલો જ રહેતો. ભોક્તા હોઈ તેનેજ આસક્તિ ઓટે છે. ‘સ’ ભાવ જે ‘પ્રથમ ભાવ છે’ તેને તેવો દોષ પોતાના સર્વસ્વત્વના કારણે નથી લાગતો. જુવો કંઠ. ૩. ૧. મુક. ૩.૧.૧. શ્વેતા. ૪. (૬-૭) ન્યોતિ. આ ભોક્તાના ભોગનો વ્યવહાર અગ્નિ અવસ્થાને અંગે જ છે, એટલે એવો ભાવ રહે ત્યાં સુધી તો સામ્યની વિશેષતા છે જ. ત્યાં ‘સ્વ’ભાવના જ્ઞાનથી વ્યવહારનો ભેદ ઉઠી ગયો, ત્યાં ભોગ પણ ઉઠી જતા, આસક્તિનો સંભવજ નથી રહેતો, ભેદ છે ત્યાં સુધીજ ભોગ છે. જુવો મૂ. ૧. ૪. (૦ થી ૫)

(૯) અત્તાની શ્રુતિ જુવો. કંઠ. ૨. ૨૫ શકાનું કારણ એવું છે, કે મૂ. ૧. ૪. ૬ માં અગ્નિને પણ ત્યાં ‘અત્તા’ કહ્યો છે તેથી કંઠમાં પણ અત્તા તે દેવતા હોઈ શકે, બ્રહ્મ નહીં. વખતે મુ. ૩. ૧. ૧. માં કહ્યો પ્રમાણે જીવ પણ ખાનાર હોય. અગ્નિ તો એમાં હોએલાનેજ ખાય છે, તેથી તે દેવતા તો ત્યાં નથીજ. અહીં કંઠમાં તો ચરાચરને ખાનાર કહ્યો છે, તેથી ત્યાંનો ખાનાર તો જરૂર બ્રહ્મજ છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે જીવને તો મૃત્યુ ખાઈ જાય છે, તેથી તેપણ ચરાચરનો ખાનાર ના બને કારણકે, મૃત્યુને એ ખાઈ શકતો નથી.

(૧૦) વળી પ્રકરણના બોધને માટે જુવો કંઠ. ૨. ૧૮.

૧૧ [ગુહાં પ્રવિષ્ઠાવાત્માનો હિ તદ્દર્શનાત—“ગુહામાં પેઢેલા એ” છે, તે જરૂર આત્માઓ છે, તેનું દર્શન છે, તેથી.]

ગુહામાં પેઢેલા છાયાતપ રૂપે એ એમ કહ્યું છે ત્યાં તેઓ ‘જલ’ અને ‘મૃત્યુ’ ભાવે પ્રદર્શન છે, કારણ કે તે એ જરૂર આત્માઓ છે. એનું જ એટલે ‘આત્મા’નું એ શ્રુતિમાં દર્શન છે, તેથી.

૧૨ [વિશેષણાન્—અને વિશેષણો છે તેથી.]

અને એ પ્રદર્શનાં જ વિશેષણો ત્યાં વાપર્યા છે તેથી.

૧૩ [અન્તર ઉપપત્તેઃ—અંદરનો છે, યોગ્યતા છે તેથી.]

અહીંની ‘અંદરનો’ પુરૂષ કહ્યો છે, ત્યાં એ પ્રદર્શન છે. ત્યાં તેની જ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

(૧૧) અહીં પ્રસ્તુત શ્રુતિ કં. ૩. ૧ માની છે. વળી અહીં બતાવેલા ઉપદેશના અપીકરણ અર્થે ભુવો કં. ૧. ૨૦. અને કં. ૨. ૧૪. વળી કં. ૨. ૧૨ મા ગુહામાં રહેલા, અને કંદરામાં પેઢેલા, કુંડા અને પુરાણ એવા દેવને, એમ કહ્યું છે, ત્યાં એ જ ‘આત્મા’નો બોધ છે. તેમજ તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. મા પણ “ગુહામાં અને ઉત્કૃષ્ટ આકાશમાં ભરાયલાને” એમ કહ્યું છે. વળી ભુવો શ્વેતા. ૧. (૮-૬.)

(૧૨) ત્યાં એટલે કં. ની બીજી અને ત્રીજી વસ્તી આદિમાં, તેમજ મુ. ૩. ૧, ખંડમાં જણાવેલાં વિશેષણો અહીં જ મૂકે છે. ગીતા. ૧૩. ૨. થી પણ એમ જ સમજાય છે.

(૧૩) ભુવો શ્રુતિ. છા. ૪. ૧૫. (૧ થી ૪); અને છાં. ૮. ૭. ૪; છાં. ૮. ૧૨ (૩ થી ૬). કારણ કે ‘અમૃત’ અને ‘અભય’ તો એ પ્રદર્શન થવા યોગ્ય છે, અન્ય કોઈ નહીં. અને વળી ત્યાં ‘એ પ્રદર્શન છે’

૧૪ [સ્યાનાદિવ્યપદેશાચ—અને સ્થાનાદિ કહ્યાં છે તેથી,]

અને એનાં અનેક સ્થાનાદિ કહ્યાં છે તેથી.

૧૫ [સુખવિશિષ્ટામિધાનાદેવ ચ—વળી ‘ સુખ’ એવું વિશેષ નામ કહ્યું છે તેથી પણ.]

વળી એનું પરમ ‘સુખ’ એવું વિશેષ નામ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી પણ તે અંદરનો બ્રહ્મજ છે,

૧૬ [શ્રુતોપનિષત્કગત્યમિધાનાચ—વળી જેમણે ઉપનિષદનું શ્રદ્ધાથી શ્રવણાદિ કર્યું છે તેવાની ગતિ થાય છે એમ કહ્યું છે તેથી.)

એમ ૨૫૯ કહ્યું છે, ત્યાં સૂર્યાદિ કોઈ દેવતા નથી. આવી શંકાનું કારણ ‘બ્ર. ૫. ૫. ૨ માં “ તે કિરણોથી આમાં રહ્યા છે, ” એમ કહ્યું છે તેથી બન્યું છે. કિરણોવાળો સૂર્યદેવ પણ ત્યાં ઉપાસ્ય હોઈ શકે, તેથી.

વળી એ પુરૂષને ‘અસંગ’ કહ્યો છે, કારણ કે આંખમાં નાખેલું પાણી એને અડધા વગર બાલુએ જ સરી પડતું કહ્યું છે. વળી વાંચો છા. ૪. ૧૪. ૩. અને ૪. ૧૫. ૧.

(૧૪) એ પુરૂષના એવા અનેક સ્થાનો બતાવતી શ્રુતિ જુવો બ્ર. ૩. ૭. (૩ થી ૨૩); છાં. ૧. ૬. (૬ ૭) અને, જુવો ‘જે આદિત્યનોય આત્મા છે, તેજ આ ચક્ષુનો પુરૂષ છે, અને તે ‘બ્રહ્મ’ છે.’

(૧૫) જુવો છાં. ૪ ૧૦. ૫. અહીં અને છાં ૪. ૧૫ ખંડમાં એકજ પ્રકરણ છે તેથી. એ પુરૂષનુંજ નામ પાછલા છાં. ૪. ૧૦. ૫ માં ‘સુખ’ એવું કહ્યું છે, ત્યાં ‘પુરૂષ’ કહ્યો નથી; પણ છાં. ૪. ૧૫ ખંડ સુધીનું પ્રકરણ એકજ છે, તેથી ત્યાં એ પુરૂષનોજ ઉપદેશ છે એમજ સેવું જોઈએ. વળી છાં. ૪. ૧૫. ૧ માં એનેજ ‘આત્મા’ કહ્યો છે.

(૧૬) બધા ગતિ થાય છે તેવું બ્રહ્મ, તે માયાશક્તિયુક્ત હોવું જોઈએ, તે તેથી મંધાનનું કારણાત્મક બ્રહ્મ જ છે. પરબ્રહ્મની અપેક્ષાએ તેને બ્ર. સ. ૪. ૩. ૭. માં ‘કાય’ પણ કહ્યું છે. છાં. ૪. ૧૪. ૧ માં એવા

વળી જેમણે પ્રહસના જ્ઞાનાર્થે ઉપનિષદોનું શ્રદ્ધાથી શ્રવણ, મતન, અને નિદિધ્યાસન કર્યું છે તેવાની ત્યાં ગતિ થાય છે એમ કહ્યું છે તેથી.

૧૭ [અનવસ્થિતેરસમવાચ નેતર.--સ્થિર હોતો નથી તેથી, અને એનો સંલવ નથી તેથી, ખીજો નથી.]

આખમા પડતી છાયાફી પુરૂષ સ્થિર એટલે બધીય વખતે હોતો નથી તેથી, અને તેનો સંલવ પણ નથી તેથી, ખીજો એવો પડછાયા ફી પુરૂષ કહ્યો નથી, પણ ત્યાં પ્રસિદ્ધ પ્રહસન કહ્યો છે.

પુરૂષ-અહાં બધી મનુષ્યોની 'ગતિ' હોવાનું કહીને, પછી તે ગતિને તો તાગ ગુરૂ સમજવગે એમ અગ્નિઓનો ઉપદેશ છે. અને તેજ પ્રમાણે જા. ૪.૧૫ પ મા પછી ગુરૂ એ એ ગતિનો તેને ઉપદેશ કર્યો છે એની જેના બાપુ 'ગતિ' હોય તે પુરૂષ તો સર્વનું કારણાત્મક બહુજ હોઈ શકે, કોઈ દેવના નહીં. એની ગતિને માટે વળી જુવો પ્રશ્ન ૧ ૧૦, અને ગીતા ૮. ૨૪

(૧૭) જુવો શ્રુતિ જા. ૮.૭૪ મા. પુરૂષ સન્નુષ આવે ત્યારે આપણી આખમા તેનો પડછાયો જણાય છે, અને ખરી જતા તે પડછાયો ત્યાં રહેતો નથી, એટલે 'આખનો પુરૂષ' તે એવા પડછાયાની પેરે નાશવાન પુરૂષ વાચક નથી તેમજ મોપાધિક જીવહિનો કે દેવનાનો પણ એ વાચક નથી. કારણકે, કોઈ એ પરમાત્માના જેવો અમર, કે અજ્ઞ નથી તેથી એવા કોઈને પણ સુકિતથી સ્વીકારાય એવો ત્યાં સંલવ પણ નથી દેવનાનું અમરત્વ તો કાગની લખાઈની અપેક્ષાએ જ છે, અને તેથી એ દેવનાનું અમરત્વ નિગપેક્ષ નથી જુવો જા. ૮. ૯. ૧. વળી તૈ. ૨. ૮. ૧. ૩. ૬. ૩. ૮. ૬ મા એવા દેવનાઓને તો આ અહસની બંદીકથી ચમચગતા શ્રુતિએ ગતા-ના છે

૧૮ [અન્તર્યામ્યધિદેવાદિષુ તદ્ધર્મવ્યપદેશાત્—
અધિદેવાદિભાં અંતર્યામી છે, તેના ધર્મો સ્પષ્ટ કરી બ-
તાવ્યા છે તેથી]

અધિદેવાદિભાં અંતર્યામી કહ્યા છે તે બ્રહ્મજ છે,
તેનાજ ધર્મો સ્પષ્ટ કરીને ત્યાં કહી બતાવ્યા છે, તેથી.

૧૯ [ન ચ સમાર્તેમતદ્ધર્મામિલાપાત્—અને તે સમાર્ત
નથી, તેનાથી જુદાજ પ્રકારના ધર્મો વર્ણવ્યા છે તેથી.]

અને તે અંતર્યામી સમાર્ત, એટલે સાંખ્યોએ અનુ-
માનનાં સ્મરો રાખેલું એવું પ્રધાન, નથી. તે જડ પ્રધાન-
નાથી ત્યાં જુદાજ પ્રકારના ધર્મો વર્ણવ્યા છે તેથી.

૨૦ [શારીરઞ્ચોભયેડપિ હિ મેદેનેનમધીયતે—અને
શારીર (નથી.) કારણ કે, બન્નેયમાં એને જુદોજ કરીને
ધારે છે.]

(૧૮) પૃથિવ્યાદિની અંદર રહી તેમને નિયમતો અંતર્યામી એમ
કહીને વર્ણવતી મૂ. ૩.૭. (૧, ૩) આદિ શ્રુતિઓ એક ધારી ચાલી રહી
છે, તે જુવો. વળી જુવો મૂ. ૩.૬. ૧૦. ત્યાં બતાવેલા ધર્મો જગતના
કારણાત્મક બ્રહ્મનાજ છે.

(૧૯) ત્યાં વર્ણવેલા બધાય ધર્મો ચૈતન્યનાજ છે, જડના
નથી. જડ એવા પ્રધાનને સમાર્ત તત્ત્વ કહ્યું છે, કારણ કે તે કપિલની
અનુમાને સિદ્ધ એવી સ્મૃતિનું જ દર્શન છે; શ્રુતિનું નથી. સર. મનુ.
૧. ૫. વળી જુવો. મૂ. ૩.૭. ૨૩.

(૨૦) જુવો શ્રુતિ. મૂ. ૩.૭. ૨૨. જે શાખાઓ તે કાણેની અને મા-
ધ્યંદિતોની. કાણેમા 'યો વિજ્ઞાને તિષ્ઠન્' એવો પાઠ છે. અને માધ્યંદિ-
તોમા 'યો આત્મન્નિ તિષ્ઠન્' એવો પાઠ છે. તેથી ત્યાં 'આત્મન્' રાજ
'વિજ્ઞાતાત્મા'—જીવાત્માને અર્થેજ વપરાયો છે. તે શ્રુતિમાં એ જીવાત્મા
તેની અંદર રહેતા અંતર્યામીથી ભિન્ન ધારવામાં આવ્યો છે, તેથી
અંતર્યામી તે ત્યાં શારીર, કે જીવાત્મા, કે સંસારી નથી, એમ મૂત્ર-
કારનું કહેવું છે.

અને તે અંતર્યામી શારીર એવો જીવાત્મા પણ નથી. કારણ કે, શ્રુતિની બન્નેય શાખાઓમાં એ શારીરને અંતર્યામીથી જુદોજ કરીને શ્રુતિ ધારે છે, એટલે તેનું અધ્યયન કરે છે.

જો જીવ અંતર્યામીથી જુદો હોય તો, એકજ શરીરમાં બે દૃષ્ટાઓ થશે, તેનું કેમ ? એક તો અંતર્યામી ઇશ્વર, અને બીજો મંસારી જીવ. તેથી તો, અંતર્યામીથી બીજો દૃષ્ટા નથી, એવી જે બુ ૩. ૭. ૨૩ ની શ્રુતિ છે, તેમાં વિરોધ આવશે, કારણ કે એ શ્રુતિમાં અંતર્યામીથી બીજા એવા દ્રષ્ટાનો ઓખો નિષેધ જ છે. બીજો કોઈ નિષંતા છે, એવા પક્ષના પ્રતિષેધનું જ એ વાક્ય છે, એમ કદિ કહો, તો તેમ નહીં ચાલે. કારણ કે બીજો કોઈ નિષંતા છે, એવું શ્રુતિમાં કોઈનું કહેવું જ નથી. તેથી એવા પ્રતિષેધનો તો પ્રસંગજ નથી વળી જીવો બુ. ૩. ૮. ૧૧. એવી શંકા થઈ શકે છે.

આ શંકાના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે અંતર્યામીથી જીવને ન્યા જુદો ગણ્યો છે ત્યાં તે જુદાઈ અત્યંત લિજ્જતાના અર્થમાં નથી, પણ એ જુદાપણું માત્ર અગ્નિની ઉપાધિને લીધેજ છે. એટલે અંતર્યામી તે જીવથી પરમાર્થ દૃષ્ટિએ કરીને જુદો નથીજ, પણ માત્ર અવિદ્યાએ ઉત્પન્ન થએલી કાર્યકરણની ઉપાધિના નિમિત્ત રૂપે જીવ અંતર્યામીથી જુદા જેવો માત્ર દેખાય છે. પ્રત્યક્ આત્મા એકજ છે, જે નથી પ્રત્યક્ 'આત્મા' એટલે આ અનુભવાતો આત્મા આ ઉપાધિએ દેખાતો બેદવાજો વ્યવહાર તો એકજ આત્માનો છે, અને તે જેમ મહાકાશ અને ઘટાકાશનો બેદ વ્યવહાર છે, તેવાજ છે. અને તેથી જ કરીને, યાતૃ-એવાદિની શ્રુતિયો, અને પ્રત્યાક્ષાદિ પ્રમાણો, અને મંસ્કારાદિના અનુભવો, કે વિધિનિષેધના શ્રુતિવાક્યોની યોગ્યતા ઘટે છે, અને તેથી જ શ્રુતિ કહે છે, કે ન્યા બીજા જેવું કોઈ હોય ત્યાંજ એક બીજાને જોવાનો વ્યવહાર થઈ શકે, ઇત્યાદિ. જીવો બુ. ૨. ૪. ૧૪; બુ. ૪. ૫. ૧૫. પણ ન્યા બહુય આત્મરૂપ થયું ત્યાં કોણ કોને જીવે ? ત્યાં તો વ્યવહારજ વિરામે છે. જીવો બ્ર. સ્. ૨. ૩. (૪૯-૫૦)

૨૧ [અદૃશ્યત્વાદિગુણકો ધર્મકિઃ—અદૃશ્યત્વાદિ ગુણવાળો છે, ધર્મો બતાવ્યા છે તેથી,

અદૃશ્યત્વાદિ ગુણવાળો 'ભૂતયોનિ' કહ્યો છે ત્યાં એ પ્રદક્ષણ છે, તેના જ ધર્મો ત્યાં બતાવ્યા છે તેથી.]

૨૨ [વિશેષણભેદવ્યપદેશામ્બાં ચ નેતરૌ.—અને વિશેષણનો અને લિન્નતાનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બીજાં બેય નથી.]

અને તેનાં વિશેષણોનો, અને જીવાત્માથી એ પ્રદક્ષણ લિન્નતાનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી બીજાં એટલે પ્રધાન અને સંસારી જીવાત્મા એ બેય ત્યાં કહ્યાં નથી.

૨૩ [રૂપોપન્યાસાચ—અને સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું છે તેથી.]

વળી ત્યાં એના સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું છે તેથી ભૂત-યોનિ પ્રદક્ષણ છે.

૨૪ [વૈશ્વાનરઃ સાધારણશબ્દવિશેષાત્—વૈશ્વાનર છે, સાધારણ શબ્દનું વિશેષ છે તેથી.]

“વૈશ્વાનર” કહ્યો છે ત્યાં તે પ્રદક્ષણ છે; સાધારણ શબ્દનું ત્યાં અમુક ચોક્કસ અર્થવાણું વિશેષ છે તેથી,

(૨૧) જુવો. મુ. ૧. ૧. (૬-૭). ‘ભૂતયોનિ’ એટલે ભૂતમાત્રની ઉત્પત્તિનું જે કારણ છે તે. મુ. ૧. ૧. ૩ ના “એને ઓળખવાથી આ સર્વનું ઓળખાણ પડી જાય છે તે કયું” એવા પ્રશ્નના ઉત્તર રૂપે મું. ૧. ૧. ૬ માં આ ઉપદેશ આવે છે, તેથી ‘અન્યથ’ ‘ભૂતયોનિ’ તે પ્રદક્ષણ છે.

(૨૨) જુવો મુ. ૨. ૧. ૨; બધાંય વર્ણવેલાં વિશેષણો પ્રત્ત-નાં છે. જુવો મુ. ૧. ૧. (૬-૭);

(૨૩) વળી એના સ્વરૂપના વિશેષ વર્ણન માટે જુવો. મું. ૨. ૧. (૪, ૧૦). ઝ. સં. ૧૦. ૧૨૧. ૧.

(૨૪) જુવો શ્રુતિ છંદો. ૫. (૧૧-૧૮) ખડો. “આપણે આત્મા કાણ અને જ્યાં તે કાણ?” એવી પ્રશ્નસાધી સંદ-

૨૫ [સ્મર્યમાણમનુમાનં સ્યાદિતિ.—સ્મૃતિમાં કહેવાતું અનુમાન થાય તેથી.]

વળી સ્મૃતિમાં કહેવાતું બ્રહ્મનું લિંગ-ચિન્હ ધ્યાનમાં રાખીને પણ શ્રુતિના અર્થનું અનુમાન થાય-થઈ શકે-છે, તેથી.

૨૬ [શબ્દાદિભ્યોઽન્તઃ પ્રતિષ્ઠાનાશ્ચ નેતિ ચૈવ તથા દ્વપ્રયુપદેશાદસંભવાત્ પુરુષમપિ ચૈનમધીયતે—શબ્દોને લીધે અને અંદર રહેલો છે તેથીએ નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. એવી દૃષ્ટિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, અસંભવ છે તેથી, અને-વળી પુરુષ તરીકેજ અધ્યયન કરે છે.]

એ વૈશ્વાનરને અંગે વાપરેલા શબ્દોને લીધે, અને તેને શરીરની અંદર રહેલો કહ્યો છે તેથી, એ બ્રહ્મ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી. ઉપાસનામાં એવી જઠરાગ્નિની

ઠરી, મહાશાલો આત્મા-વૈશ્વાનરને તો ઉદ્દાસક આશ્લિ સમજે છે એવા નિર્ણય ઉપર આપ્યા, અને છેવટે એ આત્માવૈશ્વાનરને ખંડ ૧૮ માં શ્રુતિએ સમજાવ્યો છે. આમ વૈશ્વાનરને આત્મા અથવા આત્માવૈશ્વાનર તરીકેજ બધે વાપર્યો છે એવા ચોક્કસ અર્થમાં જ એ શબ્દ છે તેથી તે બ્રહ્મજ છે, સાધારણ અગ્નિ નહીં એમ સૂત્ર-કારનો નિર્ણય છે. જુવો. છાં. ૫. ૨૪. ૩. સાધારણ ભૂતાગ્નિ કે જઠરાગ્નિના અર્થમાં પણ શ્રુતિએ એ વૈશ્વાનર શબ્દને ખીજે રથજે વાપર્યો છે. જુવો. પૂ. ૫. ૬. ૧.

(૨૫) પ્રસ્તુત સ્મૃતિઓ જુવો.

यस्याग्निरास्यं यैर्मूर्ध्ना खं नाभिश्चरणौ क्षतिः

सूर्यश्च દિશઃ શ્રોત્રં તસ્મૈ લોકાત્મને નમઃ ॥

વળી.

यां मूर्ध्नां यस्य विप्रा वदन्ति यंचै नामि चंद्रसूर्यौ च नेत्रे ।

दिशः श्रोत्रे विद्धि पादौ क्षिति च सोऽचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता ॥

(૨૬) વૈશ્વાનરનું પુરુષ તરીકે વાળસનેય શાખાવાળા અધ્યયન

કરે છે, તે જુવો. શ. બ્રા. ૧૦. ૬. ૧. ૧૧.

ઉપાધિવાળીજ દૃષ્ટિએ એનો ઉપદેશ કર્યોછે તેથી, બીજા કોઈ અર્થનો ત્યાં અસંભવ છે તેથી, અને વગી એનું 'પુરુષ' તરીકેજ વાજસનેય શાખાવાળા અધ્યયન કરે છે તેથી.

૨૭ [અતઃ યવ ન દેવતા ભૂતં ચ—આજ કારણથી એ દેવતા કે ભૂત નથી.]

આજ કારણથી એ વૈશ્વાનર ત્યાં શક્તિ આત્મક દેવતા, કે જડાત્મક કોઈ મહાભૂત (એવી અગ્નિ) નથી, પણ પરબ્રહ્મ જ છે.

૨૮ [સાક્ષાદપ્યવિરોધં જૈમિનિઃ—સાક્ષાત્ પણ વિરોધરહિત છે એમ જૈમિનિ.]

સાક્ષાત્ વૈશ્વાનરની ઉપાસના પણ વિરોધરહિત છે, એમ જૈમિનિ માને છે.

૨૯ [અભિધ્યક્તેરિત્યાશ્મરથ્યઃ—સ્પષ્ટતાને અર્થે છે એમ આશ્મરથ્ય.]

પ્રાદેશમાત્રાદિ કહ્યું છે તે ઉપાસનામાં સ્પષ્ટતાને અર્થે છે, એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

૩૦ અનુસ્મૃતેર્વાદરિઃ—અનુસ્મૃતિને અર્થે છે એમ બાહરિ.]

પ્રાદેશમાત્રાદિ અનુસ્મૃતિ એટલે ધ્યાનને અર્થે છે એમ બાહરિ માને છે.

ઉપાસનાર્થેજ શરીરની અંદર રહેલો ઇત્યાદિ કહ્યું છે, એવી શ્રુતિ-ઓ ણં. ૩. ૧૪. ખંડ. ણં. ૫. ૧૮. ખંડ. ણં. ૩. ૧૮. ખંડ; ઇત્યાદિ. છે.

(૨૮) 'સાક્ષાત્' વૈશ્વાનર એટલે સાધારણ અનુભવાતો વૈશ્વાનર જે અગ્નિ કે જડરાગ્નિના અર્થમાં સમજાય છે, તેની પણ ઉપાસના કરવી યોગ્ય છે એમ જૈમિનિ માને છે, તો વૈશ્વાનરની 'પુરુષ' રૂપે થતી ઉપાસના તો જરૂર નિર્દોષ છે એમ મૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

(૨૯) પ્રાદેશમાત્રનું વિવેચન હાંદો. ૫. ૧૮ માં ખંડમાં છે, ત્યાં જુવો.

૩૧ [સંપત્તેરિતિ જૈમિનિ સ્તથાદિ દર્શયતિ.—સંપત્તિને અર્થે છે, એમ જૈમિનિ. એવુંજ શ્રુતિમાં દર્શન છે.]

પ્રાદેશમાત્રાદિ સંપત્તિને અર્થે છે એમ જૈમિનિ માને છે. એવુંજ શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

૩૨. [આમનન્તિ ચૈનમસ્મિન્—અને એને આટલામાં છે એમ માને છે.]

અને જાળાલાનુયાયીઓ એ પ્રાદેશમાત્રને આટલામાં એટલે કે માથા અને હડખચીની મધ્યમાં રહેલા છે, એમ માને છે.

પાદ ૩.

૧ [યુષ્વાણાયતનં સ્વશબ્દાત્—સ્વર્ગ પૃથિવી આદિનું આયતન છે, એનોજ શબ્દ છે તેથી.]

સ્વર્ગ, પૃથિવી, આદિનું “આયતન” એટલે અધિષ્ઠાન કે આશ્રય કહ્યું છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે. ત્યાં એનોજ “આત્મા” એવો શબ્દ વાપર્યો છે તેથી.

(૩૨) જાળાલોપનિપદ ૨. મા જુવો. ત્યાં આત્માને માથા અને હડખચીના મધ્યમાં ઉપાસવાનું કહ્યું છે.

(૧) પ્રસ્તુત શ્રુતિ જુવો મુ. ૨. ૨ ૫ મા વળી જુવો જા. ૬. ૮. ૪

ત્યાં મુ. ૨. ૨. ૫ મા કહ્યું છે કે સ્વર્ગાદિ જેમા “ઓતપ્રોત” થઇ રહ્યું છે, ત્યાં જેમા આ બધું ઓતપ્રોત થઇ રહ્યું હોય તેતા જરૂર એ સર્વનું આયતન જ હોય છે. એને માટે વળી જુ. જા. ૬. ૮. (૪, ૫) ત્યાં સર્વે પ્રજાઓને “સત”નાજ આયતનવાળા કહી છે, અને જેમા આ ઓતપ્રોત છે તેને “આત્મા” એમ કહ્યું છે. વળી જુવો. મુ. ૨. ૨. ૧૧. સર. ધ મુ ૧. ૩. ૧૭.

૨ [મુક્તોપસૃજ્યવ્યપદેશાત્—મુક્ત પુરુષોને જવાનું ધામ કહ્યું છે તેથી.]

એનેજ મુક્ત પુરુષોને જવાનું ધામ એમ કહ્યું છે તેથી

૩ [નાનુમાનમત્તચ્છન્નાત્—આનુમાન નથી, તેના શબ્દો નથી તેથી]

એ આનુમાન એટલે અનુમાને ગમ્ય એવું જડ પ્રધાન નથી, તેના યોગ્ય શબ્દો નથી તેથી,

૪ [પ્રાણમૃદ્ધ—અને પ્રાણધારી.]

અને એ પ્રાણધારી એવો જીવ પણ નથી,

૫ [મેદવ્યપદેશાત્—જુદો કહ્યો છે તેથી,]

બ્રહ્મને ઓળખનાર જીવ તે બ્રહ્મનાથી જુદો કહ્યો છે, તેથી,

૬ [પ્રકરણાત્—પ્રકરણ છે તેથી,]

ત્યા બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે તેથી,

(૨) મુ ૨ ૨ ૮ મા એને-પરમાત્માને અનુભવીને કર્મભાત્ર ના થાય છે એમ જ્ઞીને, મુ ૩ ૨ ૮ મા વિદ્વાનની એવા પુરુષના લક્ષી થતી ગતિ બતાવી છે સર જૂ ૪ ૪ (૭, ૨૧)

(૩) અને વળી જે 'સર્વશ અને સર્વવિદ્' છે, એમ મુ ૧ ૧ ૮ મા કહ્યું છે, તે જરૂર જડના અર્થની વિરુદ્ધ છે જ્ઞાનનો જે વિષય તે 'જેય' એટલે જ્ઞાતા એવા ચતુર્થથી તે વિનિશ્ચય હોવાથીજ તેને અસત્ અથવા જડ કહેવાય છે આવું જડ તે મૂર્ત કે અમૂર્ત પણ ટોઈ શકે છે

(૫) "તેવા એકલા આત્માને ઓળખ" એમ મુ ૨ ૨ ૫ મા કહ્યું છે તેથી ત્યા ઓળખનાર જીવને ઓળખવાની વસ્તુથી ભિન્ન-જુદો કહ્યો છે

(૬) એ બીજા મુકકમા આખું પ્રકરણ બ્રહ્મનું જ છે, તેથી પણ ત્યા આચતન કહ્યું છે તે બ્રહ્મ જ છે

■ [સ્થિત્યદનામ્બ્યાં ચ—અને સ્થિતિ, અને લોગ છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મની સ્થિતિ, એટલે સર્વના સાક્ષીરૂપે તેની સ્થિરતા-નિશ્ચળતા કહી છે, અને બીજા એવા(અવ)નો લોગ એટલે વિવિધ કર્મોના ફલનો ઉપલોગ કહ્યો છે તેથી.

૮ [ભૂમા સંપ્રસાદાદયુપદેશાત—ભૂમા છે, સંપ્રસાદથી અધિક છે એવો ઉપદેશ છે તેથી,]

“ભૂમા” કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મ જ છે, એ સંપ્રસાદથી એટલે સુષુપ્તિમાં સ્થિર થતા પ્રાણથી પણ અધિક એટલે ઉપરનું છે એવો શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે, તેથી,

૯ [ધર્મોપપત્તેષ્વ—અને ધર્મોની યોગ્યતા છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મના જ અર્થમાં શ્રુતિએ ત્યાં કહેલા ધર્મોની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

(૭) મુ.૩.૧.૨ માં પણ શ્રવેશ્વરનો બોલતા અને દષ્ટા રૂપે બેઠન દર્શાવ્યો છે, તેથી આ સૂત્ર પાંચમા પત્રી છડું મુકવું યોગ્ય હતું, કારણકે ૫ અને ૭ માં શ્રવેશ્વરના બેઠનું પ્રતિપાદન છે. અને આખા વાદના ઉપસંહાર રૂપે પ્રકરણથી પણ બ્રહ્મ જ સિદ્ધ થાય છે એમ બતાવવું છડું સૂત્ર આખા અનુક્રમને જરૂર મુંદર કરત.

(૮-૯) “ભૂમા” વાળી શ્રુતિ જુવો. છાં. ૭.(૨૩-૨૪)ખંડોમાં. નારદને સતતકુમારોએ કરેલો આખો ઉપદેશ નામરૂપાત્મક કાર્યોની પાર રહેલા સત્યનો શોધનાર્યે જ છાં. ૭.૧. ખંડની સર થાય છે, અને ખંડ ૧૬ માં સત્યથી જ જે અતિવાદી થાય છે તેને જ ખરો અતિવાદી કહેવાય છે એમ કહીને તેને સમેટી લેવાય છે. નારદને એવો સત્યથી જ અતિવાદી થવાની જાણાસા થતાં, એવા સત્યનું સ્વરૂપ શ્રુતિ એને આગળ સમજાવે છે, અને સંપૂર્ણ સુખ ક્યારે મળે છે તેના ખંડ.

૧૦ [અક્ષરમમ્બરાન્તઘૃતેઃ—અક્ષર છે, ઠેઠ આકાશ સુધીનાને ધારી રહ્યો છે તેથી.]

“અક્ષર” કહ્યો છે, ત્યાં એ પ્રહા જ છે. ઠેઠ આકાશ સુધીના સર્વે વિકારોને અધિષ્ઠાનરૂપે ધારી રહ્યો છે એમ કહ્યું છે, તેથી.

૧૧ [સા ચ પ્રજાસનાત્—અને એ હુકમથી છે તેથી.]
અને એ ધારણા તેના હુકમથી થઈ રહી છે તેથી અક્ષર અચેતન એવું પ્રધાન નથી.

૧૨ [અન્યભાવગ્યાવૃત્તેઃ—અને બીજા ભાવને નિવાર્યો છે તેથી.]

અને પ્રહાથી બીજા-બુદ્ધા ભાવોને સ્પષ્ટ વચનોથી ત્યાં નિવાર્યા છે—તિરસ્કાર્યા છે, તેથી.

૧૩ [ર્દક્ષતિકર્મવ્યપદેશાત્ સઃ—તે જ છે, દર્શન

૨૨ મા ઉપદેશ આપે છે. એવા ‘સંપૂર્ણ સુખ’ રૂપ અવ્યક્ત પરમાત્માને “બ્રુમા” કહીને શ્રુતિ ખંડ ૨૩મા તેને જ ઉપદેશ છે. અને ત્યાં શ્રુતિએ કહેલા તેના ધર્મો, જે પ્રહાને જ યોગ્ય છે, તે ખંડો ૨૪.૨૫ મા બતાવ્યા છે. અને છેવટના ખંડ ૨૬ મા એને જ “આત્મા” કહીને તેમાથી જ આખા જગત્ની થતી ઉત્પત્તિને વર્ણવી છે.

એના એવા જ ધર્મોને માટે જુલોખ. ૪.૫.૧૫; ૪.૩.૩૨; ૩.૪.૨.

(૧૦) અહીં ‘અક્ષર’ની પ્રસ્તુત શ્રુતિ. જૂ.૩.૮. (૭-૧૦) છે તે જુલો.

આ અક્ષર આકાશને ધારી રહ્યો છે તેથી. જુલો વળી છા. ૨.૨૩.૩. અને જૂ. ૩.૮, ૧૦.

(૧૧) જુલો. જૂ. ૩.૮.૬. સર. કંક. ૬.૩. તૈ. ૨.૮.૧.

(૧૨) બીજા ભાવને નિવાર્યો છે, તે શ્રુતિ જુલો. જૂ. ૩.૮. (૮, ૧૧).

(૧૩) જુલો પ્રશ્ન પ. (૨-૫) પર પુરૂષ એટલે ‘પુરૂષોત્તમ’ એમ એ જ મંત્રમા સ્પષ્ટ કહ્યું છે.

કરવાનું કહ્યું છે તેથી]

“પર પુરુષ” કહ્યો છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે ત્યાં એનું જ દર્શન કરવાનું નહું છે તેથી

૧૪ [દહર ઉત્તરેભ્ય — હહર છે, પાછલના વાક્યો છે તેથી]

હહર એટલે સૂક્ષ્મ આકાશ કહ્યું છે તે બ્રહ્મ, વાચક જ છે, એની પાછલના વાક્યો એજ અર્થનું પ્રતિપાદન કરે છે તેથી

૧૫ [ગતિશબ્દાભ્યા તથા દિદૃષ્ટ લિંગ ચ—ગતિ અને શબ્દો છે તેથી, અને એજ પ્રમાણે દર્શન છે અને વિગ છે.]

મુમુક્ષુની એમા થતી ગતિ બતાવી છે, અને ‘આત્મા’, ‘બ્રહ્મ’ એવા શબ્દ શબ્દો વાપર્યાં છે તેથી અને એજ પ્રમાણે બીજે સ્થળે પણ શ્રુતિનું દર્શન છે, અને એ પણ અહીં અનુમાન કરવાનું એક લિંગ-હેતુ છે

(૧૪) પ્રસ્તુત શ્રુતિ જા ૮૧૧ માં છે એની પાછળના વાક્યો જુવો જા ૮૧ (૩,૬) આદિ આ પુરમા સૂત્રો એવો ‘પુરુષ’ કરીને એને જ વર્ણવતી અન્ય શ્રુતિઓ પ્રશ્ન ૫૫ બૃ ૨૫૧૮ આદિ છે તેની માથે સરખાવો

દહર આકાશ એટલે સૂક્ષ્મ આકાશ

(૧૬) જુવો જા ૮૧૧ ત્યાં દહર આકાશનું વર્ણન છે, એ હૃદય-આકાશમાં જતા બ્રહ્મલોક બેગુ થવાય છે, એવી પણ બીજી અનેક શ્રુતિઓ છે તે જુવો જા ૬૮૧, ૬૧૦૨ ૬૧૧૨, આ દહર-આકાશને આત્મા, બ્રહ્મ, એવા શબ્દોએ પણ વર્ણવ્યું છે જુવો જા ૮૧૫, જા ૮૩ (૨,૩,૪)

૧૬ [ધૃતેષ્ઠ મદિમ્નોઽસ્વાસ્મિન્નુપલબ્ધેઃ—અને એ ધૃતિ છે તેથી, આવા મહિમાની એનામાં જ યોગ્યતા છે તેથી.]

અને સર્વલોકની એ ધૃતિ એટલે ધારણ કરી રહેનાર આશ્રય છે, એમ કહ્યું છે તેથી; આવા મહિમાની એનામાં જ એટલે પ્રજ્ઞામાં જ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૧૭ [પ્રસિદ્ધેષ્ઠ—અને પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.]

અને એ ધારકની એવી પ્રજ્ઞાએ પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.

૧૮ [હતરપરામર્શાત્સ હતિ ચેન્નાસંમવાત્—ખીનનો તર્ક થઈ શકે છે તેથી એજ, એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી, અસંભવ છે તેથી.]

ત્યાં પ્રજ્ઞથી ખીન એવા જીવનો તર્ક થવો શક્ય છે તેથી દહર તે એ જીવજ છે એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી, એ દહર તે જીવ હોય એવો અસંભવજ છે તેથી.

(૧૬) એ દહરાકાશ પ્રકરણનો અંગેજ અને આત્મા કહીને છા. ૮.૪.૧ માં સર્વલોકનો ધારક એમ વર્ણવ્યો છે. અને એવો મદિમા પરમાત્માનો જ છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. જીવો બૃહ. ૩.૮.૬; કંઠ ૧.૩. તૈ. ૨.૧.૧. અને બ. ૪.૪.૨૨; મુ. ૨.૫.૧૧; આદિ.

(૧૭) જીવો છા. ૮.૧૪.૧, તૈ. ૨.૧.૧; છા. ૧.૬ ૧. સરખાવો પ્ર. સુ. ૧.૩.૧.

(૧૮) છા. ૮.૩.૪માં મંત્રસાદ સન્દ વાપર્યો છે, અને તે જીવની સુગુપ્તિ અવસ્થામાં જીવને અંગે ખીજ જગ્યાએ પણ વપરાયો છે, તેથી એવી શંકા થાય કે, અહીં પણ દહરને જીવના જ અર્થમાં વેઈ શકાય. સૂત્રકાર કહે છે કે જીવ શુદ્ધિની ઉપાધિ વાળો હોઈ પાપ પુણ્યથી વિમુક્ત હોય નહીં, તેમજ એ જગતનો ધારક બની શકે જ નહીં, અને તેને આકાશની સાથે સરખાવી પણ શકાય નહીં. આવો અત્યંત અસંભવ હોવાથી દહરને જીવ વરીકે લેવાય જ નહીં.

૧૯ [ઉત્તરાચ્છેદાવિર્મતસ્વરૂપસ્તુ—પાછળનીથી એમ કહેવું થાય તો, ત્યાં તો આવિર્ભૂત સ્વરૂપ છે.]

પાછળની આખ્યાયિકાથી દહરમાં જીવ અર્થજ યોગ્ય છે એમ કહેવું થાય, તો ના. ત્યાં તો આવિર્ભૂત-પ્રભુદ્વ યએહું

(૧૯) છાંદો. ૮.૧.૧ માં કહેલું દહરાકાશતે જીવ વાયક હોવાનો મંભવ છે, કારણ કે જીવાત્માની જ જાગૃત, સ્વપ્ન, અને સુષુપ્તિની અવસ્થાઓને વર્ણવતા પાછળ આવતી છાં. ૮.૭.૪, ૮.૯.૩; ૮.૧૦.૧; અને ૮.૧૧. (૧,૨) માં આત્માનો બોધ કરાય છે, અને પછી છાં. ૮.૧૨.૩ માં મરણ પછી જ્યોતિષમાં લગ્ના જાય છે, અને ઐશ્વર્યને પામે છે, એમ કહ્યું છે; તેથી દહર તે ત્યાં એવા જીવાત્માનું વાયક છે એમ સમજી શકાય છે. આવી શંકાના ઉત્તરમાં મૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યાં જેમનો, એ છાં. ૮.૧.૧.ના ઉપક્રમથી માંડી ઉપમંહાર કરતા મુધીમાં, જીવ ભાવ છુટી ગએલો હોય છે એવા યાનીની-પ્રભુદ્વની-બ્રહ્મવિદ્વની-સ્ત્રીતિનું જ વર્ણન છે, તેથી ત્યાં આત્માનું, પરમાત્માનું જ સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે, અયાની જીવનું નહીં. કારણ કે, પરમાત્મા એજ જીવનો 'સ્વ'ભાવ છે, અને એજ સદ વસ્તુ છે. જુદો જીવભાવ એતો અવિદ્યાત્મક કલ્પના જ છે. એટલે દહર એ પરમાત્મા વાયક જ છે. ન્યા એ બ્રહ્મ તેજ હું છું, એવું તાદાત્મ્ય યાન થયું, ત્યાં જીવ બ્રહ્મ જ છે. મુ. ૩. ૨. ૯.

આમ જીવ અને ઈશ્વર એવો જે ભેદ છે તે અજ્ઞાન-અવિદ્યાકૃત છે. એ ભેદ વસ્તુતઃ એટલે વસ્તુનો સ્વભાવજન ભેદ નથી. અને આજ બોધ એ છાં. ૮.૭. થી છાં. ૮.૧૪ ખંડ મુધી શ્રુતિએ કર્યો છે, જેમા આખમા જોનાર પરમાત્માને જાગૃતના દેહીનો વ્યવહાર કરતો જતાવી, પાછો તેને સ્વપ્નનો વ્યવહાર કરતો જતાવી, ધીમે ધીમે એનો 'સ્વ'ભાવ સમજાવના એજ અમૃત, લઘરહિત અને તેથી એજ 'બ્રહ્મ' છે એમ સમજાવ્યું છે. ન્યા આવા યાનનો ઉદ્દેશ યયો ત્યાં અવિદ્યાવાળો મિથ્યા જીવભાવ એની મેજે જ ગળા પડે છે. કારણ કે એનું વસ્તુતઃ ભિન્ન અસ્તિત્વ જ નહીં.

જીવનું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે, એટલે ત્યાં બ્રહ્મજ ઉપદેસ્યો છે, જીવભાવ નહીં.

૨૦ [અન્યાર્થેષ્ઠ પરામર્શઃ—અને એ પરામર્શ જીવજીવ અર્થવાળો છે.]

અને જીવાત્મક પરામર્શ એટલે વિચારગ્રેણી તે જીવજીવ એટલે પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ જાણખવાના અર્થ-પ્રયોજન વાળો છે.

૨૧ [અલ્પશ્રુતેરિતિ ચેત્તદુક્તમ્—અલ્પ છે એમ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તેનું કારણ કહ્યું છે.]

એ દહર અલ્પ-સૂક્ષ્મ છે એમ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી તે પરમેશ્વર ના હોય એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. તેનું કારણ પાછલા સૂત્ર (૧.૨.૭)માં કહ્યું છે.

૨૨ [અનુકૃતૈસ્તસ્ય ચ—અનુકરણ કરે છે તેથી, અને તેના.]

તેનાજ ભાસનાં સૂર્યાદિ તેનું અનુકરણ કરે છે એટલે ભાસી ઉઠે છે તેથી, અને તેનાજ પ્રકાશથી સર્વ પ્રકાશી

(૨૦) જીવો છાં. ૮.૧ ખંડથી ૮.૧૨ સુધીનો પરામર્શ, અને પ્રશ્ન. ૪.(૬.૭). બ્રહ્મનાં એવાં સગુણ સ્વરૂપો તો માત્ર ઉપાસના અર્થેજ છે. જીવો ખ.સ. ૨.૩. (૧૪,૧૫).

(૨૨) મુંડ ૨.૨.૧૦; વળી જીવો છાં. ૩.૧૪.૧; બૃ. ૪.૪.૧૬; મું. ૨.૨. (૫,૮) કૌષી બ્રાહ્મ. ૨.૫.૧૫; બૃ. ૪.૩.૬

શ્રી.રામાનુજ આ ૨૧ અને ૨૨ એ બન્ને મુત્રોને દહરના પ્રકરણમાં જ લે છે, અને સમન્વયે છે કે “અનેતેનું (પરમાત્માનું જીવ) અનુકરણ કરે છે” (પ્રજ્ઞાનથી તદ્દપ થાય છે એમ કહ્યું છે) તેથી.

ઉઠે છે તેથી, ત્યાં જે કહ્યું છે તે પ્રાણ પ્રક્ષજ છે, કોઈ તેજસ્વી ધાતુ નથી.

૨૩ [અપિચસ્મર્યતે—અને વળી સ્મૃતિ છે.]

અને વળી ઝેવીજ સ્મૃતિ છે.

૨૪ [શબ્દાદેવ પ્રમિતઃ—માપ્યો છે, શબ્દ છે તેથી.]

અંશુઠા જેવડો કે જવ જેવડો એમ માપ્યો છે ત્યાં તે પ્રક્ષજ કહ્યો છે. 'ઇશાન' એવો સ્પષ્ટ શબ્દ ત્યાં વાપર્યો છે તેથી.

૨૫ [હૃદયેક્ષયા તુ મનુષ્યાધિકારિત્વાત—પણ હૃદયમાં અપેક્ષાએજ છે, મનુષ્યને અધિકાર છે તેથી.]

પણ હૃદયમાં ઉપાસનાની અપેક્ષાએજ અંશુઠાદિમાપનો કહ્યો છે, મનુષ્યને ઉપાસનાનો અધિકાર છે તેથી.

(બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર.)

૨૬ [તદુપર્યયિ યાદરાયણઃ સંભવાત—તેની ઉપરનામાં પણ છે એમ યાદરાયણ; સંભવ છે તેથી.]

(૨૩) જુવો ગીતા. ૧૫.(૬,૧૨).

(૨૪) પરિમાણની શ્રુતિયો કઠ. ૬.૧૭, ૪, (૧૨-૧૩) મહાભારત ૩.૨૯૭.૧૭; છા. ૩.૧૪.૩. મૂ. ૫.૬.૧. એને 'ઇશાન' કહ્યો છે. જુવો કઠ. ૪.૧૨. તથા ધર્માધર્મની પારનો કહ્યો છે તે જુવો કઠ ૨. ૮. મા.

(૨૫) જુવો જૈમિનિ સૂત્ર ૬.૧.૩. આવા સર્વગત પરમાત્માને તે હૃદયમાં છે એમ કહ્યું છે, કારણ કે તે તો ઉપાસના અર્થે જ છે. આ હૃદયમાં યતાવતી શ્રુતિ કદ ૬.૧ ની છે.

(૨૬) અહીંથી સમન્વયના વિષયને છોડી, સૂત્રકાર ઉપાસનાના અધિકારને અંગે દેવાના શરીર મંબંધી વિચાર ચલાવે છે. એ દેવાને પોતપોતાના અધિકારનું અભિમાન હોવાથી તેઓ કામનાથી મુક્ત નથી,

તેની એટલે મનુષ્યકોટીની ઉપરના જન્મથી અને કર્મથી થએલા દેવતાઓમાં પણ ઉપાસનાનો અધિકાર છે એમ બાદરાયણુ માને છે, એમનામાં મોક્ષેચ્છાનો સંભવ છે તેથી.

૨૭ [વિરોધઃ કર્મણીતિ ચેન્નાનેકપ્રતિપક્તેર્દર્શનાત—યજ્ઞકર્મમાં વિરોધ આવે એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી, અનેક સ્વરૂપ ધરી શકે છે તેથી. એવું દર્શન છે તેથી.]

દેવતાને કામનાયુક્ત શરીરવાળા માનતાંતો એછી વખતે થતા અનેક યજ્ઞકર્મમાં પોતાનો યજ્ઞભાગ લેવા જવામાં વિરોધ આવશે, તેથી તેમને ઉપાસનાનો અધિકાર નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; એછી વખતે દેવતાઓ અનેક સ્વરૂપ ધરી શકે છે તેથી, અને એવું શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

૨૮ [શબ્દ इति चेन्नाતઃ પ્રમથાત્ પ્રત્યક્ષાનુમાનાભ્યામ્—શબ્દમાં એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. એમાંથી પ્રભવ થયો છે તેથી, પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉપરથી.]

અને કામના એજ શરીરધારણું હેતુ છે, તેથી એમને શરીરવાળાજ મનાય છે. એટલે કામનાની આસક્તિમાંથી છુટવા મનુષ્યની પેઠે એમનેય ઉપાસનાનો અધિકાર છે, એમ બાદરાયણુનો મત થાય છે.

જુવો. જા. ૮.૧૧.૩.ની શ્રુતિ પણ ઇન્દ્રને વિગે એમજ કહે છે.

(૨૭) જુવો. મૂ. ૩૬. (૧-૪)

પણ એમ લેતા દેવતાઓ પોતાનો યજ્ઞ ભાગ લેવા શરીર સાથે જ ત્યા જાય, તેથી એકજ વખતે મંડાતા અનેક યજ્ઞોમાં એકજ શરીરે તેઓ કેમ જઈ શકે ? બાદરાયણુનો ઉત્તર એવો છે, કે દેવતાઓ એકકડી વખતે અનેક રૂપ ધરી શકે છે, તેથી એવા વિરોધ નહીં આવે.

(૨૮) વળા શંકા કરી પૂર્વે પક્ષી પૂછેછે, કે ભલે યજ્ઞમાં વિરોધ નહીં આવે, પણ વેદનો નિત્ય શબ્દ તે અનિત્ય દર્શે. કારણ કે શબ્દ, અને તેના અર્થનો મંબંધ નિરપેક્ષ હોય નિત્ય છે, એમ

દેવતાને કામનામય શરીરવાળા લેતાં તો વેદના નિત્ય શબ્દમા પણ વિરોધ આવશે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક

સ્વીકારવામા આવ્યું છે તેથીજ વગી 'વેદ'નું પ્રમાણ મનાવે (મનુ ૧ ૨૧) અને શબ્દથી સિદ્ધ થતો તેનો અર્થ-પદાર્થ, જે આ દેવો છે, તે તો શરીરવાળા હોવાથી માનવની પેઠે અનિત્યજ હરશે, જેથી અર્થનો શબ્દ સાથેનો નિત્ય સમય પણ તેના વિષયના અભાવે અનિત્ય હરશે, એમ વિરોધ ઉત્પન્ન થશે તેના ઉત્તરમા માદરાયણ કહે છે કે, એવો વિરોધ નહીં આને કાગ્યુકે આપ્યું જગત જે અનાદિ અને અનંત છે, તેની ઉત્પત્તિ શબ્દમાથી નામરૂપે કરીને થાય છે, એટલે જગત જે અર્થનો વિષય છે તે શબ્દના જેવું જ અનાદિ અને અનંત છે તેથી શબ્દ અને તેના અર્થનો સંબંધ નિત્ય હજી ત્યાં તેવો વિરોધ નહીં આવે ત્યાં શક્ય થશે કે, મનુષ્ય, દેવ, ઝાક ખીક, આદિનો નાશ થતો પ્રત્યક્ષ જણાય છે, છતાં તેમને નિત્ય અને અનાદિ કેમ કહેવાય ? તેમજ શબ્દના અક્ષરો એક પછી એક સંભળાઈને જતા રહેતા અનુભવાય છે, છતાં તે પણ અનાદિ અને નિત્ય કેમ કહેવાય ? ઉત્તર, કે વેદના શબ્દનો વિષય અથવા અર્થ તે ગુણ, દ્રવ્ય, કે કર્મ નથી, પણ તેમની વિચાર-આકૃતિ ભાવના (Concept) છે, જે સ્થૂળ ગુણ, કર્મ, કે દ્રવ્યની સાથે નાત પામતી નથી, પણ અનાદિ અને નિત્ય છે એટલે કે વેદ શબ્દનો અર્થ તે દેવતા નથી, પણ દેવતાની વિચાર-આકૃતિ અથવા ભાવના છે એ આકૃતિના સંબંધે કરીનેજ અમુક સ્થૂળ દ્રવ્ય તે દેવતા કહેવાય છે આની આકૃતિની સાથે શબ્દ નિત્ય સંબંધમા છે વગી આ શબ્દ પણ માત્ર મ કેતાત્મક અક્ષરોનું એવું જોડું દ્રવ્યાદિ નથી, પણ સ્ફોટ જે એકને કે, એ પણ એક પ્રમાણની આકૃતિ જ છે અને તેથી એ પણ નિત્યજ છે. આવા વેદ શબ્દનો તેના અર્થની સાથેનો સંબંધ નિત્ય હરે છે ત્રીક તત્ત્વવેત્તા પ્લેગનું (Idea) 'વિચાર' દર્શન કાષ્ઠક આવુંજ દોષ એમ સમજાય છે

આવો નિત્ય શબ્દ, અથવા સંજ્ઞાતીય પદાર્થમા મમાન ગૂંઘલી વિચારાત્મક આકૃતિ (concept) ને જ ધૃમિરની સકલ્પાત્મક નિર્મોલ સૃષ્ટિ છે, જેના સ્થૂળભાવે જાત્ર વિષયો પ્રકટે છે જુવો કૌરી ૩ ૫ અવિચારાનો જીવ ભાન આ આકૃતિને એકદમ નોંધ સમ્પતો નથી, પરંતુ દૃષ્ટિયોદાગ

નથી. એ વેદ શબ્દમાંથી દેવાદિ અનાદિ જગતનો પ્રભવ, એટલેકે નામરૂપે કરીને દેખાતો ઉદ્ભવ, થયો છે તેથી. અને એવી ઉત્પત્તિ પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિ, અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ, તે બેયથી સિદ્ધ થાય છે.

તેના સ્થૂળ ભાવાત્મક વિષયોને તે પ્રથમ અનુભવે છે, અને તેમનો ભોગ કરે છે. પછી ધીમે ધીમે બુદ્ધિની વિશુદ્ધતા થતા તે વિષયોની વિચાર-આકૃતિઓનું એને લાભે અનુભવે ગ્રહણ થાય છે. અને તે નિત્ય આ-કૃતિઓની સમજણ પડતા, પડતા, એ શ્રવણાવમાથી ઉત્તિર્ણ થઈને ઈશ્વરભાવને અનુભવે છે. જેમ જેમ બુદ્ધિસત્ત્વની વિશુદ્ધિ થાય છે, તેમ તેમ આ 'નિત્ય વેદ' બ્રહ્મનું સ્વરૂપ એની બુદ્ધિમા પ્રકટ થાય છે, અને એની બુદ્ધિ જગતની આવી આકૃતિમય થતા, તે વેદાત્મક અથવા બ્રહ્માત્મક બને છે. એની બુદ્ધિનો આ પ્રમાણે વિકાસ થાય છે, જે છેવટે આત્મજ્ઞાનમા-બ્રહ્મજ્ઞાનમા પરિણમે છે. જેટલા અંશમા એની બુદ્ધિ મધૂળ વિષયના પુનઃ પુનઃ એકજ સ્વરૂપે થતા અનુભવથી તેની નિત્ય એની આકૃતિનું ગ્રહણ કરતી થાય છે, તેટલા અંશમા આવરણાત્મક અવિદ્યા ગળી જઈને વિદ્યા પ્રકટ થતા, તે છેવટે બ્રહ્મલાભે પ્રકટે છે. આવી ઈશ્વરની સત્ય સંકલ્પાત્મક નિત્ય સૃષ્ટિ તેજ શબ્દ બ્રહ્મ, તેનેજ 'વેદ' કહ્યો છે, અને એજ સત્ય જ્ઞાન છે; તેથી તે પ્રમાણુભૂત છે, અનુ-ભવ ગમ્ય છે, અને તેનાથી વિરૂદ્ધ જ્ઞાન અસત્ય છે. વેદ અથવા શબ્દ તે કાર્ધ બોલાતી કે લખાતી એની મનુષ્યે સંજ્ઞાત્મક રચેલી ભાષા નથી, પણ તેનાથી બુદ્ધિમા પ્રકટ થતો જગત્ નિમાયક 'ઈશ્વરી સંકલ્પ' -વિચાર-જ્ઞાન છે, જગત્ નિયામક ઈશ્વરી નિયમ છે. તેજ જગતને ધારણ કરી રહેલો 'ધમ' છે.

વળી આ વેદ શબ્દમાંથી જે જગતની ઉત્પત્તિ કહી, તે કાર્ધમાત્રી-માંથી ધડાની પેઠે થતી લુહ પદાર્થની સ્થૂળ ઉત્પત્તિ જેવી નથી. એ શબ્દ તો માત્ર નામરૂપને પ્રકટ કરીને મૂળ કાળુગ્રહથી કાર્યરૂપી જગતનો બેદ જતાવવા એકને બીજાથી બૂદ્ધ પાડીને તેમને વ્યક્ત કરે છે, એજ એની ઉત્પાદકતા છે. એટલેકે એની ઉપાધિને તે માત્ર પ્રકટજ કરે છે. કારણ અને કાર્ય વસ્તુતાએ તો અભિન્ન છે, છતાં કારણને કાળની

૨૯ [અતઃ પચ ચ નિત્યત્વમ્-અને તેથીજ નિત્યત્વ છે.]

અને શબ્દમાંથી એવા અનાદિ જગતનો પ્રભવ છે, તેથી જ વેદના શબ્દનું પણ નિત્યત્વ છે.

૩૦ [સમાનનામરૂપત્વાદ્યાવૃત્તાવપ્યવિરોધો દર્શનાદ્દમૃતેષા — નામરૂપોનું સરખાપણું છે તેથી આવૃત્તિમાં

અપેક્ષાએ નામરૂપ આપી તેમને બિન્ન જેવા પ્રકટ કરે છે, તેજ શબ્દની ઉત્પાદકતા છે; બીજી નહીં. કાર્યકારણના મંધાતના નિયામક ક્ષિરને અંજે એવું પ્રકટીકરણ એજ માયા છે, અને કાર્યને ભોગવનાર જીવને અંજે તેજ અવિદ્યા છે. જુલો પ્ર. સ. ૨. ૧. ૧૪. જ્યોતિ. બીતા. ૧. (૨૯-૩૦) જ્યોતિ.

કેટલાક શબ્દને નિત્ય વ્યંજન' કહે છે અને પ્રત્યેક વર્ણની રમૂનિ રહેતાં, તેમનો યએક્ષો સમુદાય-વ્યંજન જ એક અર્થને ઉત્પન્ન કરે છે. તેઓ વર્ણથી જૂદા રહેટ જેવા શબ્દની જરૂર માનતા નથી. શબ્દનો આવો રહેટ, કે 'વ્યંજન'વાળો અર્થ લેના પણ 'શબ્દ' નિત્યજ રહે છે.

પદાર્થ વ્યક્ત યામ છે, એટલેકે એક ભિન્ન વસ્તુ તરીકે તે દેખાય છે, તેમાં બે કારણો હોય છે; એક તો વસ્તુનું દૃઢસ્થ ઉપાદાન કારણ, અને બીજું અન્ય પદાર્થથી એને જૂદી પાદી દેખાડતું નામરૂપાદિ ગુણાત્મક ઉપાધિઓનું કારણ. 'શબ્દ' તે એવા ઉપાધિ કારણના બળે જગતને પ્રકટ કરે છે એમ કહ્યું છે. ઉપાદાન કારણના અને નહીં.

પ્રસય પછી પણ યની જગતની ઉત્પત્તિમાં આવા નિત્ય શબ્દાર્થો જ એટલે રહેટ અથવા આકૃતિયો કારણજૂત છે, એ નિત્ય હોઈ જગતને પુનઃ પ્રકટ કરી દે છે. તેથીજ જૂદાદારૂપમાં નામનું અનનત્વ કહ્યું છે. જુલો. પ્ર. ૩. ૨. ૧૨. સર. જ્યેના. ૫. ૧. અને ૪. ૯. જ્યોતિ.

(૨૯) જુલો ઋ. સં. ૧૦. ૭૧. ૩. મદામાસનમાં વ્યામે પચ કયું છે, કે પુગાન્તેન્તદિતાન્ સેનિદામાન્ મહર્ષયઃ । એમિરે તાગ્મા પૂર્વમવૃત્તાતાઃ સ્વયંબુવા ॥

(૩૦) જુલો યુનિયો. ઋ. મં. ૧૦. ૧૯૦. ૩. કૌર્મી. ૨. ૩. જ્યેના. ૧. ૧૮. તૈ. આ. ૩. ૧. ૪. ૧. ૧૧ી જુલો. પ્ર. સ. ૨. ૧. ૩૬.

પણ અવિરોધ છે. દર્શન છે તેથી, અને સ્મૃતિ છે તેથી.]

વળી મહાપ્રલયની પહેલાંનાં અને નવી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના વખતનાં નામરૂપોનું સરખાપણું છે તેથી સંસારની આવૃત્તિમાં, એટલેકે એના પુનઃ પ્રકટ થવામાં, પણ વેદશબ્દના નિત્યત્વને અવિરોધ છે. એ પ્રમાણે શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી, અને એવી સ્મૃતિ પણ છે તેથી.

૩૧ [મધ્વાદિષ્વસંભવાદનધિકાર જૈમિનિઃ—મધુ આદિમાં અસંભવ છે, તેથી અનધિકાર છે, એમ જૈમિનિ.]

મધુ આદિની ઉપાસના કહી છે, તેમાં દેવોને વિષે તેમના ઉપાસ્ય એવા ખીજા દેવોનો અસંભવ છે, તેથી ત્યાં ખતાવેલા સૂર્યાદિ દેવોનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અનધિકારજ છે, એમ જૈમિનિ માને છે.

૩૨ [જ્યોતિષિ ભાવાન્ન—વળી જ્યોતિષોને વિષે ભાવ થયો છે, તેથી.]

વળી જ્યોતિષોને વિષે ‘દેવ’ શબ્દનો ભાવ, એટલે પ્રયોગ, થયો છે, તેથી દેવો અચેતન હોઈ વિદ્યાના અનધિકારીજ છે.

૩૩ [ભાવં તુ વાદરાયણોઽસ્તિ દિ—પણ બાદરાયણ

(૩૧) છાં. ૩. ૧. ૧; ૩. ૧૮. ૨; ૩. ૧૧. ૧; પૂ. ૨, ૨. ૪. આદિમાં ઉપાસનામાં દેવનાઓને ઉપાસ્ય કહ્યા છે. જો દેવનાઓને પોતાનેજ આવી ઉપસના કરવાની હોય તો ખીજા ઉપાસ્ય દેવોને તેઓ ક્યાંયા લાવે ? માટે ઉપાસનામાં દેવનાઓનો અધિકાર નથી, એમ જૈમિનિ માને છે.

(૩૨) વળી દેવનાઓને ગ્રહ મંડળની જ્યોતિષો રૂપે પણ વર્ણવ્યા છે, ત્યાં જ્યોતિષમાં અચેતન ભાવ છે, તેથી ઉપાસનાના તે અધિકારી નથીજ.

(૩૩) બાદરાયણ કહે છે, કે અધિકાર છે જ. દેવો ત્યાં ઉપાસ્ય હોય એવી ઉપાસના તો દેવો પોતે નહીં કરી શકે, પણ શુદ્ધ

તો અસ્તિત્વ જ, કારણકે છે.]

પણ બ્રાહ્મણો તો દેવાદિના અધિકારનું અસ્તિત્વ જ માને છે, કારણકે એનો સંભવ છે.

૩૪ [શુભસ્ય તદનાદરશ્વવણાત્તદાદ્રવણાત્સૂચ્યતે દિ-

બ્રહ્મની ઉપાસનાનો તેમને બાધ નહીં આવે. નિર્ગુણ બ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની એમની કામનાને તેથી વિરોધ નથી. ઘણા દેવતાઓ જ્ઞાન લેવા શુદ્ધો પાસે ગએલાનું શ્રુતિ કહે છે. ગાંધર્વો પણ વિદ્યા ભણે છે એ જાણીતું જ છે.

દેવ અને મનુષ્ય બન્નેયને અધિકારી કહેતી શ્રુતિયો યૌ. ૧. ૪. ૧૦; ઊ. ૮. ૭. ૨ આદિ છે. ત્યાં ઇન્દ્ર અને વિરોચન બ્રહ્મ વિદ્યા શિખવા પ્રજ્ઞપતિ પાસે જાય છે. વળી જુવો પરિશ્રા. ૧. ૧; વળી યૌ. ૩. ૭. વળી સ્મૃતિયોમા પણ આદિત્ય પુરુષ થઈને કુન્તીને મળ્યો, ઈત્યાદિ કહ્યું છે. યૌ. ૩. ૧૧. ૩; ૩. ૧. ૨; ૬. ૪. ૧૬.

વળી દેવતામાં અચેતનતાનો દોષ અયોગ્ય છે. દેવનાને અચેતન જ્યોતિર્રૂપે વર્ણવ્યા છે ત્યાં અચેતનનું માત્ર અધ્યારોપણ જ કર્યું છે, તેમનું એ સ્વરૂપ નથી. કારણ કે, અચેતન મુક્તિકાદિમાં ચેતનવાળા દેવોનું અધ્યારોપણ સ્વીકારાય છે, અને ઘણી વખત ‘મૃદ બોલી’, ‘જળ બોલ્યું’, ઈત્યાદિ શ્રુતિમાં દેખાય છે.

આમ જડમાં ચેતનનું, તેમજ ચેતનમા જડનું પણ અધ્યારોપણ કરાય છે, અને આવો લોક વ્યવહાર પણ પ્રસિદ્ધ છે, તેથી કાઈ દેવતાનો ઐતન્યાત્મક સ્વભાવ ફરી જતો નથી.

વળી વ્યાસાદિ પૂર્વના ચિરંતનુઓ દેવતાઓ સાથે વ્યવહાર કરતા હતા. એમ સ્મૃતિયોમા સાલજ્યું છે. આપણે અત્યાગે તે નથી કરી શકતા તે ઉપરથી તે વખતે પણ તેઓ નર્દીજ કરી શકતા હોય, એમ માનવાનું કારણ નથી, એમ ભ. સંકર કહે છે. જુ. યો. સૂ. ૨. ૪૪.

(૩૪) ત્યારે ચદ્વે બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર ખરો કે નહીં? તેના સંબંધમાં સૂત્રકાર કહે છે. કે ના, ચદ્વે અધિકાર નથી. કારણ કે એને યજ્ઞોપવીતાદિ સંસ્કારની મના છે, તેથી તે આન્દિકાદિ કરી

તેના અનાદરને સાંભળીને એ(જનશ્રુતિ)ને શોક થયો હતો. જરૂર, તે શોકનેજ લીધે તેનું દોડવું થયું હતું તે ઉપરથી અર્થ સૂચવાય છે.]

તે હંસે કરેલા પોતાના અનાદરને સાંભળીને એ જનશ્રુતિને શોક થયો હતો, તે બતાવવા રેકવે એને ‘શદ્ર’ કહ્યો હતો, એની શદ્ર જાતિ બતાવવા નહોં. જરૂર, તે શોકનેજ લીધે એનું દોડવું થયું હતું તે ઉપરથી “શદ્ર” એવો શદ્રનો ત્યાં અર્થ સૂચવાય તેથી,

શકે નહોં. તેથી જ્ઞાન પ્રાપ્તિને માટે સત્ત્વસંશુદ્ધિનાં એવાં આનંદિક કેમોં એનાથી બનશે નહીં, અને તેથી બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ લેવાને તે અધિકારી થતો નથી. પણ આવા પરામર્શની વિરુદ્ધ કદિ શ્રુતિનું દષ્ટાન્ત ટાંકી પૂર્વપક્ષી કહેશે, કે જનશ્રુતિને રેકવે બ્રહ્મોપદેશ કર્યો છે, અને એને ‘હે સદ્ર’ ! એમ મંબોધીને “શદ્ર” કહ્યો છે, તો જરૂર, શદ્રને પણ અધિકાર છે, એમ છાં. ૪. ૩. ખંડથી સિદ્ધ થાય છે. તેનું કેમ ?

આવી શંકાના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે, કે એ જનશ્રુતિ શદ્ર નહોતો. રેકવે એને જે “હે શદ્ર !” કહીને સંબોધ્યો તે એની શદ્ર વર્ણ બતાવવા નહોં, પણ હંસે એનો અનાદર કરેલો સાંભળીને એને શોક થયો હતો, તેથી જ ઉતાવળો થઈ એ જ્ઞાન પામીને પોતાના અનાદરનું કારણ ટાળવા રેકવે પાસે વિદ્યા લેવા દોડ્યો હતો, જ્ઞાનની જ હૃદયી કિંમત આંકીને નહીં. તેથી જેનું એવા શોકને જ લીધે દોડવું થાય તે ‘શદ્ર’, એવો શદ્રનો વ્યુત્પત્તિ અર્થ બતાવવું રેકવે મંબોધન વચન કહ્યું હતું. ત્યાં ‘શદ્ર’ શબ્દ એની વર્ણનો વાચક નથી. અને એવો શબ્દ પ્રયોગ અર્થવાદમાં કર્યો છે, ત્યાં એના ઉપરથી શ્રુતિનો એવો પ્રધાન ઉપદેશ છે, એમ પણ ગણી લેવાય નહોં. ‘શદ્ર’ શબ્દનો આવો અર્થ અસાધારણ હોઈ યોગ્ય લાગતો નથી.

શદ્રને યમને વિશે કરેલા બોધ માટે જુવો. તૈ. સં. ૭. ૧. ૧, ૬. જનશ્રુતિની કથા માટે જુવો. છાં. ૪. (૧. ૨.) ખંડો.

૩૫ [ક્ષત્રિયત્વગતેશ્ચોત્તરત્ર ચૈત્રરથેન લિંગાત્—અને ક્ષત્રિયત્વ સમન્વય છે તેથી; એની પાછળ આવતા ચૈત્રરથના સંબંધથી એવા અનુમાનનું કારણ છે તેથી.]

અને એ જનનશ્રુતિનું ક્ષત્રિયત્વ સમન્વય છે તેથી, એજ પ્રકરણમાં એની પાછળ આવતા ચૈત્રરથના સંબંધથી એવુંજ અનુમાન કરવાનું કારણ બને છે તેથી.

૩૬ [સંસ્કારપરામર્શાત્તદમાર્વામિલાપાદ—સંસ્કાર

(૩૫) વળી, એ જનનશ્રુતિ ક્ષત્રિયજ છે, એવું જા. ૪. ૩. ૫. મા પાછળ આવતી એજ પ્રકરણના અંગની કાપેય અને અભિપ્રતારીની આખ્યાયિકા ઉપરથી અનુમાન પણ થાય છે. કારણ કે જનનશ્રુતિ ક્ષત્રિય ના હોય તો એને એકજ વિદ્યાના પ્રકરણમાં કાપેય અને અભિપ્રતારીની સાથે શ્રુતિ બેડે નહીં. કાપેય અને અભિપ્રતારી તે ક્ષત્રિયો જ છે, કારણ કે, કાપેયની સાથે અભિપ્રતારીનો સંબંધ જોડાયો છે, તે ઉપરથી અભિપ્રતારી ચૈત્રરથી છે એમ અનુમાન થાય છે. અને તાદૃશ્ય, પ્રા. ૨૦. ૧૨. ૫ મા કહ્યું છે કે, આથી ચૈત્રરથને કાપેયોએ યજ કરાવ્યો, તેમાથી ચૈત્રરથિ નામનો ‘ક્ષાત્રપતિ’ જન્મ્યો. અને સમાન વંશનાને સમાન વંશનોજ યાજક હોય છે, એટલે અભિપ્રતારી તે ચૈત્રરથિ ક્ષત્રિય છે, અને કાપેય એજ વંશનો યાજક હોઈ એ પણ ક્ષત્રિય છે. એટલે એમની સાથે એકજ વિદ્યામાં જોડાનારો જનનશ્રુતિ પણ ક્ષત્રિયજ છે, એમ અનુમાન કરાય છે. વળી બ્રહ્મચારી એમની બીક્ષા કરે છે, તેથી પણ તેઓ ક્ષત્રિય છે એમ અનુમાન કરાય છે. વળી જનનશ્રુતિએ પોતાના દ્વારપાળ એવા બંદીજનને રૈકવની શોધમાં મોકલ્યો હતો, એવા તેના વેલવ ઉપરથી પણ જનનશ્રુતિ ક્ષત્રિયજ છે, એમ અનુમાન થઈ શકે છે. જુવો જા. ૪. ૧. (૫-૮)

(૩૬) દિક્ષાને સંસ્કાર કરવો જોઈએ, એમ જાતાવતી શ્રુતિયો જુવો શ. પ્રા. ૧૧. ૫. ૩. ૧૩. જા. ૭. ૧. ૧. પ્રશ્ન. ૧. ૧, છાં. ૫. ૧૧. ૭. શદ્રને સંસ્કારનો અસંભવ બતાવતી સ્મૃતિયો મનુ. ૧૦. ૪, મનુ ૧૦. ૧૨૬. જાતશ્રુતિને તો દિક્ષા આપી હતી, તેથી તે જાતિનો શદ્ર ન જ હોય.

નો પરામર્શ છે તેથી, અને તેને અંગે અભાવ કહ્યો છે, તેથી.]

સંસ્કાર એટલે દિક્ષાદિ લેવાનો પરામર્શ—વિચાર શ્રુતિમા છે તેથી, અને તે શ્રદ્ધને અંગે તો એવા સંસ્કારનો અભાવ—અસંભવ કહ્યો છે, એટલે શ્રદ્ધ પ્રહ્લવિદ્યા માટે અનધિકારી છે, તેથી દિક્ષા પામેલો જનશ્રુતિ ક્ષત્રિય છે.

૩૭ [તદ્ભાવનિર્ધારણે ચ પ્રવૃત્તેઃ—અને તેવો નથી એવી ખાતરી કરીને પછી પ્રવૃત્તિ હુતી તેથી.]

અને એ વિદ્યાર્થી સત્યકામ જાણાલ તેવો શ્રદ્ધ નથી એવી ખાતરી કરીને, પછી ગૌતમે તેને બ્રહ્મોપદેશ કરવાની પ્રવૃત્તિ કરી હુતી તેથી.

૩૮ [અવળાધ્યયનાર્થપ્રતિષેધાત્સ્મૃતેષ્ચ—અને સ્મૃતિમાં શ્રવણ, અધ્યયન, અને અર્ચનો પ્રતિષેધ કર્યો છે તેથી.]

(૩૭) જુવો છા ૪. ૪. ૫ ત્યા આગળ જાણાવેલો જન્મ કષ્ટ વર્ણથી થયો હતો એ અચાત હતુ, છતા એનામા સત્યનો સ્વાભાવિક આગ્રહ જોનાજ ગુર હારિદ્રમત્ ગૌતમની ખાતરી થઇ હતી કે, એના ગુણ અને કર્મો બ્રાહ્મણનાજ છે, તેથી એ બ્રાહ્મણ વર્ણનો છે એમ ગણીને એનો તેમણે સ્વીકાર કર્યો હતો. આમ વર્ણની ક્રમેની ગુણ અને કર્મના ઉપર શ્રુતિએ આક્રી છે અને તેજ ધોગજુ ગીતાએ અને મનુસ્મૃતિએ પણ સ્વીકાર્યું છે. ત્યા ગુણકર્મનો નિર્ણય થઈ શકે નહીં, ત્યાજ જાનિ અથવા જન્મે થનું એની વર્ણનું અનુમાન વ્યવહારમા યોગ્ય ગણાય છે

(૩૮) રામાનુજ આ સૂત્રને એ ભાગમા વેંચી નાખે છે, અને સ્મૃતિયનુ એક જૂઠુંજ સૂત્ર જનાવે છે. બુદ્ધિની જગ્યાને લીધેજ શ્રદ્ધને અંગે વેદનુ શ્રવણ, મનન, અને નિદિધ્યાસનો નિગેધ સ્મૃતિ-ઓમા કરેલો છે, તેથી આવો નિગેધ શ્રુતિમા જખાતો નથી.

અને સ્મૃતિમાં શૂદ્રને અંગે વેદનાં શ્રવણ, અધ્યયન, અને અર્થનો-મનનનો પ્રતિષેધ કહ્યો છે, તેથી શૂદ્રને બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર નથી.

(અહસમન્વય.)

૩૯ [કમ્પનાત્—કંપે છે તેથી.]

બ્રાહ્મ કહ્યો છે ત્યાં એ બ્રહ્મ જ છે. એમાં રહીને સૌ કંપે છે તેથી.

૪૦ [જ્યોતિર્દર્શનાત્—જ્યોતિ છે, દર્શન છે તેથી.]

જ્યોતિમાં ભળે છે એમ કહ્યું છે, ત્યાં “જ્યોતિ” તે બ્રહ્મજ છે, શ્રુતિનું એવું જ દર્શન છે તેથી.

૪૧ [આકાશોઽર્થાન્તરત્વાદિદ્યપદેશાત્—આકાશ છે, બીજો અર્થ હોવા વિગેરેનું કથન કર્યું છે તેથી.]

(૩૯) આટલો વિષયાન્તર કરીને, સૂત્રકાર પાછા અહીંથી અહસમન્વયને આગળ ચલાવે છે. જુવો કં. ૬. (૧-૩). વળી બ્રાહ્મ શબ્દ બ્રહ્મને અંગે વપરાય છે, તેને માટે જુવો. બૂ. ૪. ૪. ૧૮. તેમ જ જેની બ્હીકથી કંપે છે તે બ્રહ્મજ છે, એવી શ્રુતિયો જુવો. તૈ. ૨. ૮. ૧; બૂ. ૩. ૪; વળી ત્યાં કહ્યું બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે જુવો. કં. ૨. ૧૪.

(૪૦) જુવો. જ્યોતિનું દર્શન જા. ૮. ૧૨. ૩. મા. વળી સરખાવો. જાં. ૩. ૧૨. (૬. ૮). અ. સૂ. ૧. ૧. ૨૪. અ. સૂ. ૪. ૪. ૩.

શ્રુતિનું એ આખું જ્યોતિર્દર્શન જાં. ૮. ૭. ૧ થી માંડી જાં. ૮. ૧૨. ૩. સુધીનું વિચારો.

(૪૧) જુવો. જા. ૮. ૧૪. ૧. મર. અ. સૂ. ૧. ૧. ૨૨.

આકાશ કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મવાચક જ છે, એનો 'બ્રહ્મ' એવો બીજો અર્થ હોવા વિગેરેનું શ્રુતિમાં કથન કર્યું છે તેથી.

૪૨ [સુષુપ્ત્યુત્ક્રાન્ત્યોર્મદેન—સુષુપ્તિ વખતે અને ઉત્ક્રાન્તિ વખતે ભેદ પાડીને છે, તેથી.]

સુષુપ્તિ વખતે, અને મુક્તની ઉત્ક્રાન્તિ એટલે દેહ છોડતી વખતે, કામનાની ઉપાધિવાળા જીવાત્માથી ભેદ પાડીને બ્રહ્મનોજ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી,

૪૩ [પત્યાદિશબ્દેભ્યઃ—પતિ આદિ શબ્દો છે તેથી.]

અને ઉપાધિરહિત તત્ત્વને 'પતિ' આદિ શબ્દોએ

(૪૨) જૂ. ૪. ૩. ૭ માં “એ આત્મા કેવો છે ?” ત્યાંથી માંડીને જૂ. ૪. ૪. ૨૨ સુધીના પ્રકરણમાં શ્રુતિ તે સંસારી જીવનો બોધ કરવા ઇચ્છે છે, કે પરમાત્માનો બોધ કરવાનું એનું પ્રયોજન છે, એવી શંકાને સ્થાન છે. કારણ કે, જાગ્રત અને સ્વપ્નાવસ્થામાં મંસારી જીવનો પ્રબોધ ઘણો દેખાય છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યાં શ્રુતિનો મુખ્ય આશય તો પરમાત્માના જ સ્વરૂપને સમજાવવાનો છે. મંસારી અને અમંસારીમાં ઉપાધિએ કરીનેજ ભેદ છે, છતાં પરમાત્માનું તેમજ મંસારીનું સ્વરૂપ તો એકજ છે. એમ બતાવવા ઉપાધિઓમાં દેખાતા જીવનું વર્ણન પણ યોગ્યજ છે. એ તમામ ઉપાધિનો સુષુપ્તિ, અને ઉત્ક્રાન્તિ વખતે વિરામ થતાં, જે કૈવલ્ય પદમાં નિર્વિશેષતા રહે છે તે આત્માનું શુદ્ધ સ્વરૂપ છે. અને શ્રુતિ એને જ પતિ, અધિપતિ, પાપરહિત, અજર, અમર, આદિ શબ્દોએ વર્ણવે છે, અને એજ સર્વે ઉપનિષદોના ઉપદેશનો સાર છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે. તેમજ મોક્ષાર્થે આગળ ઉપદેશ કરી એમ પદેપદે જૂ. ૪. ૩. ૧૪ આદિમાં કરીને એજ ઉપદેશને શ્રુતિ દસાવે છે.

(૪૩) જુલો. જૂ. ૪. ૪. ૨૨; મ્વેના. ૬. ૧૧.

વર્ણ્યુ છે, તેથી ત્યાં અસંસારી એવા બ્રહ્મનું સ્વરૂપ પ્રતિ-
પાદન કર્યું છે.

પાદ ૪.

(સાંખ્યદર્શન વૈદિક નથી)

૧ [આનુમાનિકમવ્યેકેષામિતિચેન્ન શરીરરૂપકવિન્ય
સ્તગૃહીતેર્વર્ણયતિ ચ—આનુમાનિક પણ કેટલાએકનામાં છે

(૧) સાંખ્યોએ પોતે અનુમાન કરીને ઉપજાવી કાઢેલું જગતની ઉત્પત્તિનું કારણબૃત, ‘પ્રધાન’ એવું જડ તત્વ, જેને તેઓ ‘અવ્યક્ત’ પણ કહે છે, તે તો શ્રુતિએ જ ક્ર. ૩. ૧૧. માં કહેલું “અવ્યક્ત” તત્વ છે, એમ તેઓ બતાવે છે, અને તેનાથી પર “પુરૂષ” છે, એમ એમની જ માન્યતાને, ધ. સૂ. ૧ ૧. ૫ ની વિરૂદ્ધ જઈ, શ્રુતિ પોતે જ ટોકા આપે છે, એવો વાદ તેઓ કરે છે

સૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યાં ક્ર. ૩ ૧૧ માં “અવ્યક્ત”નો અર્થ જડ એવું પ્રધાન નથી, પણ જગતનું સૂક્ષ્મ કારણશરીરાત્મક બીજ બ્રહ્મ જ છે એટલે કે ‘અવ્યક્ત’નો અર્થ ત્યાં ‘શરીર’ જ છે ક્ર. ૩ (૩-૪) માં રથનું રૂપક કહ્યું છે, ત્યાં તે રૂપકમાં રથનો સ્વામી પરમાત્મા, શરીર, બુદ્ધિ, મન, ઈન્દ્રિયો, વિષયો, એટલાને ગણાવ્યા છે અને આ સર્વેન્દ્રિયો અને વિષયોમાં તદ્રૂપ થએલા સ્વામી આત્માને જીવ કહ્યો છે હવે એમને સંકલ્પ કરવાના ઉપદેશમાં પ્રત્યેકની સૂક્ષ્મતાના ધોરણે ક્ર. ૩. (૧૦-૧૧) માં એ આત્માદિના પગપરનો વિચાર કર્યો છે, અને ત્યાં ઈન્દ્રિય, મન, બુદ્ધિ, મહદાત્મા, એટલા તો એના એજ શબ્દોએ ગણાવ્યા છે, અને નિષયોને “અર્થ” શબ્દે વર્ણવ્યા છે, અને “શરીર”ને બદલે “અવ્યક્ત” એમ કહ્યું છે તેથી અવ્યક્તનો અર્થ એ રૂપકને અનુસાર ‘શરીર’ જ થવો જોઈએ, પણ સાંખ્યોનું પ્રધાન નહીં, એવું સૂત્રકારનું યથાર્થ કહેવું છે. નજી મતદ્-ધર્મશ્રુતી પર, તેથી એનું કારણ, તો જડ હોઈ શકે જ નહીં વળી સ્વેતા ૬ ૧૮. માં મહત્

એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. શરીર કે જેને રૂપકમાં રૂપક ગતાવ્યું છે તેનું જ અહણ થાય છે તેથી, અને ગતાવે છે.]

આનુમાનિક એટલે સામ્યોનું જડ એવું પ્રધાન તત્વ પણ કેટલાકની શાખામાં 'અવ્યક્ત' એવા શબ્દ વડે ગતાવ્યું છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. 'શરીર' કે જેને રથના રૂપકમાં રૂપક રીતે ગતાવ્યું છે તેનું જ ત્યાં 'અવ્યક્ત' શબ્દમાં અહણ થાય છે તેથી, અને એજ પ્રમાણે શ્રુતિ ગતાવે છે.

૨ [સૂક્ષ્મં હુ તદર્હેત્વાત—અને એ તો સૂક્ષ્મ છે, એવાનીજ ચોખ્ખતા છે તેથી.]

બ્રહ્માને બીજાબ્રહ્મેજ ઉત્પન્ન કર્યાનું કહ્યું છે. બીજાબ્રહ્મ એટલે અવ્યક્ત શક્તિએ યુક્ત એવું બ્રહ્મ, અથવા પુરૂષે અધિષ્ઠિત પ્રકૃતિ તે જ અવ્યક્ત બ્રહ્મ.

ઇન્દ્રિયને ગ્રહ અને વિષયને અતિગ્રહ કહ્યા છે. ભુવો. ૫ ૩. ૨. આ બન્નેય મનને અધીન છે, તેથી પરંપરાએ અવ્યક્ત તે પુરૂષને આધીન થાય છે. 'પ્રધાન' તો સામ્યોના મનમાં સ્વતંત્ર છે. વળી કહ. ૩ ૧૩ માં મનાદિને પરંપરાએ શાન્ત આત્મામાં ખેંચી લેવા, એમ કહ્યું છે. એટલે શ્રુતિએ કહ્યું અવ્યક્ત તો પુરૂષને 'પરાધીન' છે, તેથી તે સામ્યોનું 'સ્વતંત્ર' એવું પ્રધાન બની શકે નહીં.

(૨.) આજ બીજાત્મક બ્રહ્મ અથવા શરીરને "અસદ્" અને "અવ્યાકૃત" એમ કરીને તૈત્તિ. ૨, ૭. ૧. અને બ્ર. ૧. ૪. ૭ માં વર્ણવ્યું છે. આનેજ અવ્યક્ત બ્રહ્મ પણ કહેવાય છે, અને આ શક્તિયુક્ત ઈશ્વરને સ્વેના. ૪. ૧૦. 'માયી' કહીને વર્ણવ્યો છે. ભુવો સ્વેના ૧. ૩. વળી ભુવો ગીના બ્રામચન્સયમૃતાનિ મન્નાદઙ્ગાનિ માયયા એને જ 'અક્ષર' કહીને વર્ણવ્યું છે, (ગી ૧૮. ૬૧.) તેમાં આકાશ ઓનપ્રોત ચઇ રહ્યું છે. ભુવો મૂ. ૩. ૮. ૧૧. આણું શરીર—બીજાબ્રહ્મ તે જડ બની શકે નહીં, તેથી તે સામ્યોનું 'પ્રધાન' કે 'અવ્યક્ત' નથી. તેથી સામ્યોના એવા અનુમાનને યુતિનું પ્રમાણ નથી. એ તો એમણે કેવળ તર્કથીજ ઉપજાવી કાઢેલું એમનું સ્વતંત્ર જડ તત્વ છે.

અને એ “શરીર” તો ત્યાં સૂક્ષ્મ એટલે જગતનું
ખીન્નત્મક કારણું પ્રદા જ છે, એવાનીજ ત્યાં “અવ્યક્ત”
શબ્દમાં યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૩ [તદધીનત્વાદર્થવત્—તેને અધીન છે, તેથીજ એ
અર્થવાણું છે.]

તે ઇશ્વરને અધીન છે, તેથીજ તે અવ્યક્ત અર્થવાણું,
એટલે કે જગદુત્પત્તિના પ્રયોજનવાણું બને છે.

૪ [જ્ઞેયત્વાદ્યચનાશ્ચ—અને એ જ્ઞેય છે એવું વચન
નથી, તેથી.]

રથનું જ્યાં રૂપક કહ્યું છે ત્યાં કાંઈ વિશેષતા બતાવી નથી,
તેથી અધૂર તેમજ સૂક્ષ્મ એમ એમ પ્રકારના શરીરનું પ્રહણુ બરી
સકાય, છતાં અહીં “અવ્યક્ત” એમ શબ્દ વાપરીને વિશેષતા બતાવી
છે, તેથી સૂક્ષ્મ શરીરનુંજ પ્રહણુ કરવું યોગ્ય છે.

(૩) સામ્યોનું જડ પ્રધાન તત્વ પુરુષથી સ્વતંત્ર છે, તેથી એના
એકધારી ઉત્પત્તિનો અસંભવ છે પણ અહીં યુતિનું અવ્યક્ત તો
પુરુષને અધીન રહીનેજ જગતની ઉત્પત્તિ બેર છે જો અસત્ સ્વતંત્ર
રહે તો એ શક્તિરહિત થતા જગતની ઉત્પત્તિનો અસંભવજ થાત
તેમજ કેવળ ચિત્ પણ અસત્મા પેઠા વિના પોતાની શક્તિ પ્રકટ કરી
ગકે નહી, અને જગતનો અસંભવ જ થાય તેથી ઉભયના અન્યો-
ન્ય શ્રયે આ માધિન આવિર્ભાવનો સંભવ થયો છે.

(૪.) સામ્ય મતમા અવ્યક્તને મોક્ષાર્થે જેય-અણુવા મોક્ષ-માન્યુ
છે (જુલો સા. સુ. ૨૨) પણ યુતિમા અવ્યક્તને જાણના યોગ્ય કહાંય
માન્યુ નથી, તેથી યુતિનું અવ્યક્ત તે પ્રધાન નથી. જડ ખીન્નત્મકની
જગત ઉત્પાદક શક્તિ જે માયા-અવિદ્યા છે, તે વસ્તુનાએ તો ઝેર નહીં,
તેથી આત્માનું જ્ઞાન થતા એ ગળી જ જાય છે વળી અવ્યક્તને સામ્યો
માને છે તેવા પ્રધાનના અર્થમા જેના જ્ઞાનવડે એક જ જરૂરનો મોક્ષ
થના સમગ્ર જગતનો નાશ જ થયો, કારણકે એમનું પ્રધાન નિગ્ધય છે,
તેથી મોક્ષના કારણે સંસારના કારણનો એક વ્યક્તિમા નાશ થાય, તો

અને એ અવ્યક્ત મોક્ષાર્થે જાણવા યોગ્ય એવું જ્ઞેય છે એવું શ્રુતિમા વચન નથી, તેથી ત્યા અવ્યક્ત પ્રધાન વાચક નથી.

૫ [વદતીતિચેન્ન પ્રાજ્ઞો દિ પ્રકરણાત્—વદે છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, પ્રાજ્ઞ છે કારણકે પ્રકરણ છે તેથી]

એ અવ્યક્ત જ્ઞેય છે એમ શ્રુતિ વદે છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી ત્યાં તો પ્રાજ્ઞ એટલે પરમાત્માજ કહ્યો છે, કારણકે ત્યાં એ પ્રાજ્ઞનું જ પ્રકરણ છે, તેથી

ખવેયથી એનો અભાવ થના સર્વનો મોક્ષ થાય, એવો પ્રમંથ આનંદે પણ અવ્યક્ત એની જગત ઉત્પાદકે બીજીશક્તિ રૂપી અવિદ્યાનો એ જ વ્યક્તિમા આત્મ જ્ઞાનથી નાશ થવા છતાં, બીજી વ્યક્તિઓની અવિદ્યા તો આધરહિત જ રહે છે

(૫) જુવો કં ૩ ૧૫ મા “મદનથી પર કહ્યું છે, તે પ્રાજ્ઞ વાચક છે, અવ્યક્તનાચક નથી જુવો કં ૨ ૨૦ ઇત્યાદિ એજ પ્રકરણની અનેક શ્રુતિયો “મદનથી પણ મોગે એવો આત્મા પ્રાણીની શુદ્ધિમા વમેનો છે ’

કં ૩. ૧૩ મા જ્ઞાનીએ આત્મમોકેચ કરનામા જે અનુક્રમ બતાવ્યો છે, તેમા પણ “અન્યન્ત ને ઠોરી દીવું છે, તે યથાર્થ છે કારણકે અન્યન્ત તો શક્તિની ઉપાધિવાગો જ પરમાત્મા છે, અને એ શક્તિના બે સ્વરૂપો છે, એક વિદ્યા અને બીજી અવિદ્યા (જુવો સ્વેના ૧૬) નિત્રા સમિતિવાગો ઈશ્વરભાવ, અને અવિદ્યા સમિતિવાગો ડ્રવભાવ આ ઈશ્વર અને ડ્રવભાવ ઉભય મદદાત્માના આનિર્ભાર વગળું રહે છે એ આનિર્ભાર ધુન્તા શક્તિ ઉપાધિનો લોપજ થાય છે અને એમ થના, તે મદનથી પર એવો દેવજ્ઞ શાન્ત આત્મા પરમાત્મા જ રહે છે જુવો કં ૩ ૧૩ ની જોડિ નિત્રા ઉત્પત્તિના અવતારનો ક્રમ બતાવવામા નિર્ગુદ સમિતિયુક્ત પરમાત્મા એને ‘અન્યન્તને’ બતાવવામા દોષ નથી પણ ત્યાં અવિદ્યાનો નાશ થના આ માગેદબ્દો ક્રમ દોષ, ત્યાં અન્યન્તનું ગ્યાન જગ્ગે ચોખ્ખું નથીજ એને મદનની પાગો ‘પુણ જ નજણવા ચોખ્ખું રહે છે, અવ્યક્ત નહીં એમ ૨૫૮ સમજાય છે

૬ [ત્રયાણામેય ધ્યમુપન્યાસ. પ્રશ્ન—અને ત્રણ પદાર્થોનોજ ઉપદેશ અને પ્રશ્ન છે તેથી]

અને અગ્નિ, છવ, અને પરમાત્મા, એમ ત્રણ પદાર્થોનોજ ઉપદેશ અને પ્રશ્ન છે તેથી, અવ્યક્તને ત્યા સ્તેમ નથી જ કહ્યું.

૭ [મહદ્વચ—અને મહતની ચેઠે]

અને જેમ શ્રુતિમા મહાન્ ‘આત્મા’ કહીને ઉપદેશોનું ‘મહત્’ તે સામ્યોત્તું જડ મહત્ વાચક નથી, તેનીજ ચેઠે અવ્યક્તોનું પણ છે.

૮ [ધમસવદવિશેષાત્—અમસની ચેઠે વિશેષ નથી, તેથી.]

(૬) અગ્નિને વિશે પ્રશ્ન ક્ર. ૧ ૧૩ મા છે ક્ર. ૧ ૨૦ મા અગ્નિ વિશે પ્રશ્ન છે ક્ર. ૭ ૧૪ મા પરમાત્માને વિશે પ્રશ્ન છે અને ક્ર. ૩ મા અગ્નિનો ઉપદેશ કર્યો છે ક્ર. ૫ (૬ ૭) મા અગ્નિનો ઉપદેશ કર્યો છે ૧ ૧૫ અને પરમાત્માનો ઉપદેશ ક્ર. ૨ ૧૫ થી માટી ક્ર. ૪ ૧૫ શુદ્ધ અને પરીના અને મયોમા કર્યો છે ૮૧ અને પરમાત્મા નરુનાએ તો એકજ છે જુઓ ક્ર. ૪ ૧૦ એટલે આત્મવિષયને અગે તો તેમનો એકજ પ્રશ્ન થાય છે

(૭) જુઓ શ્રુતિ ક્ર. ૩ ૧૮, ૨ ૨૨, એના ૩ ૮ અર્થો મદત્ તેજનો વિશ્વ નથી, ૫ ૧૫ મા માનો જ ભાસ છે સામ્યોત્તું મદત્ તો જડનુજ પરિગ્રામ છે તેજ પ્રમાણે અનિમા દરેકુ અનન્ય ૫ ૧ સામ્યોત્તું પ્રધન વચ્ચ નથી

(૮) સામ્યો પ્રધનને ‘અન’-અયસ પ્રકૃતિને ‘અત્ત’ એટલે જન્મગદિન, પે તે કદનો વિશ્વ નથી એવી અને વિનય-સ્વચ્ચ મને છે, અને શ્રુતિમા મયને ‘અજા’ કહી છે, એથી મયમાંને એવો વાદ કરવાનું રથ ન મન્યુ છે

અમસની પેઠે કોઈ ચોક્કસ વિશેષણ નથી, તેથી 'અન્ન' પણ પ્રકૃતિ વાચક નથી

૯ [જ્યોતિરુપક્રમા તુ તથા હ્યધીયત યવે—વળી તેજથી આરંભાતી છે, કારણકે એજ પ્રમાણે કેટલાક પઠે છે.]

વળી શ્રુતિએ તો તેજ, જળ, અને અન્નવાળી એમ તેજથી

અમસનું ચોક્કસ વર્ણન જુવો મુ ૨ ૨ ૩ મા, તેથી જેમ અમસનો અર્થ ત્યાં ચોક્કસ થાય છે, તેવું અહીં ચોક્કસ કોઈ વિશેષણ "અન્ન" ને માટે વાપર્યું નથી, તેથી એને સામ્યોનું પ્રધાન જ કહેવું જોઈએ એમ બને નહીં 'અન્ન'ની શ્રુતિ જુવો શ્વેતા ૪૫

(૯) પ્રકૃતિભૂતા "અન્ન" એમ લેનાય, જે પ્રકૃતિ શ્રુતિમાં કહી છે, તે સામ્યોની પ્રકૃતિથી જુદીજ છે શ્રુતિની પ્રકૃતિ તો મને ત્રણ મદાશ્રૂતો રૂપે ઉત્પન્ન કરી છે, અને તેવા મદાશ્રૂતો તે તેજ, જળ, અને અન્ન છે સામ્યોની પ્રકૃતિ ત્રણ ગુણાત્મક એટલે મત્તગત્સ, અને તમસ એવા ગુણ ૧ગી છે શુકન, વાન, અને કાગા રગો બન્નેમાં સરખા છે, છતાં સામ્યના લાભમાં અનુમાનનો અમ ભન છે, કારણકે શ્રુતિમાં એ ૩ ગોય ૧ણ મદાશ્રૂતોનાજ વ્હા છે, ત્રણ ગુણોના નહીં તેથી 'અન્ન' શબ્દે શ્રુતિમાં કહેલી ઈશ્વરની શક્તિ, અથવા એવી કોઈ રૂપે પ્રગટેલી પ્રકૃતિ, તે સામ્યોની પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાન વાચક નથીજ. જુવો છા ૧ ૨ ૩, ૧ ૪ ૧ અને ૧ ૩ ૨ અન્નની શ્રુતિ શ્વેતા ૪ ૫ મા છે વળી આ અન્ન પ્રકૃતિ આરી રીતે ઈશ્વરે અવિદિનજ છે, એવું અષ્ટ વાચ્ય શ્રુતિ પોતે ઉપનિષદના આગ્રહમાંજ શ્વેતા ૧ ૩ મા પ્રગટ કરે છે, અને કહે છે, કે શક્તિ જગતનું કારણ છે, અને તે "દેવની પોતાની જ શક્તિ" છે એટલે શ્રુતિમાં બનાવેલી અન્ન-અથવા પ્રકૃતિ તે ઈશ્વરે અધિ દિન છે, તેથી સ્વતંત્ર નથી આમ એવ પ્રમાણે તેના "અન્ન" સામ્યોની પ્રકૃતિ વાચક નથી, એમજ સિદ્ધ થાય છે જુવો વળી શ્વેતા ૪ (૧૦-૧૧) ત્યાં અન્ન-શક્તિને "માયા", અને તેના આશ્રયજન પદ-માત્રમાને "માયી" કહેા છે.

આરંભાતી સદ્ગતિ પ્રકૃતિ કહી છે, કારણકે એજ પ્રમાણે કેટલાક પેઠે છે, તેથી ત્યાંજે સત્ત્વ, રજસ, અને તમસ વાળી ત્રિગુણાત્મક અને એવી સાંખ્યોની પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાન નથી.

૧૦ [કલ્પનોપદેશાચ મધ્વાદિવદવિરોધઃ—અને માત્ર કલ્પનાથીજ ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી, મધુની પેઠે અવિરોધ છે.]

અને ત્યાં માત્ર કલ્પનાથીજ એવો ‘અજ’ શબ્દ વાપરીને ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, આદિત્યને માટે વાપરેલા કલ્પિત ‘મધુ’ શબ્દની પેઠે, એવા પ્રયોગમાં અવિરોધ છે.

૧૧ [ન સંખ્યોપસંગ્રહાદપિ નાનામાવાદતિરેકાચ—સંખ્યાના ગ્રંથજી ઉપરથી પણ નથી, જુદાં જુદાં છે તેથી, અને વધી જાય છે, તેથી.]

(૧૦) આદિત્યને ‘મધુ’ કહેતી શ્રુતિ જુલો છા. ૩. ૧.મા. તેમજ વાણીતું ‘ધેનુત્વ’ બૃ. ૫. ૮.મા. તેમજ લોકનું ‘અગ્નિત્વ’ બૃ. ૮. ૨. ૬.મા. એ બધાય વણીતો સ્વચ્છંદી અને કલ્પિતજ છે.

(૧૧) મંખ્યા માટે જુલો બૃ ૪. ૪. (૧૭-૧૮). તૈ. આ. ૧. ૬.૨.૨. આ પંચજનો તે પાચ પ્રાણપુરુષો જ છે. શ્રુતિની પચીસની સંખ્યા તો પાચ પંચજનોએ કરીને પાચજ થાય છે. વળી જુલો છા. ૩.૧૩.૬. સામ્યમા પ્રત્યેક સત્ત્વ જૂદું છે, છતાં સામ્ય કા. ૩. પ્રમાણે એક મૂલ પ્રકૃતિ, તેની વિકૃતિયો સાત, અને સોળ વિકારો, તથા પ્રકૃતિય નહીં તેમ વિકૃતિય નહીં એવો એક પુરુષ, એમ ચાર પ્રકારની કુલ સંખ્યા ૨૫ ની ચાલ છે. વળી શ્રુતિના તત્ત્વોમા આત્મા અને આકાશને ભેગા કરતા, અને પાચ પંચજનોના પાચડા ગણતા, તેમની સંખ્યા તો પચીસથી પણ વધીને સત્તાવીસ થાય છે. એટલે શ્રુતિમા પ્રકૃતિનો જે વિસ્તાર કહ્યો છે, તે જરૂર સામ્યોની પ્રકૃતિ તો નથીજ, એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે.

પાંચ પંચજનો એવી સંખ્યાના ગ્રહણથી, એટલે કે પચી-સની ગણતરી ઉપરથી પણ, સાંખ્યોનાં પ્રકૃતિ સાથેનાં તત્વો શ્રુતિએ સ્વીકાર્યા છે એમ નથી. સાંખ્યમતમાં બધાં પચી-સેય જુદાં જુદાં તત્વો છે તેથી, અને વળી આત્મા અને આકાશને સાથે ગણતાં શ્રુતિમાં તો સત્તાવીશ થઈને સંખ્યા પચીસથી વધી જાય છે, તેથી.

૧૨ [ગ્રાણાદયો વાક્યજોષાત્—તે પ્રાણાદિ જ છે; બાકીનું વાક્ય છે તેથી.]

વળી તે પંચજનો પ્રાણાદિ જ છે સાંખ્યોના તત્વોની પેઠે પ્રત્યેક જુદા પ્રકારનું નથી; બાકીનું વાક્ય ત્યાં એજ પ્રમાણે ઠહે છે તેથી.

૧૩ [હયોત્તરિકેષામસત્યન્ને—અન્નનો અભાવ હોય ત્યાં ખીજા કેટલાકની જ્યોતિષી છે.]

અન્નરૂપે અહોપાસનાનો જ્યાં અભાવ હોય ત્યાં, ખીજા કેટલાકની એ પંચજનોની સંખ્યા જ્યોતિષી પૂરી થાય છે.

(૧૨) ત્યારે એ પંચજનો કલા તે શું? તે પ્રાણાદિજ પાંચ બ્રહ્મ પુરો-ચેન-યાવિર્ભાવો છે તેથી બધા એકજ પ્રકારના છે. પ્રત્યેક ભિન્ન પ્રકારનું તત્વ નથી. જુવો. બૃ. ૪. ૪. (૧૭-૧૮); અને છાં. ૩. ૧૩. ૬. એમને “જનો” કલા છે, કારણ કે પ્રાણને “માતા” પિતા” ‘બ્રાના’ આદિ કલા છે, જુવો છાં. ૭. ૧૫. ૧.

(૧૩) જ્યાં અન્નરૂપે બ્રહ્મની ઉપાસના ન હોય, ત્યાં પંચજનોને પ્રાણરૂપે ન લેવાય એ ખરું, તોપણ એ પંચજનોને ત્યાં જ્યોતિષ રૂપે તો પાંચ બ્રહ્મપુરો તરીકે જરૂર સમજી શકાય છે. જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૧૬ અને છાં. ૩. ૧૩. ૬.

શ્રુતિઓમાં વિવિધ રીતે વર્ણવાયલા, છતાં એકજ આત્મનત્વ બ્રહ્મ-પરમાત્માના ઉપદેશનું અને વિવિધ રીતે કરાતી તેનીજ ઉપાસનાનું અહીં સુધી પ્રતિપાદન કર્યું. તેમજ સાંખ્યદર્શનનું પ્રધાન તત્વ શ્રુતિએ સ્વીકાર્યું નથી એ પણ બનાવ્યું.

(બ્રહ્મસમન્વય)

૧૪ [કારણત્વેન આકાશાદિષુ યથાવ્યપદિષ્ટોક્તે — આકાશાદિને વિષે કારણત્વને અંગે તો જે પ્રમાણે કથન છે તેમજ કહે છે, તેથી]

આકાશાદિ મહાભૂતોને વિષે બ્રહ્મના કારણત્વને અંગે તો જે પ્રમાણે એક શ્રુતિનું કથન છે તેમજ બીજી શ્રુતિયો પણ કહે છે, તેથી તેમા વિપ્રતિપત્તિ એટલે કે, વિરોધ નથી, એ ભૂતોની ઉત્પત્તિના અનુક્રમમા કદિ તેમ હશે

૧૫ [સમાકર્ષાત્—આકર્ષણ છે તેથી.]

અસત્ કહ્યું છે ત્યાં એના અર્થમા અન્યકૃતાત્મા—

(૧૪) બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થતા આકાશાદિમહાભૂતોના અનુક્રમમા શ્રુતિમા વિષમતા-વિપ્રતિપત્તિ (discrepancy) દેખાય છે ખરી જુવો શ્રુતિયો તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ છા ૬. ૨ ૩, પ્રશ્ન ૬ ૪, ઐત ૧ ૨ તૈત્તિ. ૨ ૭ ૧ છા ૩ ૧૬ ૧, છા ૬ ૨ (૧ ૨), બૃ ૧ ૪ ૭ તે ઉપરથી પૂર્વપક્ષી એમ શકા કરે, કે બ્રહ્મમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ થઇ છે, અથવા બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે એમ યોગ્ય ના કહેવાય તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે, કે એ ઉત્પત્તિના અનુક્રમમા બને વિષમતા રહી, પણ સર્વ મહાભૂતોનું કાર્ય એવું જગત બ્રહ્મમાંથીજ ઉત્પન્ન થયું છે એવા બ્રહ્મના કારણત્વને અંગે નો બધીય શ્રુતિઓ એકજ હકીકત કહે છે, તેથી તેમા વિષમતા નથી જુવો ત ૨ ૧૧ તૈ ૨ ૬ ૧, છા ૬ ૨ (૧, ૩) ઐત ૧ ૨ એવા કાર્યનું એકજ મૂલ કારણ બતાવતી અને તેનું કૃણ કહેતી શ્રુતિયો જુવો છા ૬ ૮ ખંડ ગૌ કા ૩ ૧૫ તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ છા ૭ ૧ ૩, શ્વેતા ૩ ૮

વળી જુવો બ્રહ્મ સ. ૨ ૩ (૧ થી ૭)

(૧૫) તૈત્તિ ૨ ૭ ૧ આદિમા ‘અસત્’ સ્વ થયું એમ કહ્યું છે, ત્યાં અસત્નો અર્થ પ્રકરણથી અન્યકૃતાત્મા-સ્વ જ છે, તેથી બ્રહ્મના કારણત્વની સર્વત્ર સમાનતામા ખામી નથી જુવો બીજી શ્રુતિયો છા ૩ ૧૬ ૧, બૃ ૬ ૨. (૧-૨), બૃ ૧. ૪ ૭

સદ્ગુણ જ આકર્ષણ એટલે અધ્યારોપણ થાય છે, તેથી શ્રુતિમાં
અક્ષરના કારણત્વ સંબંધે કથનની સમાનતામાં વિરોધ નથી.

૧૬ [જગદ્વાચિત્વાત્—જગત વાચક છે તેથી.]

ત્યાં 'આ' શબ્દ જગત વાચક છે, તેથી તેનો કર્તા
તે પ્રાણ છે એવ નહીં, પણ અક્ષર જાણવા યોગ્ય કહેા છે.

૧૭ [જોષમુખ્યપ્રાણલિંગાન્નેતિ ચેત્ તદ્વચાલ્યાત્—
એવ અને મુખ્યપ્રાણનું લિંગ છે તેથી એ નહીં એમ
કહેવું થાય, તો એને વિશે વ્યાખ્યાન કર્યું છે.]

એવ અને મુખ્યપ્રાણનું લિંગ, એટલે અનુમાન કર-
વાનું કારણ છે તેથી ત્યાં એ અક્ષર નહિ, એમ કહેવું
થાય, તો એને વિશે આગળ વ્યાખ્યાન કર્યું છે.

૧૮ [અમ્યાર્યં તુ જૈમિનિઃ પ્રશ્નવ્યાખ્યાનામ્પામપિચૈવ-
મેકે—જૈમિનિ તો પ્રશ્ન અને તેના ઉત્તરના વિવેચન ઉપ-
રથી જુદા અર્થવાળો માને છે, અને વળી એજ પ્રમાણે
બીજા કેટલાક.]

જૈમિનિ તો ત્યાં પૂછેલા પ્રશ્ન અને તેના ઉત્તરના
વિવેચન ઉપરથી એવ અને પ્રાણનો ઉપદેશ શબ્દાર્થથી
જુદો, એટલે કે અક્ષરનાજ અર્થવાળો માને છે, અને વળી
એજ પ્રમાણે બીજા શાખાવાળા કેટલાક પણ માને છે.

(૧૬) જુવો દૌર્ગી. ૪. (૧૮, ૨૦). વળી ઉપદ્રમ અને ઉપ-
સંહારમાં પણ અક્ષર ઉપદેશ છે. વળી જુવો ત્ર. ૩. ૯. ૯.

(૧૭.) આગળના ધ. સુ. ૧. ૧. ૩૧ માં એવાં એવ અને
મુખ્યપ્રાણનાં લિંગ હોય છતાં એને અક્ષરનુંજ કથન કેમ માનવું
તેનાં કારણ જનાર્યાં છે.

(૧૮) જુવો બીજા કેટલાકની શ્રુતિઓ દૌર્ગી. ૪. (૧૮-૨૦),
જુ. ૨. ૧. ૧૬, ઇં. ૮. ૧. ૧. આદિમાં.

૧૯ [વાક્યાન્વયાત્—વાક્યનો અન્વય છે તેથી]

“આત્મા” કહ્યો છે ત્યાં બ્રહ્મજ છે, તે વાક્યનો એવોજ અન્વય થાય છે તેથી.

૨૦ [પ્રતિજ્ઞાસિદ્ધેલિંગમાશ્મરથ્યઃ—પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું લિંગ છે એમ આશ્મરથ્ય.]

“આત્મા” કહ્યો છે ત્યાં, એ પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું લિંગ-ચિન્હ છે એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

(૧૯) પૃ. ૨. ૪. (૫ થી ૧૪), અને પૃ. ૪. ૫. ૧ માં કામના વાળા આત્માના હવભાવથી શરૂ કરીને, અંતમાં તે ‘આત્મા’ને જ ઓળખવાનો કહ્યો છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે. ત્યાં એજ અન્વય ઘટે છે તેથી. કારણ કે, તે એકનેજ ઓળખવાથી સર્વે ઓળખાય છે. અને વિકારરૂપી જે ભેદ દેખાય છે, તે તો નામરૂપાત્મક હોઈ મિથ્યાજ છે, અસત્ છે. જુઓ છા. ૬. ૧. ૪. અને ઉપનિષદની પ્રત્યાવના ભા. ૧. ૪૯ (૧૬-૪૦).

(૨૦) આશ્મરથ્ય એમ માને છે, કે ત્યાં પૃ. ૪. ૫. ૧. માં ‘આત્મા’ શબ્દ હવ અને બ્રહ્મર એ બેયમાંનું સમાન તત્ત્વ છે, તેજ બનાવવા વાપર્યો છે. કારણ કે, એ આત્માને જાણવાથી હવ અને જગતમાં વ્યક્ત થતા બ્રહ્મર બન્નેનું હાર્દ સમજાય છે, અને તેથી જે પ્રતિજ્ઞા કરી છે કે જેને જાણવાથી સર્વે જણાય છે, તેનેજ ઓળખવા જેવું છે, તે પ્રતિજ્ઞા, અગ્નિ અને સ્તુતિગ્રાંથના સમાન વહિત્વની પેઠે, સર્વ જગતનું આ આત્મ તત્ત્વ ઓળખતાં સિદ્ધ થાય છે. આવા મનમાં ‘હવ એવું હું તત્ત્વજ નથી, પણ સ્વતંત્ર સત્તાવાળો એકમો નિર્ગુણ પરમાત્માજ છે’ એમ બતાવવા ‘આત્મ’ શબ્દ વાપર્યો છે, એમ નથી; પણ હવ અને પરમાત્મા એ બેય જાણે જૂદી જૂદી વસ્તુનું સમાન તત્ત્વ એકજ છે એટલુંજ બતાવવાનો ઉપદેશ છે. હવ એ પરમાત્માથી વિભિન્ન પદાર્થ છે, છતાં બેયમાં સમાન એવું આત્મ તત્ત્વ છે, એટલે સર્વ વસ્તુઓમાં જણાતા આત્મતત્ત્વમાં સર્વનું એકમ થાય છે, પણ તે જૂની જૂદી શરવાદિ કાષ્ઠાત્મક સૃષ્ટિમાં માટીવાળા કારણની પેઠે જૂની જૂની વસ્તુઓની અપેક્ષાએજ. કેવળ એકમ, અદ્વય તત્ત્વ નથી.

૨૧ [હત્કમિષ્યત પચમાષાદિત્યૌહુલોમિઃ—કમ-
વાર ઉંચે ચઢતાનો એવો ભાવ થાય છે, તેથી એમ, ઔહુલોમિ]

કમવાર વિકારોને ત્યજીને ઉંચે ચઢતા આત્માથી જુદાજ
એવા જીવનો છેવટે એવો ‘આત્મ’ભાવ થાય છે, તેથીજ ત્યાં
“આત્મા” કહેા છે, એમ ઔહુલોમિ માને છે.

૨૨ [અચસ્થિતેરિતિ કાશકૃત્સ્નઃ—અવસ્થા છે
તેથી, એમ કાશકૃત્સ્ન.]

(૨૧) જીવો છા ૮. ૧૨. ૭; મુક. ૩. ૨. ૮. ઔહુલોમિના
મતે તો ૨૫૪ અવસ્થાઓની અપેક્ષાએજ ભેદભેદ સમન્વય છે. એટલે
જીવ એવું જે સત્ય છે, તે વિકારોને ત્યજતા પોતેજ ફગતું બન્ય છે,
અને તે છેવટે આત્મભાવને પામે છે એટલે કે જીવના સ્વભાવમાજ
ક્રમાનુસાર ફરફાર થાય છે, જે શ્રુતિની વિરુદ્ધ અને યુક્તિવીન છે. આ વાદ
‘અસત્’ વાદ એવો છે. કારણમા નહીંજ એના કાર્યની ઉત્કાન્તિ થતી
બનાવે છે, તેથી.

(૨૨) કાશકૃત્સ્નનો મન શ્રુતિને અનુસાર છે. તેજસ આદિની
સૃષ્ટિને શ્રુતિએ ઠરી બતાવી છે, ત્યાં એજ પ્રમાણે જીવની સૃષ્ટિ
ઠરી નથી. તેથી ‘જીવ’ એવો પરમાત્માથી લિન્ન ‘અસત્ વિકાર’
વગ્નતાએ હોઈ શકે નહીં. એમના મતે તો વિકારગદિત પરમાત્માજ
અમાત્રીને જીવ ભાવે દેખાય છે, બીજે કોઈ જગે ઉત્પન્ન થએલો
એવો તે વિકાર નથી ઉત્પન્ન થએલો અસત્ પદાર્થો તો નાશન ન
છે. જીવને શ્રુતિમા અજ અને અમર જ કહેા છે. જે જીવના પરમાત્માથી
જુદો દેખાય છે તે દેખાવ માત્રજ છે, તેથી મિથ્યા છે, અને જોના-
રની અવિદ્યાથીજ તે એવો જુદો દેખાય છે. જોનાને જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થતા,
કે એની અવિદ્યા દ્વામા પપ્ત, નિર્વિકાર પરમાત્મા તત્વમા નો
કાર્જન ફેર થતો નથી જે ફેર થાય છે તે બધો અવિદ્યામાજ થાય કે.
એજ વસ્તી ઓડી થઇને એનોજ નાશ થાય છે, એટલે સ્વભાવે નિર્વિકાર
તત્વ છે તેમનું તેમજ તે નિમજ પ્રકી ગ્દે છે એ અવિદ્યાના
વ્યવહારમા પપ્ત પડેલેથી ને છેલ્લે મુઠા એકજ પરમાત્મા અભેદરૂપ
છે, અને ઉપાધિમા જથ્થાના રૂપાન્નગેમા વગ્નન પરમાત્માજ દેખાય છે,

હવલાવ તે અવિદ્યાથી માત્ર દેખાવ પુરતી જુદી પરમાત્માનીજ અવસ્થા અથવા સ્થિતિ છે, તેથીજ ત્યાં “આત્મા” એવા તે બેયનો અલેદ સૂચવતા શબ્દથી શરૂઆત કરી છે, એમ કાશકૃત્સ્ન માને છે.

(ઉપસંહાર.)

૨૩ [પ્રકૃતિષ્ઠ પ્રતિજ્ઞાદૃષ્ટાન્તાનુપરોધાત—અને પ્રકૃતિ છે, પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તમાં વિરોધ ના હોય તેથી.]

અને એ બ્રહ્મા-જગતનું પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાન કારણ છે; શ્રુતિમાં પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તમાં વિરોધ ના હોય તેથી.

એટલે બધાં દેખાતાં રૂપો મિથ્યા જ છે, એમ બતાવવા મૂળથીજ ‘આત્મા’ એવો શબ્દ યાગ્યવલ્ક્યે વાપર્યો છે. બધી શ્રુતિઓ આજ સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરે છે. આજ સિદ્ધાન્ત આગલા ૧૯ માં સૂત્રમાં બતાવ્યો છે. અને જે શ્રુતિઓ એવુંજ પ્રતિપાદન કરે છે તે, જુલો છાં. ૬. ૩. ૨; ૬. ૨. (૧-૨); ૭. ૨૫. ૨; ઇશા. ૭. તૈ. આ. ૩. ૧૨. ૭, તૈ. ૨. (૧-૬); મું. ૨. ૨. ૧૧; મું. ૩. ૨. ૬; બૃ. ૨. ૪. (૫, ૬, ૧૨, ૧૪.), બૃ. ૩, ૭. ૨૩; બૃ. ૩. ૮. ૧૧, બૃ. ૧. ૪. ૧૦, બૃ. ૪. ૪. (૨૩, ૨૫), બૃ. ૪. ૪. ૧૬. ગીતા. ૭. ૧૬; ગીતા. ૧૩. (૨, ૨૭); ગીતા. ૨. ૫૪. આદિમાં.

(૨૩) જુલો છાં. ૬. ૧. (૨-૬); મું. ૧. ૧. (૩, ૭) પ્રશ્ન; ૬. (૩-૪); શ્વેતા. ૬, (૫, ૧૬). ધ. સ. ૧. ૧. ૨ માં જગત્પત્તિનું કારણ બ્રહ્માને કહ્યું છે, તે પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાન કારણ, એટલે કે જેમા કારણાત્મક વસ્તુ કાર્યમાં દેખાતા જુદા રૂપે પણ રચિત રહે છે તેવું કારણ છે, કે એનાથી બીજા પ્રકારનું કુલાલના જેવું નિમિત્ત કારણ પણ એજ બ્રહ્મા છે, એનો હવે વિચાર-તપાસ ચાલે છે. પાણિનિના સૂત્ર (૧. ૪. ૩૦.) પ્રમાણે પ્રકૃતિનો અર્થ ઉપાદાન થાય છે,

૨૪ [અભિધ્યોપદેશાચ્છ—અને સંકલ્પ-ઇચ્છા કરી એવો ઉપદેશ છે તેથી.]

અને પ્રદ્ધે ‘અભિધ્યા’ એટલે સુષ્ટિનો સંકલ્પ અથવા ઇચ્છા કરી એવો શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે તેથી, એ પ્રદ્ધ નિમિત્ત કારણ પણ છે.

૨૫ [સાક્ષાચ્છોમયામ્નાત્—અને સાક્ષાત્ બેયનું વેદમાં કહ્યું છે તેથી.]

અને સાક્ષાત્ પ્રદ્ધમાંજ થતાં જગતનાં ઉત્પત્તિ અને લય એ બેયનું વેદમાં કહ્યું છે, તેથી પ્રદ્ધ ઉપાદાન છે.

૨૬ [આત્મકૃતેઃ પરિણામાત્—આત્માને કયો છે તેથી, પરિણામ છે તેથી.]

(૨૪) જુવો શ્રુતિયો તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; છાં. ૬. ૨. ૩; પ્રશ્ન ૬. ૩, આદિ. અને આ ઉત્પત્તિ કેવળ કલ્પિત જ છે તે સમજવા માટે અ. સ. ૨. ૧. ૧૪. વિચારો. છાં. ૬. ૨. ૩ ની શ્રુતિમાં હું બહુ થાઉં એમ કહ્યું છે ત્યાં એણે સંકલ્પ કયો તેથી નિમિત્ત કારણ બનીને પ્રદ્ધ-જગતનું કર્તા હરે છે. તેમજ હું યોતે બહુ થાઉં અને તેણે જાતે આત્માને-યોતાને કયો (તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧.) એમાં એ ઉપાદાન કારણ પણ બને છે, એવા ઉલ્લેખ કારણરૂપે પ્રદ્ધ યોતેજ પ્રકટ થાય છે. શ્વેતા ૬. ૫. જુવો.

(૨૫) જુવો છાં. ૧. ૬. ૧. વળી જુવો “તત્ જક્ષાત્” છાં. ૩. ૧૪. ૧; તૈત્તિ. ૩. ૧. ૧.

(૨૬) જુવો. તૈ. ૨. (૬-૭), અનુવાકો. પૂર્વ સિદ્ધ એવા “ તેણે (અવ્યાકૃત પ્રલે) જાતે આત્માને-યોતાને (પ્રકટ) કયો ” એમ કેમ બને? તેના ઉત્તરમાં મુત્રકાર કહે છે, કે એમ બની શકે છે. કારણ કે, એ માયિક વિકારનું પરિણામ છે, જેમ પૂર્વ સિદ્ધ મૃતિકા શરાવાદિ રૂપે પરિણામ પામે છે તેમ. આવો પરિણામાત્મક વિકાર તો માત્ર નામરૂપ હોઈ મિથ્યાજ છે. જુવો. છાં. ૬. ૧, ૪. શ્વેતા ૫.

બ્રહ્મે આત્માને એટલે કે પોતાને કયોં એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી બ્રહ્મ ઉપાધાન કારણ છે. અને વિકારે કરીને એવું પરિણામ થાય છે તેથી, એમ થવું અસંભવિત નથી.

(અથવા) [આત્માની કૃતિના પરિણામથી]

આત્માની કૃતિ, એટલે કે " પોતાને પ્રકટ કર્યો " એવી કૃતિ અથવા સૃષ્ટિ, તેના પરિણામી-ફલ રૂપે જગત થયું છે તેથી, બ્રહ્મજ જગતનું ઉપાધાન કારણ છે.

૨૭ [યોનિશ્ચ દિ ગોયતે—અને યોનિ છે એમ ગવાય છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મ ભૂતમાત્રની 'યોનિ' છે એમ વેદાન્તોમાં ગવાય છે, તેથી તે જગતનું ઉપાધાન કારણ છે.

૨૮ [યતેન સર્વે વ્યાખ્યાતા વ્યાખ્યાતા—આથી બ-

પ. અને તેથીજ કાર્યાત્મક જગત માયિકજ છે, એમ વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે. કેટલાક આ સૂત્રનાં એ બુદ્ધ સૂત્રો બનાવે છે. એનો બીજો સરળ અર્થ પણ અમે વૃત્તિમાં બતાવ્યો છે.

(૨૭) બુવો. મુંડ. ૩. ૧. ૩; ઋ, સં. ૧. ૧૦૪, ૧; મુંડ. ૧. ૧. (૬-૭). પ્રકૃતિ તે જગતનું ઉપાધાન છે એવા વાદના અત્યંત તિરસ્કારને અર્થેજ ઉપસંહારમાં પણ બ્રહ્મનુંજ ઉપાધાનત્વ આટલું વિસ્તાર્યું છે.

(૨૮) સૂત્ર. ૧. ૧. ૫ થી માંડી અહીં સુધી શ્રુતિએ આનંદાત્મક ચૈતન્ય સ્વરૂપ બ્રહ્મ એકલુંજ જગતની માયિક ઉત્પત્તિમાં ઉપાધાન અને નિમિત્ત કારણ છે, તેથી વિવિધરૂપે ઉપદેશ એ બ્રહ્મનોજ કર્યો છે, અને ઉપાસના પણ એ બ્રહ્મનીજ બતાવી છે, અને સાંખ્યાદિ બેદવાદીઓનું જડપ્રધાન જેતું કોષ પણ અન્ય તત્ત્વ જગતની ઉત્પત્તિનું કારણ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી, એમ સૂત્રકારે પ્રતિપાદન કર્યું.

સાંખ્યો પોતાના પ્રધાનકારણ વાદમાં પણ, કારણ એવું પ્રધાન, અને તેનાં પરિણામી કાર્યો તે બેયનું અનન્યત્વ એટલે એકમ એવું, અથવા કારણમાં જ મૂળથી કાર્ય છે એવો સત્વાદ સ્વીકારે છે, તેથી તેમનો મન વેદાન્તની સમીપનો છે, એમ અખી મંદ શુદ્ધિવાળા બૂઝ કરે નહીં તેમણે એ

ધાય તપાસાયા-તપાસાયા.]

મતનુ સ્વતંત્ર અને જડ એવું પ્રધાનકારણ શ્રુતિના મતથી વિરુદ્ધ છે, તે ખતાવવા એ સાખ્યોના મતને સૂત્રોમા વધારે લખાણથી અનેક દૃષ્ટિએ તપાસ્યો છે. વેદાન્તના સિદ્ધાન્તમા કેવળ પરમાત્માજ સત છે, અને આ માધિક સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનું એજ અધિષ્ઠાન છે, અને તેનાથી ખીજું એવું કોઈ સ્વતંત્ર જુદું તત્વજ નથી, એવો કેવળ અદ્વૈત વાદ છે. અને જે કોઈ એનાથી જુદા એના કંઈકે જીવને દેખાય છે, તેતો સમ્યક્ આત્મજ્ઞાનનો જેમા અભાવ છે એની અવિદ્યાએ જડબુદ્ધિની ઉપાધિએ પ્રકટેલા અજ્ઞાને-રચેલા પ્રપંચનો દેખાવ માત્રજ છે. અને એમા નિર્વિકાર પરમાત્મા સિવાય કોઈજ વસ્તુતા નથી. એવી અવિદ્યાનો સમ્યક્ જ્ઞાનજ નાશ કરી શકે છે, એના સિવાય ખીજો કશોય ઉપાય નથી જુવો ધ્વ. સુ. ૪.૨. (૮-૨૫) અને જ્યાં એવા સત્ય આત્મજ્ઞાનનો ઉદય થયો ત્યાં, અવિદ્યાનો જે પ્રપંચ વસ્તુતાએ હતોજ નહીં તે બધી માયા ઉઠી જતા, બ્રહ્મ-પરમાત્મા-સ્વયં-ભ્યોતિ “સદ્”રૂપે પ્રકાશીજ રહે છે. આ જ પરમાવસ્થા-મુક્તિ, અથવા અવિદ્યાના બધનમાથી થતો જીવનો છુટકારો છે શ્રુતિએ જ્ઞાનથીજ મુક્તિ છે, બ્રહ્મના જ્ઞાનથીજ બ્રહ્મ થવાય છે, એમ વારંવાર જે ઉપદેશ કર્યો છે, તે સત્ય ઉપદેશ, જગતનો દેખાવ કેવળ અવિદ્યાએ દ્રષ્ટિપત હોય, તોજ યોગ્ય થાય છે. જે જગતની રચના, સાખ્યાદિ દ્વૈતવાદીઓ જે સ્વતંત્ર જડ તત્વને જગતનું કારણ માને છે તેઓ કહે છે તેમ, વસ્તુત પરિણામના વિકારે પણ ખરેખરી જ થતી હોય, તો તેવા જગતનો અને તેણે ઉત્પન્ન થતા સુખદુખનો ઉપરામ માત્ર સત્ય જ્ઞાનથી નહીજ ખતી શકે તેમજ પુરૂષ સદા જડના સાનિધ્યમા હોઈ જડનો સગ પણ વહુટશે નહીં. અને તેથી થતા સુખદુખાદિનો અત્યંત નાશ નહીંજ ખતી શકે એટલે આવા દ્વૈતવાદીને મોક્ષનોજ અસંભવ છે. અથવા એમનો મોક્ષ નિત્ય નથી, તેથી એને મોક્ષ પણ નાજ કહી શકાય. કારણ કે મોક્ષ તો સુખદુખાદિ સારનો નિત્યનો અથવા અત્યંત નિનાશ છે અદ્ય કાળનો મોક્ષ ગ્રાહ્ય છે તો તો સર્વની રોજ ને રોજ સુપૃષ્ઠિમા મુક્તિજ થાય છે, છતાં વારંવાર તે પાછો જાત્વ સ્વપ્નાદિ અવસ્થામા આવી સુખદુખનો ભોખતા થાય છે, તેથીજ એને બદ

આથી બધાય વાદો તપાસાયા, તપાસાયા.

(પહેલા અધ્યાયનું ભાષાન્તર અને વૃત્તિ સમાપ્ત.)

કહેવાય છે. કદિ એમ કહેવામા આવે કે એના સ્વરૂપનું જ્ઞાન એને સુખદુઃખ થવા નહીં દે, તો તે ફીક નથી. કારણકે સ્વભાવે જ જ્ઞાન-સ્વરૂપ પુરૂષે પોતાના સ્વભાવનું એવું જ્ઞાન પ્રકૃતિના સંગથીજ વિસાધુ^૧ હતું, તેથી સ્વભાવની વિસ્મૃતિનું પ્રથમનું કારણ જે સર્વત્ર સ્થિર પ્રકૃતિનો મંબંધજ હતો, તે તો જ્યારે મોક્ષ થતાંય રહે છે, ત્યારે મોક્ષમાં થએલું જ્ઞાન પણ જરૂર વિસરાશેજ; અને મોક્ષ અમોક્ષજ થશે. તેથી, પ્રકૃતિ પ્રેરિત જગત માત્ર જે ભોગેચ્છા રૂપી અવિદ્યાત્મક હોય તોજ, સ્વરૂપના જ્ઞાનની સાથેજ ભોગેચ્છા વધુટતા જગતનો લય થાય, અને મોક્ષ નિત્ય બને; બીજી કોઈ રીતે નહીં.

આમ, સાંખ્યોનો આવો જડ પ્રકૃતિને જગતનું કારણ માનનારો વાદ વૈદિક નથી એમ સાબીત કરીને, બીજા જે વૈશેષિકાદિ દ્વૈતવાદીના મતો છે તે પણ વૈદિક નથી એમ જ સાબીત કર્યું. તેથી છેલ્લા સૂત્રમાં કહ્યું છે કે આથી, એટલે કે આટલી પરીક્ષાથી, બીજા બધાય વાદો પણ તપાસાયા. સૂત્રકારે આવી રીતે સ્પષ્ટ પ્રતિ-પાદન કર્યું છે કે, વેદમાં ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ એકલું જ જગતનું ઉપા-દાન અને નિમિત્ત કારણ છે, અને એનાથી જુદું અને સ્વતંત્ર એવું બીજું કોઈ તત્ત્વજ નથી. એવા અદ્વૈત બ્રહ્મવાદથી જુદા બીજા બધા મતો વેદાનુસાર નથી, તેથી તે બધા અગ્રાહ્ય છે.

(પહેલા અધ્યાયની જયોતિ સમાપ્ત.)

અધ્યાય ૨.

પાદ ૧.

(અહવાદ નિર્દોષ છે.)

૧ [સ્મૃત્યનવકાશદોષપ્રસંગ इति चेत्तान्यસ્મृत્ય-
नवकાશદોષપ્રસંગાત્—સ્મૃતિમા નિરર્થકતાના દોષનો પ્રસંગ
આવશે એમ કહેણુ થાય, તો તે ઠીક નથી, બીજી સ્મૃતિયોમા
વળી નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી]

કપિલની સાખ્ય સ્મૃતિમા નિરર્થકતાના (અનવકાશના)
દોષનો પ્રસંગ આવશે, તેથી જગતનું કારણુ અહ્ય નથી,
પણુ પ્રધાનજ છે એમ કહેણુ થાય, તો તે ઠીક નથી, પ્રધા-
નને કારણુ માનતા તો બીજી મનુઆદિ સ્મૃતિયોમા વળી
નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી

આ બીજા અધ્યાયમા અહવાદ એકવો જ યુક્તિથી
તપાસતાય નિર્દોષ જણાય છે, અને બીજા બધા વાદો યુક્તિનડે
તેમને વિચારતા દ્વપણુથીજ લરેના છે એમ દેખાય છે, એણુ બના
વવા હવે સૂત્રકાર પ્રેમય છે

(૧) કપિલને પ્રમાણુબૂત માની પ્રવાનને જગતના કારણુ તરીકે
રીકાગવા જતા તો શ્રુતિ અને તેમને અનુસરતી મનુ, આદિ સ્મૃતિયોનો
અર્થ નિષ્કળ થયો, તેથી શ્રુતિ અનુકૂળ સ્મૃતિજ માનવા યોગ્ય છે
બધીય સ્મૃતિઓ નહીં

શ્રુતિને અનુસરતી સ્મૃતિયો જુવો ગીતા ૭ ૬, મનુ ૧૨ ૯૧
મનુને પ્રમાણુબૂત ગણ્યો છે, તે શ્રુતિ “ यद्वै त्वि च मनुस्त्वद् मेपतम् ”
તે સં ૨ ૨ ૧૦ ૨ મા જુવો વળી મહાભારતમા પણ એજ
પ્રમાણે કહ્યું છે

અદ્વૈત નામ એમનું જગતનું કારણુ છે, એવા વેદાન્ત સિદ્ધા-
ન્તની મ્હામે આવતી દલીલોની તપાસ હવે અહીંથી મૂલ્યમા સર કર છે.

૨ [ઇતરેષાં ચાનુપલબ્ધેઃ—અને બીજાં મળત નથી તેથી.]

અને સાંખ્યનાં મહદાદિ બીજાં તત્ત્વો તો વેદાન્તમાં મળતાંજ નથી તેથી અવેદિક સાંખ્ય પરિત્યાજ્ય છે.

૩ [યત્તેન યોગઃ પ્રત્યુક્તઃ—આથી યોગનો ઉત્તર વળાયો.]

આથી સાંખ્યાનુસારી એવા યોગનો પણ ઉત્તર વળાયો.

૪ [ન વિલક્ષણત્વાદસ્ય તયાત્વં ચ શબ્દાત્—ના, આતું વિલક્ષણત્વ છે તેથી, અને એવુંજ કથન છે તેથી.]

(૨) સરં અ. સ. ૧. ૪. (૧૧-૧૩)

(૩) શ્રુતિમા જે યોગને સ્વીકાર્યો છે તે જુવો. જૂ. ૨. ૪. ૫, શ્વે. ૨. ૮; ૬. ૧૩, કઠ. ૬. (૧૧, ૧૮). તેથી જુદા જ એવા સાંખ્યને અનુસરતા યોગદર્શનનું ખંડન કર્યું છે. પતંજલિ મુનિએ યોગમા મહત્વના સિદ્ધાન્તોમા શ્રુતિને અનુસાર ફેરફાર સ્વીકાર્યો છે. જુવો અ. સ. ૨. ૨. ૧૦ જ્યોતિ અને યો. સ. ૧. (૨૩-૨૮) જ્યોતિ.

(૪) જગત્ સુખદુઃખથી ભર્યું છે, અને તે નાશવાન છે, તથા જડભૂતોનું કાર્ય છે; અને અહીં તો સુખદુઃખરહિત, નિત્ય અને ચેતન્યાત્મક છે, એમ તેમના બેયના ગુણો વિરુદ્ધ છે તેથી તે એક બીજાનું કારણ બને નહીં, એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. શ્રુતિએ પોતેજ આ વિલક્ષણતાને તો તૈ. ૨. ૬. ૧. માં વિજ્ઞાનં ચાવિજ્ઞાનં ચ એમ કહીને પ્રકટ કરી છે.

ભૂતોના કાર્યને તો જડ કહ્યું છે, છતાં, ઘણી જગાએ મૃદ્ધનવીર, તત્ત્વેજ દક્ષત એમ શ. બ્રા. ૬. ૧. ૩. ૨૪; છા ૬. ૨. (૩-૪); જૂ. ૬. ૧. ૭. જૂ. ૧. ૩. ૨ આદિમા, એને ચેતનવ્યવહાર કરતું પણ ખતાવ્યું છે, તેનું કેમ? પૂર્વપક્ષી તેના ઉત્તરમા, પાચમા સૂત્રમા, કહે છે કે, એવો દોષ તો જરૂર નહીં લાગે.

અધ્યાય ૨.

પાદ ૧.

(અહવાદ નિર્દોષ છે.)

૧ [સ્મૃત્યનવકાશદોષપ્રસંગ इति चेन्नान्यસ્મृत्य-
नवकાશદોષપ્રસંગાત્—સ્મૃતિમાં નિરર્થકતાના દોષનો પ્રસંગ
આવશે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, બીજી સ્મૃતિયોમાં
વળી નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી.]

કપિલની સાંખ્ય સ્મૃતિમાં નિરર્થકતાના (અનવકાશના)
દોષનો પ્રસંગ આવશે, તેથી જગતનું કારણ અહ નથી,
પણ પ્રધાનજ છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; પ્રધા-
નને કારણ માનતાં તો બીજી મનુઆદિ સ્મૃતિયોમાં વળી
નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી.

આ બીજા અધ્યાયમાં અહવાદ એકલો જ યુક્તિથી
તપાસતાય નિર્દોષ જણાય છે; અને બીજા બધા વાદો યુક્તિવડે
તેમને વિચારતાં દૂષણથીજ ભરેલા છે એમ દેખાય છે, એવું બના-
વવા હવે સૂત્રકાર પ્રેરાય છે.

(૧) કપિલને પ્રમાણભૂત માની પ્રધાનને જગતના કારણ તરીકે
સ્વીકારવા જતાં તો શ્રુતિ અને તેમને અનુસરતી મનુ, આદિ સ્મૃતિયોનો
અર્થ નિષ્કૃણ થશે, તેથી શ્રુતિને અનુકૂળ સ્મૃતિજ માનવા યોગ્ય છે.
બધીય સ્મૃતિઓ નહીં.

શ્રુતિને અનુસરતી સ્મૃતિયો જુવો. ગીતા. ૭. ૬, મનુ. ૧૨. ૬૧.
મનુને પ્રમાણભૂત ગણ્યો છે, તે શ્રુતિ “ यद्वै किं च मनुष्यं मेवजम् ”
તે. મં. ૨. ૨. ૧૦. ૨.માં જુવો. વળી મદાભાસનમાં પણ એજ
પ્રમાણે કહ્યું છે.

અદ્વૈત અહ એકવુંજ જગતનું કારણ છે, એવા વેદાન્ત સિદ્ધા-
ન્તની સ્લામે આવતી ધ્વીકોની તપાસ હવે અદ્વૈતી સૂત્રકાર સર કરે છે.

૨ [હતરેપાં ચાનુપલબ્ધેઃ—અને ખીજાં મળત નથી તેથી.]

અને સાંખ્યનાં મહુદાદિ ખીજાં તત્ત્વો તો વેદાન્તમાં મળતાંજ નથી તેથી અવેદિક સાંખ્ય પરિત્યાજ્ય છે.

૩ [પત્તેન યોગઃ પ્રસ્યુક્તઃ—આથી યોગનો ઉત્તર વળાયો.]

આથી સાંખ્યાનુસારી એવા યોગનો પણ ઉત્તર વળાયો.

૪ [ન વિલક્ષણત્વાદસ્ય તયાત્યં ચ શબ્દાત્—ના, આનું' વિલક્ષણત્વ છે તેથી, અને એવુંજ કથન છે તેથી.]

(૨) સર૦ અ. સ. ૧. ૪. (૧૧-૧૩)

(૩) શ્રુતિમાં જે યોગને સ્વીકાર્યો છે તે જુવો. પૂ. ૨. ૪. ૫, એ. ૨. ૮; ૬. ૧૩; કં. ૬. (૧૧, ૧૮). તેથી જુદા જ એવા સાંખ્યને અનુસરતા યોગદર્શનનું ખંડન કર્યું છે. પતંજલિ મુનિએ યોગમાં મહત્વના સિદ્ધાન્તોમાં શ્રુતિને અનુસાર ફેરફાર સ્વીકાર્યો છે. જુવો અ. સ. ૨. ૨. ૧૦ ન્યોતિ. અને એ. સ. ૧. (૨૩-૨૮) ન્યોતિ.

(૪) જગત્ સુખદુઃખથી ભર્યું છે, અને તે નાશવાન છે, તથા જડભૂતોનું કાર્ય છે; અને અહીં તો સુખદુઃખરહિત, નિત્ય અને ચેતન્યાત્મક છે; એમ તેમના બેયના ગુણો વિશ્દ્ધ છે તેથી તે એક ખીજાનું કારણ અને નહીં, એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. મુનિએ પોતેજ આ વિલક્ષણતાને તો તે. ૨. ૬. ૧. માં વિજ્ઞાનં વાપિજ્ઞાનં ચ એમ કહીને પ્રકટ કરી છે.

ભૂતોના કાર્યને તો જડ કહ્યું છે, છતાં, પાણી જગ્યાએ ઘટપ્રવીર, તત્તેજ દક્ષત એમ શ. બ્રા. ૬. ૧. ૩. ૨૪; ઓ ૬. ૨. (૩-૪); પૂ. ૬. ૧. ૭. પૂ. ૧. ૩. ૨ આદિમાં, એને ચેતનવ્યવહાર કરતું પણ બતાવ્યું છે, તેનું કેમ? પૂર્વપક્ષી તેના ઉત્તરમાં, ગાંગમાં સ્વપ્નમાં, છે કે, એવો દોષ તો જરૂર નહીં લાગે.

ના, બ્રહ્મ જગત્તુ કારણુ અને નહીં. આ જગત્તુ બ્રહ્મથી વિલક્ષણત્વ એટલે કે તદન બુદ્ધાપણુ છે તેથી; અને એ જગત એવું વિલક્ષણુ છે એમ તો શ્રુતિનું જ કથન છે તેથી.

૫ [અભિમાનિવ્યવદેશસ્તુ વિશેષાનુગતિભ્યામ્—
વળી અભિમાનીનું જ એ કથન છે, વિશેષતા અને અનુ-
ગતિ કહ્યાં છે તેથી.]

બ્રહ્મ જગતના કારણુ તરીકે શક્તિયુક્ત એટલે સૌપાધિક છે, અને એમાંથી તો વિલક્ષણુ ગુણનાં કાર્યોનો થતો ઉદ્ભવ અનુભવ વિરૂદ્ધ નથી, તેમ અ. સુ. ૨. ૧. ૬ માં સિદ્ધાંતીએ પાછળજ ખનાવ્યું છે. માયાનો વિસ્તારજ આવા વિષમતાએ વિભિન્ન શુષ્કોથીજ શક્ય છે, એટલે કારણુ બ્રહ્મમાંથી, વિજ્ઞાન અને અવિજ્ઞાન, એટલે કે જ્ઞાના અને નિર્જ્ઞાન એવા પદાર્થો થાય, તે વચન દોષિત નથી. જ્યાં બ્રહ્મનું નિર્વિકાર સ્વરૂપ કેવળ ચેતન્ય છે, ત્યાંજ એના સ્વભાવમાં એ વિરૂદ્ધ ગુણો ના હોઈ શકે. પણ એવું સ્વભાવ સ્વરૂપ તો અજ અને નિર્ગુણુ છે, તેથી એમાં તો વિકાર થતોજ નથી. એમાંથી કાર્યરૂપે જગત થતું નથી, પણ જ્યાં એની માયા શક્તિથી એ યુક્ત થાય છે, ત્યાંજ જગત્ની ઉત્પત્તિ પ્રકટ દેખાય છે. આવી શક્તિ એને છે, તે તો જગતરૂપી અનુભવાતા કાર્યમાંથી અનુમાને પ્રદાય છે. ભુવો વિ. ચુ. ૧૧૦.

(૫) જડનો જ્યાં ચેતન વ્યવદાર કલો છે, ત્યાં તો એ વ્યવદાર જડનો નથી, પણ જડના અભિમાનવાળા ચેતન્યાત્મક સદ્દેવનાનોજ એ વ્યવદાર કલો છે. કારણુ કે, શ્રુતિ, પદ્ધતિ તો તે જૂતોની પ્રકૃતિને એ પરમાત્મા—સદે ઉત્પન્ન કરી એમ કહીને, સદ્દેવના અને ઉત્પન્ન થતી પ્રકૃતિ એવાં એ બે જૂદાં છે, એમ સ્પષ્ટ કરી ખનાવે છે. અને પંડી કહે છે કે, એ પરમાત્માને ભોગની ઈચ્છા થઈ, તેથી તે ચેતનાત્મક છે; અને ભોગાર્થે તેણે જે જૂનો સુન્ધાં તે તેનાથી વિલક્ષણુ દાર્ધને જડાત્મક છે. ત્યાર પંડી તેમની જુદી કરવા એ જડાત્મક જૂનોમાં સદે પોને પ્રવેશ કર્યો. એટલે તમામ જડના કાર્યમાં તેઓનો

વળી, જડ એવાં ભૂતોનો પણ જ્યાં ચેતનવ્યવહાર કહ્યો છે ત્યાં તો તેની તેની અભિમાની સદૈવતાના વ્યવહારનુંજ તે કથન છે, જડ એવાં ભૂતોનું નહીં. લોકતા ચેતન, અને લોગ્ય અચેતનની વિશેષતા એટલે કે તેમનો ભેદ કહ્યો છે તેથી, અને લોકતાની લોજ્યમાં થતી અનુગતિ એટલે અનુપ્રવેશ કહ્યો છે, તેથી. એટલે, જડ જગત્ તે ચેતન પ્રકારથી જરૂર વિલક્ષણ તો છેજ.

૬. [દૃશ્યતે કુ—પણુ દેખાય છે.]

લોકતા અંતર્યામી તે તો ચૈતન્યાત્મક સદૈવતાજ યાચ છે. જુવો. તૈ. ૨. ૬. ૧; અને ચૈત: ૨. ૪; તેમજ છાં. ૬. ૨. ૪. ૬. ૩. (૨-૩); છાં. ૫. ૧. ૭; ખુ. ૬. ૧. (૭-૧૪.) શ્વેતા. ૧. ૧૨. અને શ્વેતા. ૫ ૭. વળી જુવો. અ. સ. ૨. ૩. (૩૦, ૧૮, ૭૫). અને વળી કેટલેક ઠેકાણે એ ચેતન વ્યવહાર સદૈવતાનોજ છે, એમ સ્પષ્ટ કહ્યું પણુ છે. જુવો. કૌથી. ૨. ૧૪. “આ બધા દેવતાઓ(પ્રાણો)એ “હુંજ એજ” એમ વિવાદ કરવા માંડ્યો” એટલે એ વિવાદાત્મક ચેતન વ્યવહાર દેવતાઓનોજ હતો. ‘પ્રાણ’માં જડ મહાભૂતો અને ચૈતન્યાત્મક સદૈવતા એ બેયનો સંયોગ છે, તેમાં જડ વ્યવહાર ભૂતોનો, અને ચૈતન્ય વ્યવહાર સદૈવતાનોજ છે. તેથી જડ અને ચેતનની વિલક્ષણતા કહી છે, તેમાં વાંધો નથી. અહીં. જે ભોગેઆવાળી સદૈવતા તે શક્તિ-યુક્ત સદૈજ છે. નિર્વિકાર નહીં, આવો વિલક્ષણત્વના હેતુવાળો પૂર્વ પક્ષ યતાં, સૂત્રકાર એનો ઉત્તર અ. સ. ૨. ૧. ૬. માં હેઠળ આપે છે.

(૬) સૂત્રકાર કહે છે, ‘કે ભૂતોના કાર્ય અને કારણાત્મક ગુણ-વિભાવમાં વિલક્ષણતા નજ હોય, એવું તમારું કહેવું અનુભવની વિરૂદ્ધ છે, તેથી તે ખોટું છે. કારણ કે દરેક કારણના ગુણવિભાવથી તેના કાર્યના ગુણનો આવિભાવ થોડો ઘણો જુદો હોય તોજ એને કારણથી લિન્ત એવું કાર્ય કહેવાય. જો ગુણના આવિભાવમાં સર્વ રીતે કાર્ય તે કારણના સરખુંજ હોય તો, કારણથી જુદું એવું કાર્ય જણાવજ નહીં. અને થોડીક સમાનતા તો જરૂર અહા અને જગત્માં પણુ છે. કારણ કે

પણ, જરૂર વ્યવહારનાં કાર્ય અને કારણમાં પણ એવી વિલક્ષણતા તો દેખાય છે, એટલે એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે, તેથી અહ્યમાંથી એવું વિલક્ષણ જગત રૂપી કાર્ય બની શકે.

૭. [અસદિતિ ચેન્ન પ્રતિપેધમાત્રત્વાત્—છે જ નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; માત્ર નિપેધ છે તેથી.]

ઉભયમાં સત્તાની સમાનતાનો સ્વીકારજ છે. સરખાવો યો. સ્. ૪. (૧૧, ૧૬). આ વિલક્ષણતા કાર્યકારણના પરિચિન્ન-માયિક દર્શનના અંગે થાય છે. સંપૂર્ણ દર્શનમાં તો બેયનું અનન્યત્વજ યોગ્ય છે.

વળી ચેતન્યવાળા શુભતા શરીરમાંથી અચેતન નખ, કે વાળ ઉત્પન્ન થતા અનુભવીએ છીએ, તેમજ હાથ કે માટી, જેમાં ચેતનનો વ્યવહાર જણાતો નથી તેથી જઙ, એવી વસ્તુઓમાંથી વીંછી કે અગરડીયાં જેવાં, અને શરીરવાળાં પ્રાણી પ્રકટ થાય છે એવો અનુભવ પ્રસિદ્ધ છે. તેથી કાર્ય અને કારણના ધર્મોમાં દેખાતી વિલક્ષણતા ‘અહ્યમાંથી જગત્ ઉત્પન્ન થયું’ એવા સિદ્ધાન્તને તોડી શકે નહીં.

સરખાવો “Moreover, consciousness evolves out of unconsciousness every day in embryonic development.” Joseph Mc. Cabe in “Haeckles’ Criticisms Answered” at Page 79.

વળી અતીતેન્દ્રિય વસ્તુઓના મંજંધમાં દન્દ્રિય જન્ય અનુભવ ઉપરજ રચાયતા કેવળ તર્કથી નિર્ણય કરીજ શકાય નહીં, તેથી તેના નિર્ણયમાં સ્વરૂપાનુભવ કે શ્રુતિ એજ યોગ્ય પ્રમાણ છે. અને અહ્ય એ અતીતેન્દ્રિય વિષય છે, એમ શ્રુતિએ તેમજ સ્મૃતિએ વારંવાર કહ્યું છે. કકો. ૨. ૯. ગીતા. ૨. ૨૫. ત્યાં કાર્યકારણનો નિર્ણય શ્રુતિ સ્પષ્ટ કહી બતાવે છે. જુવો ત્ર. સં. ૧. ૩૦. ૬. ગીતા. ૧૦. ૨. તેથીજ વળી અ. સ. ૨. ૧. ૧૧. માં કહ્યું છે કે, કેવળ તર્કની અપ્રતિષ્ઠા છે.

(૭.) પૂર્વપક્ષ એમ કહેવા મથે છે, કે એવા સ્વીકારમાં તો મદ્-વાદ દુટ્ટી પડશે, કારણ કે કાર્ય જો કારણમાં હોય તો, કારણમાં પોતાથી વિલક્ષણ એટલે કારણથી બિન્ન એવું કાર્ય રહી શકે નહીં. અર્થાત,

એમ સ્વીકારતાં તો, વિલક્ષણ કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પહેલાં તેવું કાર્ય કારણમાં છે જ નહીં એમ થશે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. માત્ર કાર્યમાં કારણથી વિલક્ષણતા ન જ હોય, એટલાજ વાદનો નિષેધ કર્યો છે, તેથી.

૮ [અપીતૌ તદ્વત્પ્રસંગાદસમંજસમ્—હય થતી વખતે તેના જેવુંજ, એવો પ્રસંગ આવે, તેથી અયોગ્ય છે,]

કારણમાં કાર્યનો હય થતી વખતે, કારણ કાર્યના જેવું જ અશુદ્ધ અને જડ થઈ જાય, એવો પ્રસંગ આવે, તેથી ચૈતન્ય એવા બ્રહ્મમાંથી જડ એવા જગતની ઉત્પત્તિનો મત અયોગ્ય છે,

૯ [ન હુ દૃષ્ટાન્તમાચાત્—તો, ના. એવો દૃષ્ટાન્ત છે તેથી.]

બોલતાંજ વ્યાધાત યશે, કારણ કે, એછી વખતે વસ્તુને તેના સ્વભાવમાં તે 'છે' અને 'નથી', એવા વિલક્ષણ ધર્મવાળા કલ્પી પણ શકાતી નથી. એના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે, વિલક્ષણતા તો તેની માયિક પ્રતિભા જ છે; વસ્તુના સ્વભાવમાં નથી. એટલે કાર્ય કારણમાં રહી શકે છે.

(૮-૯) 'જે આ બધું છે તે આત્માજ છે' (બુ. ૨. ૪. ૬); 'આ બધું આત્માજ છે' (જાં. ૭. ૨૫. ૨); 'આ જે બધું (તારી) આગળ (વિસ્તારી) રહ્યું છે તે અકૃત બ્રહ્મજ છે' (મું. ૨. ૨. ૧૧); 'આ બધુંય ખરે બ્રહ્મજ છે' (જા. ૩. ૧૪. ૧), એમ ત્રણે કાળમાં જે આ કાર્યાત્મક જગત દેખાય છે તે સ્વરૂપે જ બ્રહ્મ એટલે કે મૂળ કારણ જ છે. એમ કાર્ય-કારણની એકતા થતા, અથવા કાર્યનો કારણમાં હય થતાં, કાર્યના જેવું કારણ થઈ જાય છે, કે કારણના જેવું કાર્ય થાય છે? એવી શંકા થાય છે. કારણકે કાર્ય અને કારણનું વિલક્ષણ છે. કાર્ય જડ અને અશુદ્ધ-નાશવાન છે, અને કારણ અમર-શુદ્ધ છે. જે કાર્યના જેવું કારણ થાય તો કારણ અશુદ્ધ થતાં શ્રુતિને બાધ આવે. એવી શંકાનો ઉત્તર સૂત્રકાર આપે છે કે, કાર્ય કારણ રૂપજ થાય છે, અર્થાત્ કાર્યની અશુદ્ધતા-જડતા

એમ કહો તો, ના, તેમ નથી. કારણમાં લય થતું કાર્ય તો કારણ રૂપેજ થાય છે, પણ કારણ કાર્યરૂપે થતું નથી. એવો જ અનુભવમાં દૃષ્ટાન્ત છે તેથી.

૧૦ [સ્વપક્ષદોષાશ્ચ—અને પોતાનાજ પક્ષમાં એવો તો દોષ છે જ, તેથી.]

અને જડ એવા પ્રધાનમાંથી ચેતનમય બ્રાહ્મીઓની થતી ઉત્પત્તિવાળા તમારા પોતાનાજ પક્ષમાં એવો વિલક્ષણતાનો તો દોષ છે જ તેથી.

૧૧ [તર્કાપ્રતિષ્ઠાનાદપ્યન્યથાનુમેયમિતિ ચેદ્દેષમ-
જે માપિક છે, તેજ ઉડી જાય છે; અને કાર્ય કારણ રૂપે થઈ રહે છે, એવોજ આપણો અનુભવ છે. ઘડો ભાગતાં તે માટી રૂપ થાય છે; માટી ઘડારૂપે થતી નથી. માટીની પેઠે કારણ તો સ્વરૂપે જ શરાવ કે ઘટાદિમાં સ્થિરજ છે. વિકારોજ નષ્ટ થાય છે; કૃતસ્થ વસ્તુ નહીં. તેથી કાર્યજ કારણ રૂપે થાય છે, પણ કારણ કાર્ય રૂપે થતું નથી. તેમજ સુખરૂપ સુપ્રસિદ્ધિમાં દુઃખી જીવ પણ સુખરૂપ થાય છે; સુખરૂપ પ્રમાત્મા દુઃખી જીવરૂપે થતો નથી, એવો સર્વનો અનુભવ છે. સર. ગૌ. કા. ૧. ૧૬. આદિ.

(૧૦) ઉપરનો પૂર્વ પક્ષ તે સાંખ્યાદિ દ્વૈત વાદીઓનો છે, જેઓ અનુમાનથી જગતનું કારણ જડ પ્રધાનજ છે, એમ માને છે. તેમના પક્ષના સિદ્ધાન્તનો જ આલંબ કરીને દવે મુત્રકાર અર્થો એમના વાદને તોડે છે, કે તમેજ જડ એવા પ્રધાનમાંથી વિવક્ષણુ ચેતનવાળાં બ્રાહ્મીઓની થતી ઉત્પત્તિમાં માનો છો, તેનું કેમ ? જડ કારણમાંથી ચેતનાત્મક જીવનું કાર્ય કેમ થયું તે બતાવો ? ત્યારે તમારાજ સિદ્ધાન્તમાં તેવી વિવક્ષણુ ઉત્પત્તિને તમે દોષ રદિત માનો છો, ત્યારે બીજાના સિદ્ધાન્તમાં તેનેજ તમે દોષ રૂપે કેમ કહી શકો ? નખારાથી તો એને સદોષ નહીંજ કહી શકાય.

(૧૧) “એકલો તર્ક” એટલે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના આશ્રય વગરનો તર્ક. આવા તર્ક ને સત્યના પ્રમાણ તરીકે કદીય સ્વીકારાતો નથી. ત્યાં પ્રત્યક્ષનો એને આશ્રય ના દોષ ત્યાં ખરું અનુમાનજ સંભવે નહીં;

પ્યવિમોક્ષપ્રસંગઃ—તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી તેથી પણ, જુદીજ રીતે અનુમાન કરીએ એમ કહો, તોપણ છુટવાનો પ્રસંગ નથી.]

એકલા તર્કની પ્રતિષ્ઠા એટલે સ્થિરતા નથી, તેથી પણ શ્રુતિએ કહેલું બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે. બીજા સદ્દોષ-તાર્કિકોથી જુદીજ રીતે નિર્દોષ અનુમાન આપણે કરીએ એમ કહો, તો પણ એકલા તર્કની અસ્થિરતામાંથી તો છુટવાનો પ્રસંગ નથી જ.

કારણ કે તેની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે. કાતો તેમા અતિવ્યાપ્તિનો દોષ હોય, કે અવ્યાપ્તિનો દોષ હોય. એવા તર્કની કદિ સ્થિરતા જ નથી. એવા તર્કમા બીજો કેઈ પણ દોષ ના હોય, છતાં જ્યાં એ તર્કના જીવન રૂપ પ્રત્યક્ષનોજ એને આશ્રય નથી ત્યાં એની સ્થિરતા-પ્રતિષ્ઠા મંભવેજ નહીં. આવા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણોમા અતીતેન્દ્રિય બ્રહ્મ મર્બધી જે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે તે શ્રુતિ છે. તેથી જ્યાં એવા તર્ક શ્રુતિના અનુભવની પણ વિરૂદ્ધ હોય, ત્યાં તે તર્ક ખરૂં અનુમાન પ્રમાણ નથીજ; કારણ કે, શ્રુતિના પ્રત્યક્ષથી એ વિરૂદ્ધ છે, તેથી એ તર્કની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે.

શ્રુતિના સ્પષ્ટ અનુભવને વિસારીને સ્વચ્છંદે કરેલા તર્કોમા તેથીજ સમર્થ વિદ્વાનો પણ જગતના કારણ સંબંધે પરસ્પર વિરૂદ્ધ સિદ્ધાન્ત થર આવ્યા છે; તેથી તેમના સિદ્ધાન્તોને વેદાત દોષવાન ગણે છે. એવા પરિચ્છિન્ન અનુભવવાળાની વ્યાપ્તિઓ સદા અવ્યાપ્તિ કે અતિવ્યાપ્તિથી દોષિતજ હોવાથી એમનો પરાપર્શ હેત્વાભાસવાળો થાય છે, તેથી તે સત્યજ્ઞાનને પ્રકટ કરનાર નથી.

તેથી, શ્રુતિનો અનુભવ જગતના કારણના નિર્ણયમા પ્રમાણ બૂત છે. અને તે પણ એમજ કહે છે, કે આ સર્વ જગત બ્રહ્મમાંથીજ થયું છે, તેમાજ ચાલી રહ્યું છે, અને તેમાજ તેનો લય થાય છે, તેથી તેજ સિદ્ધાન્ત સત્ય છે, અન્ય નહીં. ઋષિના અનુભવવાળું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સત્ય હોઈને તે નિત્ય અને નિબળ છે. વેદને તેથીજ નિત્ય, અને ઇશ્વર પ્રણિત માન્યો છે. જુવો, ઉપનિષદની અમારી પ્રસ્તાવના ભાગ ૧.

૧૨ [ષ્ટેન શિષ્ટાપરિગ્રહા અપિ વ્યાખ્યાતાઃ—
આનાથી શિષ્ટોએ નહીં સ્વીકારાયલાનું પણ કહેવાયું.]

આનાથી શિષ્ટ વેદાન્તીઓએ સંપૂર્ણ નહીં સ્વીકારાયલા,
પણ કિંચિત્ અંશે સ્વીકારાયલા એવા બીજા બધાય સિધા-
ન્તોનું પણ કહેવાયું.

(અથવા) [આનાથી શિષ્ટને નહીં સ્વીકારનારાઓનું
પણ કહેવાયું.]

આનાથી શિષ્ટ એવા વેદાન્તદર્શનને નહીં સ્વીકારનારા
બીજા બધાયનું પણ કહેવાયું.

૧૩ [મોક્ષત્રાપત્તેરધિભાગશ્ચેત્સ્વાલ્લોકવત્—લોકતા થ-
વાનો પ્રસંગ આવતાં વિભાગનો અભાવ થાય, એમ કહેવું
થાય તો, તે રહેશે જ; લોકવ્યવહારની પેઠે.]

જક લોકજનને એતન લોકતા થવાનો પ્રસંગ આવતાં
વ્યવહારમાં દેખાતા તેમના વિભાગનો એટલે જુદાપણનો
અભાવ થાય, તેથી વ્યવહાર અટકી પડે, એમ કહેવું

(૧૨) આવા વેદાન્ત દર્શનને નહીં સ્વીકારતા દ્વૈતવાદીઓ જે
પ્રધાન કે પરમાણુમાંથી જ થતી જગતની ઉત્પત્તિને માનનારા છે,
તે સર્વનો ઉત્તર વળાયો. તેમજ જે કોઈના વાદમાં આનાથી
રહેજ પણ બેદ હોય એવા નમામ મનુ, વ્યાસાદિનો પણ ઉત્તર
વળાયો છે, એમ ભગવાન શંકરાચાર્ય પોતાના ભાષ્યમાં મુચવે છે.

(૧૩) ભલે કદિ કાર્ય કારણાત્મક થાય, એમ સ્વીકારતાં એક
બીજો દોષ રહેશે તેનું કેમ? તે દોષની સંકા આવી છે.
બોલ્ય જડ છે તે લય વખતે કારણાત્મક થાય એનો અર્થ એટલો
જ કે વસ્તુનાએ બોલ્ય અને બોક્તા ચેતન્યનું અનન્યત્વ છે,
એટલે કે એમનો કાર્યમાં દેખાનો બેદ મિથ્યા છે. પણ જો બેદ એમ
હીજ જાય, તો બ્યવહાર કેમ ચાલે? બેદ નિના બોલ્ય અને

ચાય તો, ના; એવો વિલાગ માયિક વ્યવહારમા તો રહેશે જ. સમુદ્રજળ અને શ્રીષ્ઠના, કે વીચી તરંગના વ્યવહારમાં જાનને મૂળે અલેદ છતાં લિન્ન દેખાય છે તેવા, લોક વ્યવહારની પેઠે.

૧૪ [તદનન્યત્વમારમણશબ્દાદિમ્યઃ—તેમનું અનન્યત્વ જ છે. ‘આશ્રયવાળું’ ઇત્યાદિ શબ્દો છે તેથી.]

ભોક્તાનો વ્યવહાર અસંલક્ષિત છે. તેનું કેમ? એમ પૂવપક્ષી વાદીનું કહેવું છે.

તેના હિતરમા સૂત્રકાર કહે છે કે, વસ્તુતાએ બેય એક છે અને તેથી લયમા એક્યજ સંધાય છે, છતાં જ્યાં સુધી માયિક વ્યવહાર ચાલે ત્યાં સુધી તો માયાથી થએલો એ ભેદ દેખાય જ. એટલે એવો માયિક ભેદ ચાલે ત્યાં સુધી વ્યવહાર, જે માયિકજ છે, તેને ચાલવાને કશો બાધ નથી. આપણે અનુભવીએ છીએ કે શ્રીષ્ઠ અને સમુદ્રજળ વસ્તુતાએ એકજ છે, છતાં વ્યવહારમા તેમનો ભેદ કરીનેજ વિવિધ અર્થે તેમનો વપરાશ પણ જુદોજ થાય છે.

(૧૪) સાખ્યો, આ સૂત્રપ્રમાણે જ, કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ સ્વીકારે છે, એટલે એમનું જડ પ્રધાન કારણ જે ચિત્તની વિક્રિયાથી પરિણામને પામે છે, તે કાર્ય અને કારણ-પ્રધાન એ એનું એક્યજ છે. એટલે પ્રધાનથી વસ્તુતાએ જુદુંજ એવું પરિણામ થાય છે એમ તે નથી માનતા. એટલાજ પુરતો એમનો મત વેદાન્તના સરખો છે, એટલે કે કારણમાજ કાર્યનો સદ્ભાવ છે, તેમનો એટલો સ્વીકાર વેદાન્ત સાથે સમાન છે. આ સૂત્રમા જગતના પ્રત્યેક કાર્યને મૂળ કારણબ્રહ્મ ‘સત્’ કે ‘આત્મા’ની સાથે અનન્યત્વવાળુંજ કહ્યું છે.

પણ બીજા ભેદ વાદીઓ એટલે કે વૈશેષિકો અને તેમના મતને સ્વીકારનારા સર્વે પગખાણવાદીઓ એમજ માને છે કે, કારણમાથી જે કાર્ય થાય છે, તે કારણથી તદન જુદુંજ છે. એટલે જે કાર્ય ઉત્પન્ન થયું તે કારક પ્રયોગ થતા પહેલાં કારણમા નહોતું, અને તે કારક પ્રયોગ થતા-કારણનો વિનાશ કરીને નવુંજ કાર્ય ઉત્પન્ન થયું. આવા

વસ્તુતાએતો તેવાં કારણ (બ્રહ્મ) અને કાર્ય (જગત)નું

વાદને અસતવાદ કહે છે; એટલે કે પૂર્વે કારણમાં કાર્યનું અસ્તિત્વ નથી હોતું, એવું માનનારો એ મત છે.

વેદાન્ત મતમા કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ સ્વીકારાય છે. એટલેકે જે કાર્ય થતું દેખાય છે, તે કારણમા મૂળથીજ છે, અને તે કાંઈ નવું થયું નથી. અને કારણથી જે જુદા જેવું કાર્ય દેખાય છે, તે જોનારના અજ્ઞાનની અપેક્ષા-ઉપાધિને લીધેજ છે, એટલે આ મતને સતકાર્ય વાદ કહે છે. કાર્ય પ્રકટ થતાં એમાં કારણથી ભિન્નતા દેખાય છે, તેનો ધનિકાર નથી, પણ એ દેખાવ મિથ્યાજ છે અને વસ્તુતાએ નથી, એવો વેદાન્ત મત છે.

અસત્ કાર્યવાદીઓ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ કારણ તે કાર્યથી જુદુંજ છે, એવા મતને આ પ્રમાણે સમર્થન કરે છે: કાર્ય અને કારણ જુદાંજ છે. તે જુદાં દેખાય છે, તેથી તેમનાં નામ જુદાં છે, તેમનો અર્થ એટલે વ્યવહારમાં તેમનાથી સંધાતો અર્થ જુદો છે, જેમકે તંત્રનું તો દોરડુંજ કરી તે બાંધવાનાજ કામમાં આવે, પણ જે પટ એવું કાર્ય છે તેનું વસ્ત્ર થતાં, તે શરીરને શોભાવે છે. જો જન્મે એકજ હોય તો કાર્યનું રૂપ જુદું શા માટે થાય ? અને કારણજ કાર્યનો અર્થ સારો. વળી કારણમાંજ કાર્ય હોય તો સદાય કાર્ય જન્યાજ રહે, જે અનુભવ વિરૂદ્ધ છે. અને કાર્ય સદાય જન્યાંજ રહે તો જધાય કાર્યો સદાય રહે, તેથી કોઈ પણ વસ્તુમાં નિત્ય કે અનિત્યત્વનો ભાવજ ન ઉપજે. તેમજ કારક સામગ્રીની જરૂર પણ નાજ રહે. અને એમ જો કારક સામગ્રીની જરૂર ના હોય તો એક કારણમાંથી અનેક કાર્યો થાય, કારણ કે કારકભાવ નથી, અને કર્તાના પ્રયોજનનો પ્રસંગ પણ નથી તેથી. આવાં કારણથી, કાર્ય ઉત્પન્ન થના પદ્ધતિ તે કારણમાં હોતુંજ નથી અને કારણમાંથી કારક સામગ્રીના યોગે તે નવુંજ ઉત્પન્ન થાય છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. અમુક કારણવાળો સામગ્રીથીજ અમુક કાર્ય થાય છે, અને બીજું નહીં, એવો આપણો અનુભવ છે, તેથી તે કાર્ય અમુક યોગ્ય કારણમાં ઉત્પન્ન થના પૂર્વે હતુંજ એમ જો કહો, તો તે ઠીક નથી. કારણ કે અમુક કારણમાંજ અમુક શક્તિ છે એવો નિયમ અનુભવાય છે તેથી, એમ થાય છે; નહીં કે કારણમાં કાર્ય હતુંજ તેથી.

અનન્યત્વ જ, એટલે કે તે બેયનું જુદું નહીં હોવાપણું અથવા

અને કારક વ્યાપાર જે કારણની વસ્તુમાં અમુક કાર્ય પ્રકટ કરવાનો ગુણ હોય તેજ કારણવસ્તુ ઉપર લગાડવામાં આવે છે, એટલે અસત્ કાર્ય વાદમાં વાધો આવતો નથી. આ વાદની અયોગ્યતાને સૂત્રકાર પ્રથમ આ સૂત્રમાં શ્રુતિ વાડ્યથી, અને પાછળના સૂત્રોમાં યુક્તિથી બતાવે છે.

આવો અસત્ કાર્યવાદ દોષિત છે, એમ સૂત્રકાર પ્રથમ આ સૂત્રમાં શ્રુતિના પ્રમાણથી બતાવે છે. જા. ૬. ૧. ૪. મા સંઘાતપરંપરાના એકજ અંકોડાને પકડીને મૃત્તિકા એજ સત્ય છે એમ કહ્યું છે, એટલે તેમાંથી યતા ઘટાદિ કાર્યો નામ માત્ર હોઈ વસ્તુતાએ તો મિથ્યાજ છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે, એટલે વસ્તુતાએ કાર્ય વિકાર છેજ નહીં. તેથી કારણ મૃત્તિકા અને ઘટાદિ કાર્યોનું અનન્યત્વ છે, એવો શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આજ અર્થનું બીજી જા. ૬. ૪. ૧; જા. ૬. ૮. ૭ અને બૃ. ૨. ૪. ૬; મુ. ૨. ૨. ૧૧. જા. ૭. ૨૫. ૨. બૃ. ૪. ૪. (૧૯, ૨૫) જા. ૬. ૧૬. ૩ આદિ શ્રુતિયો પ્રતિપાદન કરે છે. એમ ન હોય તો, એકને જાણવાથી સર્વ જગત્ રૂપી કાર્યોને શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે જાણી શકાય નહીં. વળી જુવો. બૃ. ૩. ૯. ૨૬; જા. ૮. ૧૪. ૧.

શરાવરૂપે બ્રહ્મ અનેક ભાવે છે, અને મૃત્તિકારૂપે બ્રહ્મ એક ભાવે છે, એવો વાદ કરવો પણ અયોગ્ય છે. કારણ કે જે બંનેય ભાવ વસ્તુતાએ સત્ય હોય તો, જ્ઞાનથીજ મોક્ષ કલ્પો છે તે પણ બની શકે નહીં, કારણ કે આવા બંને સત્ય જ્ઞાનોમાંથી કોઈનો પણ બાધ નહીં થાય, એટલે મોક્ષનો અસંભવ થશે. તેથી એકજ જ્ઞાન સત્ય હોવું જોઈએ, જેના ઉદયથી અન્ય મિથ્યા એવું જ્ઞાન અદશ્ય થતા મુક્તિનો સંભવ બને. અને અજ, અમૃત અને નિત્ય એવા આત્માના જ્ઞાનથીજ મુક્તિ છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. જુવો. બૃ. ૪. ૨. ૪. તેથી, તેજ જ્ઞાન સત્ય છે. અને જગત્ રૂપે અનેકધા દેખાતા બ્રહ્મના જ્ઞાનથી તો કાઈ પણ રૂળની પ્રાપ્તિ શ્રુતિએ કહી નથી, તેથી એજ મિથ્યા જ્ઞાન છે તેથી પણ કાર્યજ્ઞાનનુંજ મિથ્યાત્વ સિદ્ધ થાય છે. શ્રુતિએ જા. ૬. ૮. ૭ માં આવા સદ્માજ સર્વ જગતનું ‘આત્મ્ય’ છે એમ કહીને જે સર્વાત્માનો બોધ કરીને ‘તે તુ હુ’ એમ કહ્યું છે, ત્યાં બ્રાહ્મણ્યંતર સર્વ

તાદાત્મ્ય જ છે. ‘વાણીના આશ્રયવાણું’ ઇત્યાદિ શબ્દો શ્રુતિમાં કહ્યા છે, તેથી.

કાર્યાત્મક સૃષ્ટિનું એકજ કારણ સદ્-આત્માજ છે તેજ સત્ય છે, અને બધા કાર્યાવિકારો અસત્ મિથ્યા છે, એમ સમગ્રતા જીવજ્ઞની એકતાનો જ્ઞાનાનુભવ થાય કે તરત, જીવનું શરીરાત્મકભાવવાણું મિથ્યા જ્ઞાન છુટી જાય છે, અને તેની સાથે તેને આશ્રયે રહેલો સુખદુઃખાપી પ્રવૃત્તિ વ્યવહાર પણ વછુટી જાય છે. એજ અર્થને બ. ૪. ૫. ૧૫ આદિ શ્રુતિ ખતાવે છે. આ વ્યવહારના સુખદુઃખનો છુટકારો તે જીવની અમુક અવસ્થાથી થયો છે એમ નહીં કહેવાય. કારણકે “તે તું છું” એવું જે જીવનું બ્રહ્મસાથેનું એક્ય-અનન્યત્વ કહ્યું છે, તે જીવની કોઈ અવસ્થાને અનુલક્ષીને કહ્યું નથી. તું જીવ તે બ્રહ્મજ છું, એમ સદાનું તેમનું એક્ય જ છે, અને જે ભિન્નતા તું કેમું છું તે તારી અવિદ્યા કે અજ્ઞાન જ છે, એવો જે શ્રુતિનો બોધ છે તેજ મિથ્યા જ્ઞાનનો બાધ કરે છે. પણ આમ જો અનેકતાનું જ્ઞાન મિથ્યા હોય, તો વેદાદિ શાસ્ત્ર મિથ્યા ઠરશે, અને એવા મિથ્યાજ્ઞાનથી “તે તું છું” એવું સત્ય જ્ઞાન કેમ થાય ? એવી શંકાનો ઉત્તર, કે સ્વપ્નમાંથી જાગ્યા પછીજ સ્વપ્નમાં દીરેલું તે ખોટું છે એવું જે જ્ઞાન થાય છે તે નિર્બોધિન છે, તેથી તેજ સત્ય છે. તેજ પ્રમાણે મિથ્યા શાસ્ત્ર અને ગુરૂથી થતું જ્ઞાન સત્ય એવા બ્રહ્મજ્ઞાનના ઉદ્વેષમાં ફળી શકે છે, તેથી અમારો મત દોષ રહિત છે. વળી અનેકનું જ્ઞાન મિથ્યા હોય તો વ્યવહાર બની ના શકે, એમ પણ નહીં કહી શકાય. કારણકે સ્વપ્ન હોય ત્યાં સુધી તો તેમાં આવડતો વ્યવહાર ખરા જેવોજ બની શકે છે. સ્વપ્ન બંધ થયા પછીજ એ જૂઠો છે એમ જણાય છે, તેજ રીતે ત્યાં સુધી સત્ય જ્ઞાનના ઉદ્વેષથી અવિદ્યાનો બાધ થયો નથી ત્યાં સુધી તો, અવિદ્યા દશામાં વ્યવહાર જૂઠો હોવા છતાં સાચા જેવોજ થઈને આવડતો રહેવામાં જણાય બાધ નથી.

વળી સ્વપ્નામાં જૂઠા કુતરાને દાંડવા તો સ્વપ્નનો જૂઠો સિપાઈ જ નેમજે, ત્યાં સાચો સિપાઈ નકામો છે; તેમ મિથ્યા અવિદ્યાને ટાળવા મિથ્યા જાગ્યો જ ચોખ્ખો સાધન બને છે. તેથી વેદ શાસ્ત્રાદિ મિથ્યા હોય, છતાં તેજ અવિદ્યાને દબાવી શકે છે, અને સત્ય તો સ્વયં-પ્રકાશજ પ્રકટ થાય છે.

વળી પરમ સત્ય તો અદ્વૈત બ્રહ્મજ છે. એનું જ્ઞાન થયા પછી બીજા કશાની અપેક્ષા ગ્રહેતી જ નથી, તેથી તેજ જ્ઞાન સત્ય છે. અનેકના જ્ઞાનથી તો સર્વાશ્રયના જ્ઞાનની સદા અપેક્ષા રહ્યા જ કરશે, તેથી પણ આ બ્રહ્મવાદજ ખરો મત છે.

આવું એકજ સત્ય બ્રહ્મ પરિણામને પામી અનેક કાર્યબ્રહ્મ રૂપે વસ્તુતાએ થાયછે, એવો શ્રુતિનો અર્થ કેમ નહીં કરવો? ઉત્તર કે, એમ ના બને, કારણકે શ્રુતિએ તો જરૂર આત્માને નિર્વિકાર, અમંગ, અજ, અમર, એમ કહીનેજ વર્ણવ્યો છે. જુવો બૃ. ૪. ૪. ૨૫, બૃ. ૩. ૬. ૨૬; બૃ. ૩. ૮. ૮. વળી એને કૃટસ્થ સાક્ષી કલો છે. જુવો શ્વેતા. ૧. ૧૧. અને કેવ. ૨. ૫. સર્વ. ૧. ૩. એટલે એકજ બ્રહ્મ એકી વખતે સ્વભાવમા 'એક અને અનેક' એવા વિરુદ્ધ ધર્મે રહી શકે નહીં. તેમ પરિણામથી વિકાર પામતું બ્રહ્મ કૃટસ્થ પણ રહી શકે નહીં. કારણકે સારે તો તે તેવા વિકારરૂપે જ થાય. તેથી બ્રહ્મનાં અનેક કાર્યોરૂપે થતું દર્શન તેવા પરિણામથી નહીં, પણ વિવર્તથી જ સંભવી શકે છે, જુવો શ્વેતા. ૧. ૨. તેથી તે અસત્ હોઇને મિથ્યા છે. એમા કાંઈ વસ્તુતા નથી, અને બ્રહ્મ એકજ સત્ય છે.

સારે આટલું તો સ્પષ્ટ થયું, કે અવિદ્યાએ દેખાતા વિવિધ ધર્મો જગતરૂપે પ્રવર્તે છે, તે વસ્તુતાએ સત્ય નથી, પરંતુ દેખાવ પુરતા જ છે. એટલે અવિદ્યાની ઉપાધિના અભાવે તેઓ પણ અદૃશ્ય જ થાય છે. એ અવિદ્યાની ઉપાધિ તો માત્ર નિર્વિકાર, નિષ્કલ એવા પરમાત્માના સાક્ષાત્કારથી જ શમી જાય છે એટલે આવા નિષ્કલ બ્રહ્મના દર્શનથી જ મોક્ષરૂપી ફળની સિદ્ધિ છે, અને શ્રુતિમા જે 'નિષ્કલ' એટલે મોક્ષ નહીં અપાવનારા બ્રહ્મના જગદાકારે પ્રકટતા પરિણામો ખતાવ્યા છે તેતો ફક્ત બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમા સાધન રૂપે જ કહ્યા છે, અને તેમનો ઉપદેશ ઉપાસના કરવા માટે જ શ્રુતિયે કર્યો છે. જુવો બૃ. ૨. (૧ થી ૩) બ્રાહ્મણો. કેન. ૧ (૪-૯) આદિ અને તેમને, જેમ મૃત્તિકાનું જ્ઞાનજ સત્ય જ્ઞાન છે એમ કહેવા પ્રજ્ઞત થએલી શ્રુતિ, તે મૃત્તિકાના શરાવાદિ વિકારો તો વાચ્યારંભજ નામરૂપાત્મક

જ હોઈ મિથ્યા છે એવું જે કથન કરે છે, તે મુખ્ય ઉપદેશનું એક અંગજ અને છે તેમ, બ્રહ્મનાં જગદાકારે બતાવેલાં પરિણામો નિર્ગુણ બ્રહ્મના ઉપદેશમાં માત્ર ઉપાસનામાં સાધનબૂત અંગોજ સમજવાં.

કૂટસ્થ બ્રહ્મ આત્માજ છે, એમ કહેનારની દષ્ટિએ તત્ત્વમાં અત્યંત એકતાને લીધે, જીવ અને ઈશ્વરનો વસ્તુતાએ અભાવજ થશે, તેથી ઈશ્વરને જગતનું કારણ માનતાં, કાંતો દૈત્યો પ્રસંગ ખડો થશે, અથવા તેમ નહીં માનતાં જન્માદ્યસ્ય ચતઃત્રી પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થશે, તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, આમાંનો કોઈપણ દોષ નહીં લાગે. કારણકે જગત્ ઉત્પાદક ઈશ્વરનું 'અશ્વર્ય', સર્વશત્વ વિગેરે અવિદ્યાત્મક નામરૂપોની ઉપાધિએ થએલા જીવભાવની અપેક્ષાએજ છે. જીવો બ્ર. સુ. ૨. ૩. (૪૧-૪૨). એટલે ઈશ્વરને બધાં જગતનું કારણ કહ્યું છે ત્યાં, એવી જગતની અપેક્ષાએજ એમ કહ્યું છે, એના સ્વભાવે નહીં. અને જગતનું કારણ જડ એવું સાંખ્યોનું પ્રધાન કે એવું બીજું કોઈ નથી, પણ બ્રહ્મ જે ચૈતન્યાત્મક આનંદ સ્વરૂપ છે તેજ છે, એવી નિષેધાત્મક બ્ર. સુ. ૧. ૧. ૫ માં જે પ્રતિજ્ઞા છે, તેનાથી જુદા અર્થનું અમારું અહીં પ્રતિ-પાદ્ય નથી, તેથી પ્રતિજ્ઞાનો પણ વિરોધ નથી. પણ બ્રહ્મ તો તમે કેવળ સાક્ષીરૂપે અદ્વૈત છે એમ કહો છો, છતાં પ્રતિજ્ઞામાં વિરોધ નથી, એમ કેમ કહેવાય ? સાંભળો.

સર્વશ એટલે સર્વને 'શ'રૂપે પ્રકાશનાર તે 'સર્વશ' એવો પરમાત્મા. એવા સર્વશ ઈશ્વરનાં જાણે આત્મબૂત હોય તેવાં 'હું બીજો થયો' એમ અવિદ્યાએ કલ્પેલાં નામ રૂપો છે, તેઓ પરમતત્ત્વ એવા ચૈતન્ય પરમાત્માથી લિન્ન એટલે દૃશ્ય-જડ હોઈ તેની સાથે સંબંધમાં બેસાડી શકાય તેવાં નથી; તેથી એ અવિદ્યાકલ્પિત નામરૂપોને અનિર્વચનીય કહ્યાં છે. કારણકે નામરૂપો જે જડ છે, તે ચૈતન્યાત્મક તત્ત્વની સાથે શા સંબંધ રહે ? સ્વભાવે તો હોય નહીં. કારણકે, વસ્તુના સ્વભાવમાં 'છે અને નથી' જેવા વિરુદ્ધ જડ અને ચૈતન્ય ધર્મો બેગા રહ્યાનો દૃષ્ટાન્તજ નથી. તેમ એ જે સંબંધરહિત છે એમ પણ ના કહેવાય, કારણકે નામરૂપો ચૈતન્યતત્ત્વ ન હોય તો સંભવે જ નહીં. તેથી ચૈતન્ય બ્રહ્મના

૧૫ [માર્ગે ચોપલવ્યે:—અને ભાવ હોય ત્યાંજ ઉપ-
લબ્ધ થાય છે, તેથી.]

વિના એમનો અન્ય આશ્રય પણ નથી. એના અભાવે તે નામોનો
પણ અભાવ છે તેથી. એવાં અનિર્વચનીય અને અવિદ્યાકૃત નામ-
રૂપોજ મંસાર પ્રપંચનાં બીજાં છે. અને એ સર્વ ઈશ્વરની માયા-
શક્તિ કે પ્રકૃતિ છે, એમ કહીને જ શ્રુતિ અને સ્મૃતિયો વળુવે છે.
આમ અવિદ્યાકૃત નામરૂપોની ઉપાધિથી પરિચિત્ત જીવભાવના આશ્રય-
અપેક્ષાવાળું ચેતન્ય જ્ઞાન તે ઈશ્વર થાય છે. તેથી જ્ઞેય કુલાલાદિની ઉપા-
ધિના આશ્રયે ઘટાકાશો છે તેમ તે સાપેક્ષ છે. જુવો. અ. સ. ૨. ૧.
(૨૬-૩૭). અને એવો એ ઈશ્વર, ઘટાકાશોની પેડે, પોતાનાં આત્મજૂત
અને અવિદ્યાએ ઉપસ્થિત કરેલાં નામરૂપાદિનાં કાર્યકારણ મંધાતોના
આશ્રયે થએલા જીવાત્માઓ-વિજ્ઞાનાત્માઓને કર્માનુસાર વ્યવહારમાં
પોતાને વશ વર્તીવે છે. એટલે આ પ્રમાણે ઈશ્વરનું ઐશ્વર્ય તથા
સર્વશત્વ અવિદ્યાત્મક ઉપાધિના આશ્રયવાળું છે. પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો
ઐશ્વર્યની પણ સિદ્ધિ નથી. અને સમ્યક્ જ્ઞાનથી જ્યાં અવિદ્યાનો લોપ
થયો કે તરતજ એવું ઐશ્વર્ય, સર્વશત્વ, જીવત્વ, અસ્પત્વનો લોપજ
થાય છે, અને આ નામરૂપાદિથી થતો વ્યવહાર 'પ્રપંચ' શમી જ
જાય છે, એવો શ્રુતિનો સ્પષ્ટ બોધ છે. વ્યવહાર અવરથામાં જ એને
ધર્મનો સેતુ, તથા લોકનો નિમંતા, તેમજ કર્મનાં ફળ આપનારો કહે-
છે. જુવો. છાં. ૮. ૧૪. ૧; ૬. ૩. ૨; તૈ. આ. ૩. ૧૨. ૭; શ્વેના.
૬. ૧૨; પૂ. ૪. ૪. ૨૨. ગી. ૧૮. ૬૧. પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો એને
સદા નિર્વિકાર જ વળુવો છે. જુવો. છાં. ૭. ૨૪. ૧; પૂ. ૪. ૫. ૧૫;
ગી. ૫. (૧૪-૧૫). પૂ. ૪. ૨. ૪; ૪. ૪. ૨૫; ૩. ૬. ૨૬; ૩. ૮. ૮.

જુવો. અ. સ. ૨. ૧. ૧૮ ન્યોત્તિ, અ. સ. ૨. ૨. ૪૨. અ.

સ. ૨. ૧. (૨૬, ૨૭).

(૧૫.) આ મૂત્રથી હવે સૂત્રકાર કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ
યુક્તિ વડે પણ સિદ્ધ કરે છે. જ્યાં સુધી કારણાત્મક મૃત્તિકા હોય છે ત્યાં
સુધી જ એના ઘટ, શરાવાદિનાં કાર્યાત્મક વિકારો રહી શકે છે; પણ
જ્યાં મૃત્તિકાનો નાશ થયો ત્યાં એનું કાષ્ઠપણ કાર્ય રહેવું અશક્ય

અને કારણનો હાવ હોય ત્યાંજ, એટલે કે તેનું અસ્તિત્વ હોય ત્યાંજ, કાર્યની ઉપલબ્ધિ એટલે પ્રતીતિ થાય છે, તેથી કાર્ય અને કારણ સ્વરૂપમાં અલિન્ન છે.

૧૬ [સત્ત્વાચ્ચાવરસ્ય—અને પછીનાનું અસ્તિત્વ છે, તેથી]

અને પછીનાનું એટલે કાર્યનું તેની ઉપલબ્ધિ પૂર્વે કારણરૂપે અસ્તિત્વ—હોવાપણુ શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી, કાર્ય-કારણ અલિન્ન છે.

૧૭ [અસદ્વ્યવસ્થાએતિ ચેન્ન ધર્માન્તરેણ વાક્યશીપાત્—‘અસત્’ એવું શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી નથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. બીજા ધર્મે કરીને બાકીના વાક્યથી.]

છે, એવા આપણા અનુભવ છે. તેથી સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે કે કાર્ય કારણમાંજ રહેલું છે. જો એમ ન હોય, તો તદ્દન જુદાજ એવા હાથી વિના ઘોડા, કે ઘોડા વિના હાથીનો સંભવ બની શકે, તેમજ વગર મૃત્તિકાએ પણ ઘડાનો કે શરાવનો સંભવ શક્ય થાય, પણ તેવા સંભવ થવો અનુભવની વિરુદ્ધ છે. સર. છા. ૬. ૪. ખ. ૩. ત્યાં આખા જગત માત્રને ત્રણ ગુણો—ધર્મો રૂપે જ સમેટાવું બતાવ્યું છે, તેથી તે ત્રણ ગુણોનેજ જગતના કારણાત્મક કહ્યા છે.

(૧૬.) કારણમાં કાર્યનું અસ્તિત્વ હોવાનો ઉપર બતાવ્યો તેવો જ શ્રુતિનો પણ અનુભવ છા. ૬. ૨. ૧, “સદ્જ, હે શામ્ય, આ (જગત દેખાયું તેની) પહેલાં હતું” એત. આરણ્યક ૨. ૪. ૧. ૧. માં પ્રકટ થયો છે.

(૧૭.) ધર્મી શ્રુતિમાં ‘અસત્’ કહ્યું છે, તે શ્રુતિયો. છા. ૩. ૧૬. ૧, અને તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧ છે. પણ આ શ્રુતિઓમાં “અસત્” શબ્દ જુદા જ અર્થમાં, એટલે કે ‘અવ્યક્ત’ના અર્થમાં જ વપરાયો છે “સત્” એટલે ‘વ્યક્ત’, અને “અસત્” એટલે ‘અવ્યક્ત’, એવોજ ત્યાં અર્થ થાય છે. એ શ્રુતિ કારણમાં કાર્ય નહોતું એવા અર્થમાં નથી. જો કાર્ય કારણમાં હોય જ નહીં, તો, પછીથી તે આવે ક્યાથી ? શન્યમાંથી વસ્તુની ઉત્પત્તિનું કાર્ય અનુભવમાં પ્રમાણ નથી, એમ શ્રુતિએ પોતેજ છા. ૬. ૨. ૨ પ્રકટ કર્યું છે.

‘અસત્’ એવું પણ શ્રુતિએ કહીંક કહું છે, તેથી કાર્યનું કારણમાં અસ્તિત્વ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ત્યાં તો એ ‘અસત્’ શબ્દ બીજા ધર્મે કરીને એટલે કે અવ્યક્તના અર્થમાં જ કહ્યો છે તેથી, અને તેજ અર્થ બાકીના પાછલા વાક્યથી ત્યાં સ્પષ્ટ થાય છે, તેથી કારણમાં કાર્ય મૂળથીજ રહ્યું છે.

૧૮ [યુક્તે: શબ્દાન્તરાચ—તેમજ, યુક્તિથી અને બીજા શબ્દોથી.]

(૧૮.) અસત્ કાર્યવાદીઓના કારણો પ્રમાણભૂત નથી. જેટલી વસ્તુ દેખાય તે ખરીજ હોય એવો અનુભવ નથી. - કારણકે આજવામા જણાતું જળ, કે અંધારામા પડેલી દોરડીમા દેખાતો સર્પ વસ્તુતાએ જળ કે સર્પ નથી, એવો આપણો અનુભવ છે. છતાં આવા દસ્યોને પણ જુદા જુદા નામ આપીને આપણે વ્યવહાર તો કરીએજ છીએ. વળી એકજ કારણમાંથી થતા કાર્યોનો અર્થ પણ વિવિધ રીતે સજે છે, તેવો આપણો અનુભવ છે. એકજ તંતુમાંથી થતું પટ શરીર ઢાકે છે, અને આમજેણુ દોરડું પાણી ખેંચે છે. તેમજ એકજ પ્રાણુ વિવિધ રીતે વેચાઈને પ્રાણુ, તે અપાન, પ્રાણુઆદિ રૂપે શરીરમા થઈને વિવિધ અર્થોને સારે છે, છતાં વસ્તુતાએ તો સર્વે એકજ તંતુ તથા પ્રાણુ છે છતાં જો તંતુ કે પ્રાણુ ન હોય, તો દોરડું કે પટ, અથવા અપાનાદિ પ્રાણુ નજ હોય. આગળના ૧૯-૨૦ સૂત્રો આજ વાદને પ્રકટ કરે છે. એટલે કાર્યો કારણથી નામરૂપે કરીને ભિન્ન દેખાય છે, છતાં કારણના અસ્તિત્વમાજ પોતાની હયાતીવાળા હોવાથી તેઓ કારણથી અનન્યત્વવાળા જ છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. જો જુદા હોય તો મારી-માંથી પટ થાય, અને તંતુમાંથી ભિન્ન એવો ઘટ પણ થાય. વળી એકજ કારણમાંથી અનેક વિવિધ વિરુદ્ધ ગુણી કાર્યો પ્રકટ થાય. પણ આપણો તેવો અનુભવ નથી. મારે કારણમાજ કાર્ય સદ્ભાવે રહ્યું છે, એજ વાદ યુક્તિપ્રાણ છે.

કારણમાજ કાર્ય છે એમ સ્વીકારતા કાચકપ્રયોગની જરૂર નહીં રહે, એમ અમારું કહેવું નથી. નિમિત્ત કે ઉપાધિ કારણની હયાતી

તેમજ, સુક્તિથી અને બીજાં શબ્દ પ્રમાણથી પણ

હોય તોજ ઉપાદાનકારણમા કાર્યનું જુદું દસ્ય થાય છે, એમ જ અમે પણ માનીએ છીએ કારણકે અવિદ્યાની ઉપાધિથીજ અહ્નમા જગત્તા વિવિધ દસ્યો ખડા થાય છે. પણ તે દસ્યો જો અહ્ન ન હોય, તો જરૂર નહીંજ ખડા થાય તેથી જગતરૂપી કાર્ય અહ્નમા અવ્યક્ત 'સદ્' રૂપેજ રહ્યું છે, એમ શ્રુતિ પણ કહે છે. તેથી અસદ્વાદીનો બીજો વાદ, કે કાર્ય સદા થયા જ કરશે, તેમજ બધાય કાર્યો એકજ કારણથી બનશે, અને સદા હયાત રહેશે, તે ટુકી પડે છે. કારણકે, બધા કારણ-માથી કાર્ય ઉત્પાદક નિમિત્તો હોય ત્યાજ, જુદું નિશ્ચિત નિયમેજ ચતુ કાર્ય દેખાય છે. વળી, અમુક કારણમાથી અમુક ચોક્કસ કાર્ય કારકવ્યાપાર કરતા થાય છે, એવા કાર્યકારણ સંબંધની પરંપરામા નિશ્ચિત નિયમેજ ચતા અનુભવ ઉપરથી, કાર્ય તે કારણમા પ્રથમથીજ રહ્યું જ છે એમ ના કહેવાય, પણ એવો કારકવ્યાપાર ચતા ચોક્કસ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની કારણમા જ શક્તિ છે એટલું જ સિદ્ધ કરે છે, એવો વાદ સ્વીકારતાય, એ શક્તિને જ અમે સૂક્ષ્મ કાર્યાવગ્થા કહીએ છીએ અને તે શક્તિ કારણમાજ છે, તેથી તેવું કાર્ય સૂક્ષ્મરૂપે કારણમા સ્થિર છે, એમ સિદ્ધ થાય છે કારણમા જો એની શક્તિ ના હોય, તો એવા શક્તિહીન કારણમાથી કાર્ય કદિ થાય જ નહીં, એ પણ નિશ્ચિત છે.

આગલા સૂત્ર ૧૪ ની બ્યોતિમા સૂચવેલા કારણોનો આવી રીતે તિરસ્કાર કરતાય, એક પ્રશ્ન રહે છે કે, ત્યારે એક જ કારણાત્મક અહ્ન-માથી વિવિધ ગુણી અનેક બિન્ન કાર્યો કેમ થાય છે ? ભોક્તાની ભોગાર્થે પ્રેરાતી ચિત્તવૃત્તિ શક્તિયુક્ત અહ્નઉપર કારકપ્રયોગ એવો મંકરૂપ ઢરતા સૂક્ષ્મકાર્યાત્મક શક્તિ વ્યક્ત કાર્યરૂપે પ્રકટી ઉઠે છે, અને ભોક્તાની ચિત્તવૃત્તિની વિવિધતાએ શક્તિયુક્ત એકજ અહ્નમાથી અનેક વિવિધ ધર્મો તેને દસ્ય થાય છે આ શક્તિયુક્ત અહ્નમાજ ભોગેચ્છાનું પ્રકટ થવું, અને એવી ધ્ય્છાની સાથેજ શક્તિનું પરમાત્માની પ્રેરણાએ નિશ્ચિત નિયમેજ કાર્યરૂપે દસ્ય થવું, એજ તેની માયા છે શ્રુતિના જ શબ્દમા આ દર્શનને પ્રકટ કરીએ, તો “ગુણોના અન્વયવાળો જે કૃતનો કર્તા છે, અને એવા કૃતનો એજ ભોક્તા છે, તે વિશ્વરૂપ, ત્રિગુણાત્મક,

કાર્યનું કારણમાં અસ્તિત્વ છે, અને તેથી કારણથી કાર્યનું

ત્રણ માર્ગવાળો, ગ્રાણાધિપ પોતાનાં કર્મોએ કરીને (સંસારરૂપે) સંચરે છે." શ્વેતા. ૫. ૭. વળી જુવો શ્વેતા. ૧. (૮-૯). આજ દર્શન યો. સૂ. ૪. (૧૫-૧૬)માં છે. ત્યાં વસ્તુ એકજ છતાં, તેના ધર્મોની વિવિધતા કેમ થાય છે તે સમજાવતાં, યોગસૂત્રકાર કહે છે, કે "વસ્તુનું એકત્વ છતાં ચિત્તના ભેદોએ કરીને જ તે બે (વસ્તુ અને તેનાં અનેક ધર્મજ્ઞાનો)નો માર્ગ વિભિન્ન (એક સરખો નહીં એવો) થાય છે." અર્થાત્ વસ્તુ એક જ છે, છતાં દૃષ્ટાને તેના ધર્મો અનેક જણાય છે, તેનું કારણ તેમને જોનાર વિવિધ ચિત્તોની અપેક્ષા છે. એટલે વસ્તુના સ્વભાવમાં અનેકતા પ્રકટતી નથી, પરંતુ ભોક્તાની દૃષ્ટિમાં કાર્યોની-ધર્મોની વિવિધતા પ્રકટી ઉઠે છે. એવું કાર્યાત્મક દર્શન વસ્તુતાએ નહીં હોવાથી, તેને વેદાન્તમાં અસત્ અથવા મિથ્યાજ્ઞ માન્યું છે, અને તેથી એ કેવળ માયિકજ છે.

કદિ એમ કહેા કે, એ કાર્યકારણથી ભિન્ન છે, છતાં સમવેત એટલે સદા સાથેજ છે, તો એવા સમવેત સંબંધનો અર્થ શો ? જો એનો અર્થ કાર્યકારણનું તાદાત્મ્યજ હોય, તો અમારે એવો વાદ સંમત છે. પણ એનો અર્થ જો ભિન્ન વસ્તુઓનો સંયોગ હોય તો તે યુક્તિ-હીન છે. કારણકે, જો એવો સંયોગ સદા એમને એકઠાં જ રાખનારો હોય તો તો તે તાદાત્મ્ય લાવજ થયો. જો એવો સંબંધ નિત્ય ના હોય તો વગર કારણે પણ કાર્યનો સંભવ થશે, જે અનુભવ વિરુદ્ધની વાત હાસ્યાર્પક છે. વળી કારણ છતાંય, કારકપ્રયોગ લગાડતાં કાર્યની ઉત્પત્તિ ના પણ થાય; કારણકે તેમનો સંબંધ નિત્ય નથી. અને તે પણ અનુભવ વિરુદ્ધ છે. વળી એવો સંયોગ કારણના કયા અવયવની સાથે થશે ? પ્રત્યેક અવયવની સાથેનો સંયોગ તે ભિન્ન અને એકજ અવ-યવી લાવે કેમ પરિણામ પામે ? બધાય અવયવોનો સંયોગ થતા એક જ અવયવી કેમ પ્રકટે ? ના જ પ્રકટે. અવયવીઓ અનેક થાય.

વળી સંયોગ તો બે હયાત વસ્તુઓનોજ સંભવે, તેથી કાર્યની ઉત્પત્તિ કરવા માટે આવા સંયોગ અર્થે કારણની પછીજ થનારા કાર્યને પણ પહેલેથીજ ઉત્પન્ન થએલું અથવા હયાતીવાળું ગણવાની હાસ્ય-જનક રિયતિ પ્રાપ્ત થશે. અર્થાત્ કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તો કાર્યનો

અનન્યત્વ સિદ્ધ થાય છે.

અભાવજ છે, તેથી કારણ સાથે કયું હયાત કાર્ય જોડાશે ? તેથી સંયોગવાદ અયોગ્ય છે. તાદાત્મ્યભાવમાં કાર્યની વસ્તુતાના અભાવે સંયોગની આવશ્યકતા જ નથી, તેથી કારણમા સૂક્ષ્મભાવે કાર્ય રહ્યું જ છે એ વાદ યુક્તિયુક્ત છે. હાથીથી જેમ ઘોડો જુદો છે તેવી રીતે આભરણુ સુવર્ણથી ભિન્ન નથી, તેથી સૂવર્ણમાં સૂક્ષ્મભાવે આભરણુ રહી શકે છે.

હવે કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ, એટલે બ્રહ્મ કારણમાં જ જગત્ કાર્યનું વ્યક્ત હોવાપણું એજ રીતે સંભવી શકે; કારણકે એકી વખતે કારણ અને કાર્યની ભિન્ન એવી પ્રતીતિ તો અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કાંતો કારણમાં દશ્ય થતું કાર્ય વસ્તુતારહિત અને મિથ્યા હોય; અથવા કારણ પોતે દશ્ય એવા કાર્યરૂપે જ વાસ્તવિક રીતે ફરી જતું હોય તોજ કારણકાર્યનું અનન્યત્વ અનુભવાય. પહેલો વાદ ઉપનિષદને સંમત છે. કારણકે કાર્યાત્મક વિકારોને શ્રુતિ 'વાણીના આશ્રયવાળુ નામરૂપ માત્ર' જ, એટલે કે વસ્તુતા રહિત જ કહે છે. છાં. ૬. ૧. ૪. અને એજ મત શંકરાચાર્ય સ્વીકારે છે. જી. વિ. ચૂ. (૨૨૯ થી ૨૩૮); ૪૦૭. બીજો મત દ્વૈતવાદી સાંખ્યનો (સાં. પ્રથમન ૧. ૭૫) તેમજ અદ્વૈતવાદી કહેવાતા રામાનુજાચાર્યનો છે. તેમાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અને રામાનુજનું એક બ્રહ્મ-કારણવસ્તુતાએ કરીને કાર્યાત્મક જગતરૂપે પરિણમે છે. આ મત યુક્તિ-હીન છે. બ્રહ્મનું એમાં ઉપમર્દન થતાં, બ્રહ્મ અજ અને અમર મટી જાય છે. અને આત્મ પરિણામ ઘટાદિમાં મૃત્તિકાના અનુભવાતા સ્થિર દૃટસ્થત્વની વિરૂદ્ધ છે. વળી પરિણામ પામેલું જગત નાશવાન અનુભવીએ જ છીએ, છતાં એને કારણ જોડેજ સત્-અવિનાશી માનવું પડે છે. અને વળી જગત સત્વરૂપ હોઈ એનું જ્ઞાન અઆધિત થતાં જ્ઞાન-ચીજ મુક્તિનો પણ અસંભવ થાય છે, તેથી જ યોગ મતમાં પણ સમ્યક્ જ્ઞાન થતાં ચિત્તશક્તિઓનો નિરોધ થઈ સંયમ થવાથી પ્રકૃતિના ધર્મોની સૃષ્ટિ શમી જ જાય છે, એવો સ્વીકાર કર્યો છે, તે પ્રમાણે ધર્મનાં પરિણામો વાસ્તવિક હોય તો શમે નહીં. જીવો. યો. સ. ૪. ૩૪. ધર્મોનાં આવાં પરિણામો તેથી માયિક જ છે, એવો જ વેદાન્તને તેમજ યોગનો નિર્ણય યોગ્ય છે.

૧૮ [પટવચ્ચ—અને પટની પેઠે]

અને પટની પેઠે, કારણ અને કાર્ય અલિન્ન છે છતાં તેઓ જુદા અર્થોને સારે છે

૨૦ [યથા ચ પ્રાણાદિ—વળી, જેમ પ્રાણો વિગેરે છે તેમ.]

વળી જેમ ઠારણુ-પ્રાણુ એકજ છતાં, અપાન, પ્રાણુ, આદિ અનેક કાર્યરૂપે થઈ તે વિવિધ અર્થોને સારે છે તેમ

૨૧ [હતરવ્યપદેશાદિતાકરણાદિદોષમસક્તિ — ખીજનો ઉપદેશ છે, તેથી હિત નહીં કરવા વિગેરેના દોષનો પ્રસંગ આવશે]

રામાનુજાચાર્ય પોતાનો મત આ પ્રમાણે પ્રકટ કરે છે (જુવો શ્રી ભાષ્ય ગુજરાતી પૃ ૨ અને પૃ ૬૨-૬૩) ત્યાંના તત્વસાર આવે છે—' ચિત્ અને અચિત્ વગર માત્ર બ્રહ્મનું શરીર હોય, બ્રહ્મનો પ્રભર (વિશેષણ) છે એ રીતના પ્રકારવાળું બ્રહ્મ જ સર્વદા સર્વ શબ્દ વડે કથાય છે એ બ્રહ્મ કોઈક વાર એની સૂક્ષ્મ દશાવાળી ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ રૂપી શરીરયુક્ત હોય છે, કે જ્યારે એ એનું શરીર હોના છતાં પણ પોતાથી જૂદું જોળખી શકાતું નથી, ત્યારે એ કારણા વરથ બ્રહ્મ દેવાય છે અને કોઈવાર એ એની મૂળ દશા પામેલી ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ રૂપી શરીરવાળું હોય કે જ્યારે વિભક્ત નામ અને રૂપનો વ્યવહાર એને લગાડી શકાય છે, ત્યારે એ માર્યાન સ્થ બ્રહ્મ કહેવાય છે કારણુ એનું જે પર બ્રહ્મ છે તેનાથી આ દૃશ્ય માત્ર કાર્યરૂપ જગત્ અનન્ય છે શરીર ખૂત જે ચિત્ અને અચિત્ વગર અને શરીર બ્રહ્મ, તેની કારણાવસ્થામાં અને કાર્યાવસ્થામાં સેકડો શ્રુતિઓએ બતાવ્યા પ્રમાણે જે સ્વભાવ બેદ મડી શકે છે તે થકી તેઓના ગુણ અને દોષની વ્યવસ્થા બને છે, એ વાત નહુ દષ્ટાન્તમાવાત્ (અ સુ ૨ ૧ ૬)માં ઉપર કહી છે ' આવું કારણુબ્રહ્મ અને કાર્યબ્રહ્મ તે ઉભય કારણુમાર્ગ સંઘાતવાળું છે, અને તેથી કાર્ય-બ્રહ્મ જ છે. જુવો અ સુ ૪ ૩ (૮-૧૦) અને યો સુ ૪ ૩૨

અનન્યત્વ સિદ્ધ થાય છે.

અભાવજ છે, તેથી કારણ સાથે કયું હયાત કાર્ય જોડાશે ? તેથી સંયોગવાદ અયોગ્ય છે. તાદાત્મ્યભાવમાં કાર્યની વસ્તુતાના અભાવે સંયોગની આવશ્યકતા જ નથી, તેથી કારણમાં સૂક્ષ્મભાવે કાર્ય રહ્યું જ છે એ વાદ યુક્તિયુક્ત છે. હાથીથી જેમ ઘોડો જુદો છે તેવી રીતે આભરણ સુવર્ણથી ભિન્ન નથી, તેથી સુવર્ણમાં સૂક્ષ્મભાવે આભરણ રહી શકે છે.

હવે કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ, એટલે બ્રહ્મ કારણમાં જ જગત કાર્યનું વ્યક્ત હોવાપણું એજ રીતે સંભવી શકે; કારણકે એકી વખતે કારણ અને કાર્યની ભિન્ન એવી પ્રતીતિ તો અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કાંતો કારણમાં દશ્ય થતું કાર્ય વસ્તુતારહિત અને મિથ્યા હોય; અથવા કારણ પોતે દશ્ય એવા કાર્યરૂપે જ વાસ્તવિક રીતે ફરી જતું હોય તોજ કારણકાર્યનું અનન્યત્વ અનુભવાય. પહેલો વાદ ઉપનિષદને સંમત છે. કારણકે કાર્યાત્મક વિકારોને શ્રુતિ 'વાણીના આશ્રયવાળુ નામરૂપ માત્ર' જ, એટલે કે વસ્તુતા રહિત જ કહે છે. છાં. ૬. ૧. ૪. અને એજ મત શંકરાચાર્ય સ્વીકારે છે. જી. વિ. ચૂ. (૨૨૬ થી ૨૩૮); ૪૦૭. બીજો મત દ્વૈતવાદી સાંખ્યનો (સાં. પ્રથમ ૧. ૭૫) તેમજ અદ્વૈતવાદી કહેવાતા રામાનુજચાર્યનો છે. તેમાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અને રામાનુજનું એક બ્રહ્મ-કારણ વસ્તુતાએ કરીને કાર્યાત્મક જગતરૂપે પરિણમે છે. આ મત યુક્તિ-હીન છે. બ્રહ્મનું એમાં ઉપમર્દન થતાં, બ્રહ્મ અજ અને અમર મટી જાય છે. અને આવું પરિણામ ઘટાદિમાં મૃત્તિકાના અનુભવાતા સ્થિર કુટરથત્વની વિરૂદ્ધ છે. વળી પરિણામ પામેલું જગત નાશવાન અનુભવીએ જ છીએ, છતાં એને કારણ જોડે જ સત્-અવિનાશી માનવું પડે છે. અને વળી જગત સત્યરૂપ હોઈ એનું જ્ઞાન અગ્રાધિન થતાં જ્ઞાન-થીજ મુક્તિનો પણ અસંભવ સાચ છે, તેથી જ યોગ મનમાં પણ સમ્યક્ જ્ઞાન થતાં ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ થઈ સંયમ થવાથી પ્રકૃતિના ધર્મોની સૃષ્ટિ શમી જ જાય છે, એવો સ્વીકાર કર્યો છે, તે પ્રમાણે ધર્મનાં પરિણામો વાસ્તવિક હોય તો શમે નહીં. જીવો. યો. ચ. ૪. ૩૪. ધર્મોનાં આવાં પરિણામો તેથી માયિક જ છે, એવો જ વેદાન્તને તેમજ યોગનો નિષ્કર્ષ યોગ્ય છે.

૧૯ [ષટ્વચ્ચ—અને પટની પેઠે.]

અને પટની પેઠે, કારણ અને કાર્ય અભિન્ન છે છતાં તેઓ બુદ્ધિ અર્થોને સારે છે.

૨૦ [યથા ચ પ્રાણાદિ—વળી, જેમ પ્રાણો વિગેરે છે તેમ.]

વળી જેમ કારણ-પ્રાણ એકજ છતાં, અપાન, પ્રાણ, આદિ અનેક કાર્યરૂપે થઈ તે વિવિધ અર્થોને સારે છે તેમ.

૨૧ [इतरव्यपदेशाद्विताकरणादिदोषप्रसक्तिः—
બીજાનો ઉપદેશ છે, તેથી હિત નહીં કરવા વિગેરેના દોષનો પ્રસંગ આવશે.]

રામાનુજાચાર્ય પોતાનો મત આ પ્રમાણે પ્રકટ કરે છે. (ભુવે શ્રી ભાષ્ય ગુજરાતી પૃ. ૨ અને પૃષ્ઠ ૬૨-૬૩). ત્યાંનો તત્વસાર આવે છે—“ચિત્ત અને અચિત્ત વસ્તુ માત્ર અજ્ઞાનું શરીર હોઈ, અજ્ઞાનો પ્રકાર (વિજ્ઞેયણ) છે. એ રીતના પ્રકારવાળું જાણ જ સર્વદા સર્વ શબ્દ વડે કથાય છે. એ જાણ કોઈક વાર એવી સૂક્ષ્મ દશાવાળી ચિત્ત અને અચિત્ત વસ્તુ રૂપી શરીરયુક્ત હોય છે, કે જ્યારે એ એવું શરીર હોવા છતાં પણ પોતાથી બૂદ્ધિ ઓળખી શકાતું નથી, ત્યારે એ કારણ-વસ્તુ જાણ કહેવાય છે; અને કોઈવાર એ એવી સ્પૂર્ણ દશા પામેલી ચિત્ત અને અચિત્ત વસ્તુ રૂપી શરીરવાળું હોય કે જ્યારે વિભક્ત નામ અને રૂપનો વ્યવહાર એને લગાડી શકાય છે, ત્યારે એ કાર્ય-વસ્તુ જાણ કહેવાય છે. કારણ એવું જે પર જાણ છે તેનાથી આ દશ્ય માત્ર કાર્યરૂપ જગત્ અનન્ય છે. શરીર બૂત જે ચિત્ત અને અચિત્ત વસ્તુ, અને શરીરી જાણ, તેની કારણાવસ્થામાં અને કાર્યાવસ્થામાં મેંકડો શ્રુતિઓએ બતાવ્યા પ્રમાણે જે સ્વભાવ ભેદ પડી શકે છે તે યદી તેઓના ગુણ અને દોષની વ્યવસ્થા બને છે, એ વાત ન તુ દૃઢાન્તમાવાત્ (અ. સૂ. ૨. ૧. ૬)માં ઉપર કહી છે.” આવું કારણજાણ અને કાર્યજાણ તે ઉભય કારણકાર્ય સંઘાતવાળું છે, અને તેથી કાર્ય-જાણ જ છે. ભુવે અ. સૂ. ૪. ૩. (૬-૧૦) અને યો. સૂ. ૪. ૩૨.

‘તે તું જ છું’ એવો અહને વિષે ણીજનો, એટલે કે સંસારી લોકતા જીવ હોવાનો ઉપદેશ છે, તેથી હુ.ખમય લોભ્ય જગતની ઉત્પત્તિ કરવા માટે અહમાં પોતાનું જ હિત નહીં કરવા જેવા દોષનો પ્રસંગ આવશે.

૨૨ [અધિક તુ મેદનિર્દેશાત—પણ, અધિક છે, લેઈ બતાવ્યો છે તેથી.]

પણ, સંસાર વ્યવહારમાં તો, અહ શારીરથી—જીવાત્માથી

(૨૧) અહનો શારીરાત્મા—જીવાત્મા તરીકે બે પ્રકારે ઉપદેશ થયો છે. એક તો, અહ તે તુ જીવ જ છું એવો જા. ૬. ૮.૭ નો ઉપદેશ અને બીજો આ સર્વ જે કાર્ષ દેખાય છે તે સજીને તેમાં સદ્ દેવતાએ પ્રવેશ કર્યો, તેથી સદ્-દેવતા એવા શરીરવાળો શારીર થયો જીવો જા. ૬ ૩.૩ અને તૈ ૨.૬ ૧ આમ અહ શારીરાત્મકે બનતા જીવનીજ પ્રેરણાવાળો હોય, અને કાર્ષ પણ આપી પોતાનું અહિત કરવા પ્રેરાય નહીં, છતાં આ અહ તો સુખદુઃખથી ભર્યાં આવા અહિતરૂપ જગતને ઉપજાવીને તેમાં પ્રવેશ કરી પોતે પોતાના અહિતનો અનુભવ કરવા પ્રેરાય છે તે અવશ્ય દોષરૂપ થાય, તેથી અહ જગતનું કારણ બનવા યોગ્ય નથી એવો આ સૂત્રમાં પૂર્વપક્ષ થયો છે

(૨૨) જીવ અને અહની પરમાર્થ દશામાં ઉપદેશોના એકબીજાને, સંસાર વ્યવહારમાં પણ લગાડી દહ પૂર્વપક્ષે કરેલો હેત્વાભાસ સૂત્રકાર અહીં ઉઘાડો પાડે છે, અને કહે છે, કે સંસાર વ્યવહારમાં તો અહ અને જીવનું એકબીજા નથી, પણ તેવી વ્યવહાર દશામાં તો અહ જીવથી જીવી જોડીનું સત્વ છે, તેથી જીવના ભાવો અને ધર્મિયાઓ તે ઉચ્ચ અહને લાગુ પાડી નજ શકાય અને તેથી, પોતાનું હિત જ કરવાની જે મંસારીની સ્વાર્થી દષ્ટિ છે તે બે અહમાં ના હોય તો તે દોષ કહેવાય નહીં. અહને કોઈનું હિત કે અહિત કરવાનું હોતું નથી સંસારીની આ વ્યવહાર દષ્ટિમાં અહ તેનાથી જીવો અને જીવો કાઢીનો છે, તેને માટે જીવો શ્રુતિઓ જૂ ૨. ૪. ૫, મૂ, ૪. ૩. ૩૫, જા ૮. ૭ ૧, જા. ૬. ૮. ૧. વગી જીવો અ. સૂ. ૨. ૩. (૩૬, ૩૭).

અધિકએટલે ઉપરની કોટિનું છે, એવો વ્યવહારમાં બેયમાં ભેદ બતાવ્યો છે, તેથી;

૨૩ [અશ્વમદાદિવચ્ચ તદનુપપત્તિઃ—અને પથ્થરાદિના જેવા છે; એની અયોગ્યતા છે.]

અને, સંસારી જીવો તો પૃથિવીમાંથી વિવિધ ઉપાધિએ થતા વિવિધ ગુણવાળા કિમતી પથ્થરાદિના જેવા છે; તેથી જીવોથી એવા ભિન્ન પ્રકારના કારણુ અહ્યમાં, પોતાનું હિત નહીં કરવા જેવા, તે લૌકિક એટલે સ્વાર્થી દષ્ટિવાળા દોષની જરૂર અયોગ્યતા છે.

વળી પરમાર્થ દષ્ટિએ જીવ અહ્ય સાથે ઐક્ય ભાવે થતા, પોતાનું હિતજ કરવાનો એવો જીવભાવ ઉઠી જઈ, અહ્યભાવમા તે ભળે છે. અહ્ય જીવભાવને પામતો નથી, પણ જીવ અહ્યભાવને પામે છે. જીવો સૂ. ૨. ૧. ૯ આવા ઐક્ય ભાવમા અવિદ્યાકૃત સર્વ ભેદ વ્યવહારનો ભોપજ થાય છે, તેથી ન્યા પારકું-કે પોતાનું એ-રી ભેદ દષ્ટિજ નથી ત્યા પોતાનું જ હિત કરવા જેવો સ્વાર્થી દોષ અસંભવિત છે.

(૨૩) ત્યારે એકજ કારણુ અહ્યમાથી વિવિધ ગુણી જીવોની ઉત્પત્તિ કેમ સંભવે ? તેના ઉત્તરમા કહે છે, કે જેમ એકજ પૃથિરી તત્વમાથી અનેક ઉપાધિની વિવિધતાએ હીરો, પોખરાજ, મણી, માણિક, લીંઘમાદિ અનેક દેખાતા વિરુદ્ધ ગુણી રત્નો થાય છે તેમ, વિવિધ કર્મની ઉપાધિએ વિવિધ ગુણી જીવો બની શકે. એટલે જીવોનો વિવિધતાવાળો ભાવ અહ્યભાવથી તદ્દન જૂદાજ પ્રકારનો છે તેથી, અને આ સંસાર વ્યવહારની ભિન્નતા-વિવિધતા શ્રુતિએ સ્પષ્ટ કહી છે તેથી, પોતાનું હિતજ કરવાનો જે ધર્મ જીવમા જણાય તેવો કારણુ અહ્યમા પણ ધર્મ જણાવોજ બોધ્યો, એવો વાદ કરવો અયોગ્ય છે. કોટીના ભેદને લીધે બેયમા સમાન ગુણનું આરોપણ કરવું જરૂર દોષિત થશે.

૨૪ [ઉપસંહારદર્શનાન્નેતિ ચેન્ન ક્ષીરવદ્ દ્વિ—ઉપસંહાર જોઈએ છીએ તેથી નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, કારણકે દહીંની પેઠે.]

લૌકિકમાં ઘડો કરવા માટે કુંભારને ચક્ર, દંડાદિ ઉપસંહાર એટલે સાધનો જોઈએ છીએ તેથી, જેને એવાં કાંઈજ સાધન નથી એવું અહા જગતનું કર્તા બની શકે નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. કારણકે જગત, અહામાંથી વગર સાધનેજ દૂધમાંથી થતા દહીંની પેઠે પણ બની શકે.

૨૫ [દેવાદિષદપિ લોકે—વળી, લૌકિક વ્યવહારમાં દેવાદિની પેઠે.]

વળી, લૌકિક વ્યવહારમાં સ્વીકારાયલા દેવાદિની પેઠે, અહાને કોઈ સાધનની જરૂરજ નથી.

(૨૪) દૂધ જેમ હવાના ઓક્ષીજનની સાથે સંબંધમાં આવતા, અન્ય કોઈ બહારના પુરૂષે યોજેલા સાધનનો ઉપયોગ કર્યા વિનાજ, પોતાની મેળે દહીં રૂપે પરિણામ પામે છે તેમ, જે જે કારણાત્મક ઉપાદાનની સામગ્રી છે તેનો યોગ-સંબંધ થતાં, અહાની શક્તિએજ જગત આવા માયિક પરિણામને પામે, ત્યાં બીજા કોઈ સાધનની જરૂર નથી.

(૨૫) કોઈ પણ કાર્ય કરવામા માણસને જેમ સાધનની જરૂર પડે છે તેમ, દેવાને તેમની અત્યર્થ શક્તિઓના પ્રભાવે સાધનની જરૂર નથી પડતી, એવી દેવાની અલૌકિક શક્તિની લોકમાં માન્યતા છે. તે પ્રમાણે ઈશ્વર, જે દેવોથીય મોટો અને સર્વ શક્તિમાન છે, તેને એવાં મનુષ્યના સાધનોનો પોતાના સૃષ્ટિ સર્જનમાં ઉપયોગ કરવોજ પડે, એમ કહેવું તદ્દન યુક્તિહીન છે.

૨૬ [કૃત્સ્નપ્રસક્તિનિરવયવત્ત્વશબ્દકોપો વા—
આખાને પ્રસંગ આવશે, અથવા નિરવયવીપણ્યાની શ્રુતિનો
વિરોધ થશે.]

વસ્તુતાએ દહીંની પેઠે થતો વિકાર લેતા તો, આખાય-
પૂર્ણ બ્રહ્મને જગત જેવા કાર્ય રૂપે પશ્ચિમવાનો પ્રસંગ
આવશે, અને તેથી અમર એવા મૂળ બ્રહ્મનું મરણ અથવા
ઉચ્છેદ થશે. અથવા, તેના અંશ માત્રનું પરિણામ લેતા પણ,
એ બ્રહ્મના નિરવયવીપણ્યાની શ્રુતિનો વિરોધ થશે

૨૭ [શ્રુતેસ્તુ શબ્દમૂલત્વાત્—પણ, શ્રુતિ છે તેથી,
અને શબ્દ જ મૂળ છે તેથી]

(૨૬) બ્રહ્મભાષીજ જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે, અને તેની ઉત્પ-
ત્તિને માટે બ્રહ્મને અન્ય કોઈ સાધનની આવશ્યકતા પણ નથી,
એટલું સિદ્ધ કર્યું હતું આ જ્ઞાનને વધારે સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે,
તેથી, આવા દૂધભાષી થતા દહીંની પેઠે, બ્રહ્મભાષી જગતની ઉત્પત્તિ
તે ખરેખરી વસ્તુતાએ થતી હશે, કે નહીં ? આવી ઉત્પત્તિમા વળી
જેમ દૂધનું વિમર્દન થઈને તે દહીં થાય છે, એવુંજ પરિણામ થતું
હશે ? કે બ્રહ્મનું વિમર્દન થયા વગરજ તેમા થતો વિકારભાવ માત્ર
દેખાય પુરતોજ હશે ?

વસ્તુતાએ બ્રહ્મનું વિમર્દન થઈને જગત ખડું થાય, તો બ્રહ્મને
નિરવયની લેતા આખું બ્રહ્મ કાર્યરૂપે થઈ જતા, અજર, અમર એવા
મૂળ બ્રહ્મનો ઉચ્છેદ થાય, અને જો અશ માત્રમાજ એવું પરિણામ
લેઈએ, તો બ્રહ્મ નિરવયની છે, એવી શ્રુતિઓને વિરોધ બાગસે એવો
પૂર્વપક્ષ થાય છે

બ્રહ્મ નિષ્કલ, નિષ્ક્રિય, શાન્ત, નિગ્વલ, અને નિરજન છે,
તેની અનેક શ્રુતિઓ છે જુવો શ્વેતા ૬ ૧૯, સુ ૨ ૧ ૨ ખૂ
૨ ૪ ૧૨, જૂ ૩ ૯ (૨૫-૨૬) જૂ ૩ ૮ ૮

દૂધ અને હીરનો વ્યાવહારિક દૃષ્ટાન્ત તો, વગર સાધને વિકાર
બની શકે છે, એટલુંજ જતાવવા માટે આપ્યો છે

(૨૭) સૂત્રકાર ઉપલી શકાનું સમાધાન કરતા કહે છે, કે અમારા

પણ, શ્રુતિ એવી છે તેથી આપું અહ ઉપાદાન નથી.
અને વેદનો શબ્દ જ અહના જ્ઞાનનું મૂળ છે તેથી નિર-

વેદાન્ત પક્ષમા ઉપગ્ના દોષ નહી આવે કારણ કે અમે આખાય
પૃથ્વી અહને જગતનું ઉપાદાન કાગણ સ્વીકારતા નથી એરી માન્યતા
તો શ્રુતિથી વિરુદ્ધ છે, કારણ કે, શ્રુતિમા જેમ અહથી જગતની
ઉત્પત્તિ કહી છે, તેમજ એવા વિકારથી તદ્દન જુદાજ વિકાર વગરના
અહનું અસ્તિત્વ પણ શ્રુતિએ કહ્યું છે જુવો, છા ૬ ૩ ૨, છા
૩ ૧૨ ૬ તેમજ જગતનું ઉપાદાન નહી થએના એવા વિચારથી
જુદા અહને પામવાનું કહ્યું છે જુવો ગદો ૬ ૮ ૧. હવે અહ જે
સ્વરૂપે નિર્વિદાગ્ના હોય, તો તેમ અને નહીં તેથી આપ્રુય અહ
કાર્યભાવે થાય છે, એમ અમે સ્વીકાર કરતા નથી, કારણ કે શ્રુતિનું
એમજ કહેવું થાય છે

તેમજ વળી અહનું નિરવયન કહેતી શ્રુતિની સાથે પણ
અમારે વિરોધ આની શકે નહીં, કારણ કે અમારા મતમા એ નિર
વયવી અહની શ્રુતિનો પણ સ્વીકાર છે અતીતેન્દ્રિય અહને જાણનાનું
શ્રુતિ એમ્હુજ યોગ્ય પ્રમાણ હોવાથી (અ સ્ ૧ ૧ ૩), એ
અહને નિર્વિકાર, અને નિરવયવજ અમે સ્વીકારીએ છીએ એટલે
એનું અશોપાદાનત્વ પણ વસ્તુતાએ બની નાજ શકે વળી નિર્વિકાર.
એવા અહનો ખરેખરો વિચાર પણ અસંભવિત છે મૃ ૨ ૯
૨૫ તેથી જે જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે તે વાસ્તવિક નહીં, પણ
માયિવજ બની ગઈ એટલે મૂળ અહનો ઉપમર્દ થયા વગરજ, અગાતીને
તેની અવિદ્યાના ઠારણેજ એમાથી જાણે જુદુજ ઉત્પન્ન થતું જગત
માત્ર દેખાવ પુરતુંજ ખડુ થાય છે, પણ તે વસ્તુતાએ નથી, એવો
અમારો મત શ્રુતિને અનુસાર, અને વસ્તુતાએ નિર્દોષ છે, એમ સૂન
કાર પ્રતિપાદન કરે છે

વળી, જગતની ઉત્પત્તિ વર્ણવતી શ્રુતિથી અહ જગત રૂપે
પરિણમે છે, એમ પ્રતિપાદન કરવાનો શ્રુતિનો જરાય આગ્રય નથી
કારણકે એવા વિકારના જ્ઞાનનું શ્રુતિએ કાર્મજ રૂળ કહ્યું નથી પરંતુ
એ સર્વ વિકારની પારખ, વિકાર રહિત એવું જે નિષ્ક્રિય, અજ્ઞ, અમર,

વયત્વની શ્રુતિનો પણ અમારા મતમાં સ્વીકાર છે; એટલે એવું અશોષાદાન પણ વસ્તુતાએ નથી, પણ માયિકજ છે.

૨૮ [આત્મનિ ચૈવં વિચિત્રાશ્ચ હિ—અને એજ પ્રમાણે આત્મામાં વિચિત્ર પ્રકારનાં સ્વરૂપો છે તેથી.]

અને, એજ પ્રમાણે જીવાત્મામાં વિચિત્ર પ્રકારનાં વિદ્યુદ્ગુણી પણ સ્વરૂપો સ્વપ્નમાં થતાં દેખાય છે—અનુભવાય છે, તેથી એવી માયિક ઉત્પત્તિ સંભવી શકે છે.

૨૯ [સ્વપક્ષદોષાશ્ચ—અને, પોતાના પક્ષમાંય એવો દોષ તો છે, તેથી.]

બ્રહ્મ છે તેજ મુમુક્ષુનો આત્મભાવ છે, એમ પ્રતિપાદન કરવા જ, અને આત્માનું એવું ‘સ્વરૂપ’ ઓળખવામાં સદાય કરવા, એવી પરિણામની શ્રુતિ કહી છે. કારણકે એવા આત્મ જ્ઞાનનુંજ અવિદ્યાનાશક ફળ કહ્યું છે. જુવો ‘સ एष नेति नेति आत्मा’ કહીને ‘अमयं वै जनकं प्राप्तोऽसि.’ એમ બૃ. ૪. ૨. ૪. માં કહ્યું છે.

(૨૮) પણ સ્વરૂપનું ઉપમર્દન થયા વગર એકલા અદ્વૈત બ્રહ્મમાં અનેક પ્રકારની આવી વિરૂદ્ધ ગુણી સૃષ્ટિ કેમ બની શકે? એવી શંકાના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે એમ બની શકે છે, એવો આપણો સ્વપ્નમાં થતો રોજનો અનુભવ છે. કારણકે, ત્યાં એકજ જીવાત્મા પોતાના સ્વરૂપનું ઉપમર્દન કર્યા વગર વિવિધગુણી સૃષ્ટિને સ્વપ્નમાં રચે છે, અને ભાગે છે. જુવો શ્રુતિ. બૃ. ૪. ૩. ૧૦. આવા દર્શનનું કારણ સ્પષ્ટ એજ છે, કે એ સ્વપ્ન સૃષ્ટિ વાસ્તવિક નથી, પણ સ્વપ્નાવસ્થાની અપેક્ષાવાળી જ હોઈને કેવળ માયિક જ છે. વસ્તુતાએ અસ્તિત્વવાળું હોય તેનાજ સ્વભાવમા વિરૂદ્ધગુણો સંભવી શકે નહીં. એ નિયમ માયિક અને જૂઠાં દશ્યોને લાગુ પડતો નહીં.

(૨૯) સાંખ્યોનું પ્રધાન તેમના ગુણોની સામ્યાવસ્થા છે. એટલે તે શબ્દાદિ જેવા વિશેષ ગુણો રહિત છે, અને વળી તે નિરવયવ છે એમ તેઓ માને છે. એટલે એમનાજ નિરવયવમાંથી અવયવવાળી સૃષ્ટિ થઈ એવો વિરોધ—દોષ તો એમના પક્ષમાં પણ છે. કારણકે પ્રધાનને તેઓ વાસ્તવિક જ માને છે, માયિક નહીં. અમારા સિદ્ધાન્તમાં એવો કાંઈ દોષ નથી.

અને તમારા પોતાના નિરવયવ અને નિર્ગુણ એવા પ્રધાનમાથી વિવિધરૂપે થતી જગતની ઉત્પત્તિવાળા સામ્ય પક્ષમાય એવો દોષ તો આવે છે, તેથી અમારો મત નિર્દોષ જ ઠરે છે.

૩૦ [સર્વાપિતા ચ તદ્દર્શનાત—અને એ સર્વેથી યુક્ત છે, એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી]

અને એ સદ્દેવતા સર્વે શક્તિયોથી યુક્ત છે એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી

૩૧ [ચિકરણત્વાન્નેતિ ચેન્ન તદુક્તમ્—કરણ નથી તેથી નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી એનું આગળ કહ્યું છે.]

એ સદ્દેવતાને કરણ એટલે ઇન્દ્રિયાદિ સાધન નથી, તેથી એ શક્તિયુક્ત પણ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી એનું આગળ કહ્યું જ છે

૩૨ [ન, પ્રયોજનવત્ત્વાત—નહીં, પ્રયોજન હોયુ બે-ધએ તેથી]

(૩૦) જુવો શ્રુતિ જાહે ૩ ૧૪ ૪ મુ ૧ ૧. ૮ છા ૮ છ ૧, બુ ૩ ૮ ૮ મા સદ્દેવતાને સર્વશક્તિવાન કહ્યો છે તેથી એને બીજા સાધનોની કાંઈ જરૂર નથી

(૩૧) એ અક્ષરને ઇન્દ્રિયરહિત કહ્યો છે, તે જુવો મુ ૩ ૮ ૮ મા તેમજ સર્વ વિશેષ ગુણોનો એમા નિરૂપ કર્યો છે તે મુ ૩ ૮ ૨૬ મા જુવો છતાં એ સર્વશક્તિમાન છે જુવો શ્વેતા ૩ ૧૯ આગળ કહ્યું છે તેને માટે જુવો અ સૂત્રો ૨ ૧ (૨૪-૨૫)

(૩૨) પ્રાણી માત્ર પોતાના આત્માને તૃપ્ત કરવા જ પ્રવૃત્તિ કરે છે, એમ શ્રુતિ વારવાર મહે છે, જુવો મુ ૨ ૪, ૫ અહ્ય એતન દોષ એને એની આત્મતૃપ્તિનું પ્રયોજન હોય તોજ તે જગતની ઉત્પત્તિ

એતન પ્રહ્લ જગત રચે નહીં. રચવાનું એને પ્રયોજન હોયું જોઈએ, અને પરિતૃપ્ત એવા પ્રહ્લને પ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન સંભવતું નથી, તેથી.

૩૩ [લોકવન્તુ લીલાકંચલ્યમ્—પણ લૌકિક વ્યવહારની પેઠે, એ કેવળ લીલાજ.]

પણ લૌકિક વ્યવહારમાં યાચ છે તેની પેઠે, કાંઈ ખાસ પ્રયોજનરહિત કેવળ એની લીલા જગત રૂપે જાની શકે, તેથી પ્રહ્લ જગત રચે, એવો મત નિર્દોષ છે.

૩૪ [યેષમ્યનેષ્ણયે ન, સાપેક્ષત્વાત્તયા દિ દર્શયતિ—

કરવા જેવો વ્યવહાર કરે, પણ એનેતો એની તૃપ્તિનો પ્રસંગ જ નથી, કારણકે શ્રુતિમા પ્રહ્લને પરિતૃપ્ત, સંપૂર્ણ, સર્વથા એમ કહીને જ ઓળખાવ્યું છે. તેથી તેને એની એકેય કામના નથી, કે જેની તૃપ્તિ યવાની ખાત્રી હોય, તેથી એ પ્રવૃત્તિમા પડે નહીં કદિ એમ કહેા, કે જગતને કયાં પછી એને જોઈને કે જાણીને પોતાને તૃપ્તિ યાય તે સાઝ તે પ્રગતિ કરે, તો તે પણ યોગ્ય નથી. કારણકે એતો સર્વથા છે, તેથી બાધ આવે. આવો પૂર્વપક્ષ થના, સુત્રકાર કહે છે કે.

(૩૩) જગતની હિતપતિ કેવળ લીલાની પેઠે પ્રયોજનરહિત છતાં પ્રહ્લ કરી શકે. પ્રહ્લનું પ્રયોજન આખા દૃષ્ટિએ જાણી શકાતું નથી. પણ માયાની જે માયા કરે છે, તે ખામ પ્રયોજન વગર કરે છે, કારણ કે એ માયાનો પોતે બોગ કરતો નથી. છતાં, કદિ માર્ગીને તો ખીજને આનંદ કરાવવાનું સૂક્ષ્મ પ્રયોજન હોય, પણ આપ્રકાશના અને અર્દત પ્રહ્લને તો તેવુંય પ્રયોજન અને નહીં. વળી મૃદિતું મર્ગન તે શ્રુતિમા પરમાર્થ વિષય નથી, એતો ઉપર ૨૭ મા મુતની જ્યોતિમા દર્શુજ છે. વળી ભુવો. ઋ. સં. ૧૦. ૧૨૬; તૈ. બ્રા. ૨. ૮. ૬. "આ એક જ્ઞાનદૃષ્ટિથી નિશ્ચિત કરેલી નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની અનર્થ લીલા છે."

(૩૪) જગતમા કેટલાક સુખી અને કેટલાક દુઃખી પ્રાણીયો છે. એમને પ્રહ્લ-પરમેશ્વર એવાજ મળે, તો, એ સક્રિયન માં વિષમતા અને

વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષ નહીં આવે, એ સાપેક્ષ છે તેથી, એવુજ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.]

પરમેશ્વરમાં વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષો નહીં આવે; એ ઈશ્વર કર્મમય જીવાત્માની સાથે સાપેક્ષ છે તેથી, એવું તિતુ દર્શન છે તેથી.

૩૫ [ન કર્માવિભાગાદિતિચેન્નાનાદિત્વાત્—કર્મ નથી, એવો વિભાગ નથી તેથી, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક નથી.

નિર્દયતાના દોષ આવેજ, એની પૂર્વપક્ષીની શંકાના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે, ઈશ્વરનું વૈષમ્ય તો જીવને અંગેજ ઢહી શકાય, જડ કર્મોને અંગે નહીં પણ જીવ તો કર્મ કરવા કે ન કરવામા સ્વતંત્ર છે, તેથી તેની ઇચ્છાનો દોષ ઈશ્વર ઉપર મૂકાય નહીં ઈશ્વર જીવે ભોગેચ્છાથી કરના જડ કર્મોને તેના ફળમા દોરી ગ્રહે છે, ત્યાં વિષમતાનો અવકાશ નથી બ્રહ્મનો એ ઈશ્વરભાવ તો જીનાત્માના ધર્માધર્મ રૂપી કર્મના ફળ આપવા પૂરતો જ છે, તેથી કર્મોની સાથે એ ઈશ્વર સાપેક્ષ છે જીવનું સાપેક્ષત્વ તો એના કર્મો દ્વારાજ થાયછે કર્મનું ફળ આપવું અથવા સસારને રચવો તે બ્રહ્મનો 'સ્વ'ભાવ નથી, કે જેથી એવા 'સ્વ'ભાવને પણ માનુષી વિષમતા કે નિર્દયતાના જેવા દોષો લાગે જીવો ગી ૨ ૪૭ જ્યોતિ

જીવો કૌષી ૩ ૬ મૂ ૩ ૨ ૧૩, અને ગીતા ૪ ૧૧ તથા શ્વેતા ૧. ૬ જેમા ઈશ્વરનું સાપેક્ષત્વ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે તેમજ જીવો બ્ર સૂ ૨ ૩ (૪૧-૪૨)

(૩૫) જગતની ઉત્પત્તિ થયા પછી જીવના કર્મોદિ શરૂ થાય તો તેનું ફળ આપનાર પરમેશ્વરનું સાપેક્ષત્વ સમજાય છે, પણ જગતની ઉત્પત્તિની શરૂઆતમા જ એ ઈશ્વરનું સાપેક્ષત્વ કેમ સમજાય ? કારણ કે તે વખતે તો, છા ૬ ૨ ૧ મા કહ્યા પ્રમાણે જીવ ભાનનો ભેદજ નથી, અને શરીરની ઉત્પત્તિ નથી, (જીવો બ્ર સૂ ૨ ૩ ૭) તેથી કર્મનો આરભ થાય ત્યારે તો ઈશ્વર જે સૃષ્ટિ રચે તેમા એને વિષમતાનો દોષ લાગશેજ, એની પૂર્વપક્ષીની શંકાનો સૂત્રકાર ઉત્તર આપે છે, કે તમે સૃષ્ટિ-સસારની જે શરૂઆતની વાત કરો છો

અનાદિપણું છે તેથી.]

સંસારની ઉત્પત્તિ પૂર્વે જીવનું કર્મ નથી, તેવે વખતે જીવ, ઈશ્વર, કે શરીર, એવો બ્રહ્મમાં કોઈ પણ વિભાગ અથવા ભેદભાવ નથી તેથી, સાપેક્ષત્વજ બને નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. સંસારકર્મનું તો અનાદિપણું છે તેથી.

૩૬ [ઉપપચતે ચાપ્યુપલમ્યતે ચ—એ જ યોગ્ય છે, અને વળી મળી આવેછે.]

તેવી સંસારની શરૂઆત થતી અમે સ્વીકારતા નથી. સંસાર કર્મને અમે અનાદિ માનીએ છીએ, તેથી તમે કહો છો તેવો ઈશ્વરના ઉપર વિષમતાનો દોષ આવશે નહીં; કારણકે કર્મ તો અનાદિજ છે, એટલે એની અપેક્ષાએજ ઈશ્વરની સૃષ્ટિ ચાલી જ રહે છે.

અનાદિ એટલે જેમાં ‘આદિ’ એટલે મૂળ-નિશ્ચળનાવાળું એવું કારણ-જડતું નથી એવું. તેથી અનાદિ એટલે કાર્યકારણની પરંપરાની અનવસ્થાવાળું, તેથી ‘માયિક’ છે, અથવા જેની શરૂઆત દેખાયજ નહીં એવું તે અનાદિ.

(૩૬) સંસારકર્મનું અનાદિત્વજ યોગ્ય છે, કારણકે જે કર્મની શરૂઆત કદિય થએલી માનીએ, તો તેવા શરૂ થએલા જીવને નહીં કરેલાં કર્મના ભોગરૂપી શરીરની પ્રાપ્તિ થવાનો સંભવ આવશે. તેમજ અકરમાતે થતા સંસારમાં તો મુક્ત થએલા પુરુષોનેય બંધમાં પડવાનો પણ પ્રસંગ આવશે. કર્મના સુખદુઃખની વિષમતાનું નિમિત્ત પણ નથી. કારણકે એવી વિષમતાનો હેતુ રૂપ ઈશ્વર પણ ત્યારે તો નથી. તે વખતે સત્ એકલું જ એક રૂપે હોવાથી અવિદ્યા એકલી પણ વૈષમ્યનું કારણ નથી. કારણકે રાગદ્વેષ જેવા ક્લેશ ભરી વાસનાએ તેને ક્ષુલ્લિત આક્ષિપ્ત કર્યાની અપેક્ષાએજ અવિદ્યા વૈષમ્યકારી થાય છે. વળી કર્મ વગર શરીર ન હોય, અને શરીર વગર કર્મ ન થાય, એવો અન્યોન્યાશ્રય દોષનો પ્રસંગ આવે, તેથી સંસારની શરૂઆત માનવી યોગ્ય નથી. વળી, કર્મને અનાદિ માનતાં બીજાંકર ન્યાયે એવા અન્યોન્યાશ્રયમાં દોષ નહીં

અને આ પ્રમાણે જગતનું કારણ થવાના વધાય ધર્મો
બ્રહ્મમાં જ થટે છે, તેથી એ બ્રહ્મ જ જગતનું કારણ છે,
ખીન્નું કોઈ નહીં.

પાદ ૨.

(સાંખ્યદૂપણ.)

૧ [રચનાનુપપત્તેષ્ઠ જાનુમાનં—જળી રચનાનો અ-
સંભવ થાય, તેથી આનુમાન નહીં.]

જળી, આ જગતમાં સર્વત્ર દેખાતી રચનાનો અસંભવ
થાય નેથી, સ્વતંત્ર અને જડ એવું આનુમાન એટલે આનુમાને

(૧) સાંખ્યોના જગતની ઉત્પત્તિ, અને તેના ત્રિવિધ
સંતાપમાથી મુક્તિના મંથને મુખ્ય સિદ્ધાન્તો નીચે પ્રમાણે છે.

જગતનાં કારણભૂત સ્વતંત્ર અને એક ખીન્નની અપેક્ષારહિત
એવા બે ભિન્ન તાવો છે, એક પુરુષ અને ખીન્નું પ્રકૃતિ. એમાનો પુરુષ
તે ચૈતન્યાત્મક છે, અને પ્રકૃતિ તે જડ એટલે ચૈતન્યથી વિરહ ગુણી
છે. તેનેજ તેઓ જગતનું 'પ્રધાન' કારણ કહે છે. આ એમાનો પુરુષ સદા
અમંગ છે (સા. પ્ર. ૧. ૧૫), એટલે પ્રકૃતિના સંગ વગરનો છે. એટલે
તે પ્રકૃતિનો પ્રેરક થતો નથી. પ્રકૃતિ જડ છતાં પુરુષના સાનિધ્યથીજ
ચળે છે (સા. પ્ર. ૧. ૬૬), એટલે સામાવસ્થામાં જે અન્યક્રત એવા
સત્વ, રજસ, અને તમો ગુણો છે તેમાં વિષમતા પ્રકટ થતા પ્રકૃતિમાં
એવા વિકારો થાય છે. (સા. પ્ર. ૧. ૬૧). આ વિકારોની વિવિધતા તે
જગતનાં દશ્યો તરીકે વસ્તુતાએ પરિણમે છે. આવા પરિણામોને
નેહને અસંગ દશા એવા પુરુષ અવિદ્યાથી ઝવભાવે મુખી દુઃખી
થાય છે. (સાં. પ્ર. ૨. (૫-૬). ત્યારે સમ્યક જ્ઞાનથી એને પોતાનું
અસંગ સ્વરૂપ ઓળખાય છે, ત્યારે એ પરિણામોને નેતા મુખીદુઃખી
થતો મટી જાય છે. આમ સ્વરૂપનું સમ્યક જ્ઞાન તેજ મંસારના દુઃખોમાંથી
મુક્તિનું સાધન છે. ઝવ અને પુરુષ એ બે ભિન્ન છે. (સાં. ૫. ૧.
(૧૫૦-૧૫૧-૧૫૮); અને ઝવો અનેક છે (સા. પ્ર. ૧. ૧૫૦).
પુરુષ અવિદ્યાવાળો થતા ઝવભાવે મુખીદુઃખી થાય છે. આવા ઝવ

સમજાય એવું સાંખ્યોનું પ્રધાન તત્વ તે જગતનું કારણ બની શકે નહીં.

અને અસંગ પુરુષ ઉભય સર્વવ્યાપી, તેમજ દેશ અને કાળના પરિચ્છેદની પારના છે, તેથી તે જીવ અને પુરુષ આવા સર્વવ્યાપી હોઇ નિત્ય અને અભિન્ન છે. વળી શરીરી શરીરથી ભિન્ન છે. (સાં. પ્ર. ૧. ૧૪૦-૧૫૧).

પ્રકૃતિ પણ એની સામ્યા અવસ્થામાં દેશકાળના પરિચ્છેદરહિત છે, તેથી તે પણ નિત્ય, સર્વવ્યાપી, અને અભિન્ન છે. પ્રકૃતિ પુરુષના ભોગાર્થે થયે છે (સાં. પ્ર. ૧. ૧૪૧.) એટલે એ પુરુષના ભોગ સમ્યક્ જ્ઞાનથી બંધ થતાં, પ્રકૃતિના વિકારો નિષ્પ્રયોજન થઇને બંધ પડી જાય છે. પ્રકૃતિની આવી વિક્રિયા તે કારણાત્મક એવા પૂર્વભાવિ વિકારની હાની-વિનાશ થઈનેજ કાર્યાત્મક અન્યતર વિકારનો યોગ થતાં બને છે, એટલે કે જે કારણ છે તેજ કાર્યભાવે વસ્તુતાએ પરિણમે છે, એમ તેઓ માને છે. આ કારણકાર્યના વિકારોમાં તેમનું અન્યત્વજ સાંખ્યો સ્વીકારે છે, અને તે અનન્યત્વ કારણનો ઉપમર્દ થઇને કાર્યભાવે પરિણમે છે (સાં. પ્ર. ૧. (૭૫, ૧૩૦, ૧૩૧), તેથી કારણનું અન્યથીભાવે પરિણમવું તેજ તેમનું કાર્ય થાય છે.

આ દર્શનમાં ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી. (સાં. પ્ર. ૧. ૬૨). તેમ નાશનો અર્થ શન્યતા કે અભાવ નથી, પણ કારણમાં લય થવું તેજ તેમનો નાશ છે. (સાં. પ્ર. ૧. ૧૨૧). ઇન્દ્રિયની પારના વિષયોનો બોધ ધૂમથી સમજતા વહિની પેડે અનુમાનથી થાય છે. જીવો (સાં. પ્ર. ૧. ૬૦.) વળી સાંખ્યો શ્રુતિને પ્રમાણભૂત માને છે, અને કહે છે, કે આત્મ અમારું દર્શન શ્રુતિને અનુસરે છે.

સાંખ્ય દર્શનના આટલા સાર ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ દેખાય છે કે (૧) જગતનાં ઉત્પત્તિ આદિજડ પ્રકૃતિ-પ્રધાનમાંથી થાય છે. (૨) ચેતન્યાત્મક પુરુષના સંગ વગરજ પ્રકૃતિમાં એના સ્વભાવેજ આવી નિયમિત પ્રવૃત્તિ થાય છે. (૩) પ્રકૃતિના કાર્યાત્મક વિકારો કારણનું ઉપમર્દન કરીને વાસ્તવિક રીતે કાર્યમાં પરિણામ પામે છે. (૪) જગતના તંત્રમાં નિયામક ઇશ્વરની અસિદ્ધિ છે. (૫)

૨ [પ્રવૃત્તેષ્વ—અને પ્રવૃત્તિનો પણ]

અને પ્રધાનમાં તેના ત્રણે ગુણોની વિષમતાને પ્રકટાવેલા રૂપી તેની પ્રવૃત્તિનો પણ અસંભવ જ છે, તેથી.

આવા પુરુષ અને પ્રકૃતિના વિકારોના ચતુર્થ જ્ઞાનથી સંસારના ત્રિવિધ દુઃખમાંથી હમેશને મક્કે છુટાય છે. (૬) છવો અનેક છે. છતાં બધાય સર્વવ્યાપક છે. આવું મુખ્ય સિદ્ધાન્તવાળું સાંખ્યદર્શન દોષવાળું છે એમ સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે.

પહેલા અધ્યાયના ૩. સ. ૧. ૧. ૫ માં બતાવ્યું કે જગતનું કારણ જડ એવું પ્રધાન હોઈ શકે નહીં. અને પ્રધાન તે જગતનું કારણ છે એવો મુક્તિનો ઉપદેશ નથી, તે પણ ૩. સ. ૧. ૪. (૧-૧૩) માં સિદ્ધ કરીને, હવે અહીં ૩. સ. ૨. ૨. (૧ થી ૧૦) માં તે પ્રધાનમાં પુરુષની પ્રેરણા વિના પ્રવૃત્તિજ બની શકે નહીં તેથી જડ પ્રધાન જગતને ઉત્પન્ન કરી શકે નહીં, તેવું યુક્તિથી સિદ્ધ કરેછે.

આ પહેલા સૂત્રમાં, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જણાતા જગતમાં નિશ્ચિત નિયમે જ ચાલી રહેલા કાર્યકારણ વ્યવહારનો આશ્રય કરીને સૂત્રકારે કહે છે, કે એક નિયમે જ વર્તવાનો ધર્મ તો ચૈતન્યનો છે; કારણકે અમુક કારણે અમુક સંયોજમાં અમુક ચોક્કસ કાર્ય રૂપેજ પ્રવર્તે એવું જે નિશ્ચિત જ્ઞાન, અને એને અનુસાર ચતો તેનો વ્યવહાર જડનો નથી પણ ચૈતન્યનો જ બનવો શક્ય છે. અને જડ અચૈતન્ય તો સાંખ્યમતે લિખિત અને કોઈ પણ સંબંધ વગરનાં હોય તેથી સંસારની રચના, એટલે કે નિશ્ચિત નિયમે જ બની રહેતો વ્યવહાર સર્વત્ર જણાય છે તે, જડ એવા એકલા પ્રધાનનો ના જ બની શકે.

(૨) નેમજ પુરુષની પ્રેરણા વિના જડ પ્રધાનની સામ્યાવસ્થા રહેલા ત્રણ ગુણોની વિષમતા પણ કેમ બને ? એટલે કે બે પ્રથમના ત્રણ ગુણોની પ્રવૃત્તિનો મૂળે જ અસંભવ હોય, તો જગતનો વ્યવહાર તો આત્યંત અર્થભરિત થાય, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે.

૩ [પયોમ્બુવચ્ચેત્તપિ—દૂધ અને જળની પેઠે એમ કહો, તો ત્યાં પણ]

આચળમાના દૂધ, અને મેઘમાના જળની પેઠે, જડ પ્રધાન સ્વતઃ ચળશે એમ કહો તો, ત્યાં દૂધ અને જળના નીસરવામા પણ રચના છે, તેથી સર્વજ્ઞ ઇશ્વર જ તેમની એવી નિયમિત પ્રવૃત્તિનું કારણ છે

૪ [વ્યતિરેકાનવસ્યિતેશ્ચાનવેક્ષત્વાત્—અને, એનાથી ઉપરના બીજા કશાયની વ્યવસ્થા નથી તેથી, અપેક્ષારહિત છે તેથી.]

અને, એ પ્રધાનથી ઉપરના એવા બીજા કશાય નિયામકની ત્યાં વ્યવસ્થા નથી તેથી એ કોઈની અપેક્ષા એટલે સહાય રહિત છે, તેથી એવા જડ પ્રધાનમા તો રચનાની વિરૂદ્ધ જ અનિયમિત વૃત્તિ કે પ્રવૃત્તિ થશે

૫ [અન્યત્રામાષાન્ચ ન તૃણાદિવત્—અને બીજી જગ્યાએ થતું નથી, તેથી ઘાસની પેઠે નહીં]

(૩) ચૈતન્યાત્મક નિર્મિત નિયમેજ પ્રવર્તવાની શક્તિથી, ગાયમા વાત્સલ્ય હોય ત્યાંજ તેના આચળનું દૂધ, કે ઢળતી ભૂમીમાજ મેનું જળ નિયમિત ચળે છે તેથી એવા ચૈતન્યની પ્રેરણા વગર એમ નિયમસર વ્યવહાર ન જ થાય એમ સમજાય છે એટલે એવા દૃષ્ટાન્તો નિશ્ચેતન પ્રધાનની પ્રવૃત્તિને સિદ્ધ કરી શકે નહીં તેથીજ શ્રુતિએ બુ ૩૭૪ અને ૩૮૭ માં જળોનું પ્રેરક બ્રહ્મજ છે એમ કહ્યું છે

(૪) પ્રધાન કેવળ સતત હોઈ, એને નિયમનું કે પ્રેરણા એનાથી ઉપરનું ચૈતન્ય નથી, તેથી આવો રચનાત્મક વ્યવહાર એના એનાથી જનવો અમલવિત છે કારણકે કદિ પ્રવૃત્તિ થાય એમ માનીએ, તો તે નિત્યજ થયા કરે, અને પ્રવૃત્તિ ના થાય તો તે કદિય ના થાય વગી, કદિ એક પ્રવૃત્તિ થાય, તો કદિ તેથી આવળાજ પણ થાય

(૫) અહીં પણ ગાએજ ખાધેનું ઘામ દૂધ રૂપે થાય છે,

અને ગાયના ખાધામાં ગળેલું ઘાસ ત્યાં દૂધલાવે થયા છતાં, બીજી જગ્યાએ, એટલે કે બળદે ખાધેલું હોય ત્યાં, તે ઘાસ દૂધલાવે થતું નથી, તેથી ઘાસની પેઠે પ્રધાન સ્વભાવેજ, એટલે કે પોતાની મેળેજ, નિયમિત પરિણામને પામે, એમ કહી શકાય નહીં.

૬ [અન્યુપગમેડવ્યર્થમાવાત્—સ્વીકારતા પણ, અર્થનો અભાવ છે તેથી]

પ્રધાનની સ્વતઃ પ્રવૃત્તિ હોય એમ સ્વીકારતા પણ, એને અર્થનો એટલે પ્રયોજનનો અભાવ છે, તેથી પ્રધાન જગત રૂપે પરિણમે નહીં.

બળદે ખાધેલું નહીં તેથી એ કાર્ય કાગળનો પ્રતીક ચિન્નન્યાત્મક પુરુષ-ધર્મિજ છે, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. એ કેવળ જડ એવા પ્રધાનથી ન જ બની શકે કારણ કે, જડમાં નિયમિતપણાવાળી ચેતનાત્મક શક્તિ નથી બળદે ખાધેલું ઘાસ તો એના શરીરના અતુલ બળરૂપેજ થાય છે.

(૬) કદિ એમ ધારે કે, જડ સ્વતઃ પ્રવૃત્તિ તો કરી શકે, પણ પ્રવૃત્તિને કરાવનાર સર્પને પ્રયોજન તો જોઈએ જ, અને તેવું પ્રયોજન અથવા કામના તે તો ચિન્મયનોજ ધર્મ છે, જડનો નહીં તેથી તેવા પ્રયોજન દીન પ્રધાનને શક્તિ દોષ જાય તેની પ્રવૃત્તિ નહીંજ મને, તેથી પણ પુરુષને અર્થે એ પ્રધાન જગતનું કાગળ બની શકે નહીં કદિ પ્રયોજન દોષ તો તે ભોગનુદોષ - મોક્ષનું સિદ્ધપ્રકૃતિથી ઉપગનું બીજું ભોગવવાનું તો કાર્ય છે નહીં, એટલે તેને ભોગપ્રયોજન બને નહીં મોક્ષપ્રયોજન પણ ના બને કારણકે મોક્ષ એની સદા મુખની રિયલિટી બણી દુ ખાદિનાજ સ્વભાવવાળી પ્રકૃતિની સ્વયં પ્રવૃત્તિ કેરી? પુરુષના પ્રયોજનની સમજનાને અર્થે પ્રકૃતિની સમજના ઘટે તેમ નથી કારણકે, પ્રકૃતિની સમજનાની પૂર્વ અવિદ્યાના અશ્વાસે પુરુષમાં તો ભોગેચ્છા થઈ નહીં અને એની ઈચ્છાના અભાવે તેમાંથી ફટકાન મોક્ષની પણ અસંભાવના જ છે એના પુરુષનો મોક્ષ તે પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ પૂર્વે સ્વયં સિદ્ધ જ આમ જ પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિનો ઉલ્લેખ

૭ [પુરુષાશ્મવદિત્તિચેત્તથાપિ—પુરુષ કે પથ્થરની પેઠે એમ કહો, તોપણ તેમજ]

‘અધપંશુ’ ન્યાયે પુરુષ કે લોહચુંબકના પથ્થરની પેઠે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ થાય એમ કહો, તોપણ તેમજ, એટલે કે પ્રેરક વગર સ્વતંત્ર પ્રવૃત્તિનો તો અસંભવ જ રહેશે

૮ [અગિત્વાનુપપત્તેષ્ઠ—અને અગિત્વ હોવું અસંભવિત છે તેથી]

અને જડ પ્રધાનમા ત્રણે ગુણો વિધમતારહિત હોઇને સમાનતાવાળા છે, એટલે તેમા અગો નથી, અને તેમણે પ્રેરક ચેતન પણ ત્યાં નથી, એટલે એ પ્રધાનને અગિત્વ હોવું અસંભવિત છે તેથી અગી જેમ પોતાના અગોની પ્રવૃત્તિ કરે તેમ પણ એ પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ બનશે નહીં.

૯ [અન્યથાનુમિતૌ ચ જ્ઞશક્તિવિયોગાત્—અને

અસંભવજ થાય છે હીનાત્મક પ્રવૃત્તિ પણ ચેતન્યાત્મક અદ્વૈત અને આત્મકામ એવા બ્રહ્મનીજ બની રહે, બીજા કોઈ અપૂર્ણની નહીં

(૭) અધપંશુ ન્યાયમા ય આધજો પાગળાનો પ્રેરક બને છે, તેથી તેને એ દારૂ છે, અને અડુશમા રાખે છે પણ સામ્યદર્શનમા તો પ્રધાન કેવળ સ્વતંત્ર છે, અને પુરુષ તેનો પ્રેરક નથી તેથી એ ન્યાયે પણ જડ પ્રધાનમા પ્રવૃત્તિનો સંભવ સિદ્ધ નહોતો થાય માત્ર સાન્નિધ્યજ પ્રવૃત્તિ લાવે, તો તેની પ્રવૃત્તિ નિત્ય અને વળી અનિયમિત જ થાય, કારણકે સાન્નિધ્ય નિત્ય / એની નિત્ય અનિયમિત પ્રવૃત્તિ અનુભવની વિરુદ્ધ છે વળી પ્રવૃત્તિ નિત્ય થતા મોટા પણ અસંભવિત થશે

(૮) પ્રધાનની સામ્યાવગ્થા વખતે તો ગુણો અન્યકત્ત હોઇ પરિચ્છેદ રહિત છે, તેથી પ્રધાનમા અગઅગીલાવનો અસંભવ છે અને વળી તેનો કોઈ પ્રેરક નથી તેથી અગઅગીની પેઠે પણ તેમા ક્રિયાનો અસંભવ જ થશે

(૯) પ્રધાનને પોતામા ‘સ્વત્વ’ એટલે ચેતન્યસમિતિ નથી, તેથી

ખીજ કોઈપણ રીતે અનુમાન કરવામાં, 'જ્ઞ' શક્તિનો વિયોગ છે તેથી]

ખીજ કોઈપણ રીતે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિનું અનુમાન કરવામાં અશક્યતાજ છે, તે પ્રધાનમાં 'જ્ઞ' શક્તિનો એટલે ચિત્શક્તિનો વિયોગ છે તેથી.

૧૦ [ચિપ્રતિષેધાચાસમંજસમ્—અને પરસ્પર વિરોધ

કોઈ પણ ખીજ રીતેય પ્રવૃત્તિનું અનુમાન કેવળ અશક્યજ છે. તેથી પ્રધાન જગતનું કારણ ન જ બની શકે, એમ સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે.

(૧૦) વળી સાંખ્ય દર્શનમાં પરસ્પર વિરોધનાં દૃષ્ટાન્તો અનેક છે, જેવાં કે: (૧) ધન્વિયો કોક સ્થળે સાત કદી છે, તો કોક સ્થળે અગિઆર કદી છે, (૨) કોક સ્થળે મદતમાંથી તન્માત્રાની ઉત્પત્તિ કદી છે, તો કોક સ્થળે અદંકારમાંથી કદી છે. (૩) કોક સ્થળે અંતઃકરણો ત્રણ કલાં છે, તો કોક સ્થળે એકજ. (૪) વળી બિન અને અનેક એવા છતાં સર્વવ્યાપી શ્વાત્માઓની અશક્યતા, અ. સ. ૨. ૩. ૫૧ માં પ્રકટ કરી છે.

આ સૂત્રોમાં બનાવેલા દોષો એવા બળવાન છે કે, સાંખ્ય દર્શનને અનુસરનારાની ખ્યાનિવાળા પાતંજલ યોગસૂત્રકારનેય પ્રકૃતિને નિશ્ચિત નિયમેજ પ્રેરનાર 'વિશિષ્ટ પુરુષ' તરીકે ધૃશ્વરનો સ્વીકાર કરવો પડ્યો છે. જુવો યો. સ. ૧. (૨૪-૨૮). અને વળી પ્રધાનના સ્વાતંત્ર્યનો ભંગ કરી તેને પુરુષ-ચિત્તની અપેક્ષાવાળું પણ કર્યું છે. જુવો યો. સ. ૪. (૧૫ થી ૧૭), જેથી કાર્ય તે કારણનું વાસ્તવિક પરિણામ છે એવા સાંખ્યના મૂળ સિદ્ધાન્તને, આખા કાર્યકારણસંધાનને દૃષ્ટાન્તો ચિત્ત-વિકારને જ આશ્રયે નાખી, તેને માયિક બનાવીને, ધણો નબળો પાડ્યો છે. આવા બે મદત્વના ફેરફારથી પતંજલિનો યોગ વેદાન્તને વધારે અનુકૂળ થયો છે. વળી એ યોગ ચિત્તવૃત્તિઓના થના અનુભવના ઉપરજ રચાયેલો કોઈ, તેટલા પૂરતો વેદાન્તને તે માન્ય પણ છે. સાંખ્યોના ધર્માત્મક ગુણ વિસ્તાર સાથે વેદાન્તને કાંઈ અગત્યનો વિરોધ નથી, પણ એના મૂળસિદ્ધાન્તમાં રહેલા દ્વૈતભાવના આવા દોષોથી એનો વિદ્વાને સ્વીકાર કરવા યોગ્ય નથી, એમ સૂત્રકારનો નિર્ણય થાય છે.

છે તેથી યોગ્ય નથી.

જતા, આવો દૈતમત સાંખ્યો કાષ્ઠક નીચેના અનુમાનથી સ્થાપિત કરે છે કે, (૧) કારણમાથી કાર્યની ઉત્પત્તિ છે, તેથી કાર્યના સરખુંજ કારણ જડ પ્રધાન જ હોવું જોઈએ; ચૈતન્યાત્મક જ્ઞાન નહીં. (૨) વળી, કાર્યકારણમાંજ લીન થાય છે તેથી પણ કાર્યના જેવું જ કારણ હોવું જોઈએ. આના ઉત્તરો તો આગળ ધ્ર. સુ. ૨. ૧. (૪ થી ૧૧)માં આપ્યા છે.

વળા તેઓ એમ કહે છે કે, ઘોડે જોડેલા રથની પેઠે જડ જ પ્રવૃત્તિવાન દેખાય છે તેથી પ્રવૃત્તિ જડની જ ગણાવી જોઈએ, કારણકે એ પ્રત્યક્ષ છે; અને ચેતન દેખાતું નથી કે એની પ્રવૃત્તિય દેખાતી નથી, તેથી પ્રત્યક્ષની વિરુદ્ધ અનુમાન ગ્રાહ્ય નથી. તેથી જગતની ઉત્પત્તિ જડ પ્રધાનમાંથી જ થવી યોગ્ય છે. એવી શંકાનો ઉત્તર કે, જીવતા ઘોડાની પ્રેરણા વગર નિર્જીવ રથમાં પ્રવૃત્તિ નથી એવો અનુભવ છે, તેથી પ્રવૃત્તિ જોકે દેખાય છે તો જડમાં, જતાં તે ચૈતન્યાત્મક પ્રેરકની જ પ્રવૃત્તિ છે, કારણકે તેના જ ભાવે પ્રવૃત્તિનો ભાવ છે; અને તેના જ અભાવે પ્રવૃત્તિનો પણ અભાવ છે. તેથી પ્રવૃત્તિનું કારણ ચૈતન્ય છે, જડ નથી. (ધ્ર. સુ. ૨. ૧. (૧૫-૧૬)). જો પ્રધાન જડ પ્રવૃત્તિનું કારણ હોય તો ચેતનના અભાવે પણ જડ પ્રવૃત્તિવાન થાય, પણ તેવો અનુભવ નથી. અને સાંખ્ય વાદીઓનું એવું માનવું પણ નથી. વરાળ કે વિજળીથી થતી પ્રવૃત્તિમાંય તેવી શક્તિવાળું અને તેના અભિમાનવાળું દેવતાત્મક ચૈતન્ય જ પ્રેરક અને છે.

વળી શંકા કે, દેહમાં રહેલું ચૈતન્ય તો પ્રજ્ઞાનરૂપે છે તેથી તે પ્રવૃત્તિરહિત છે, તેને પ્રવૃત્તિવાળું કેમ કહેવાય? માટે જડ શરીર જ પ્રવૃત્તિનું કારણ છે એમ માનવું જ યોગ્ય છે. ઉત્તર કે ના. જ્ઞાતે પ્રવૃત્તિરહિત જતાં ચૈતન્ય જ પ્રવૃત્તિને પ્રેરે છે, જેમ લોહચુંબક પોતે ચક્ષુરરહિત જતાં લોહને ચળાવે છે તેમ, એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે; અથવા મધુર શબ્દ કે મુંદર સ્વરૂપાદિ વિષયો ઇન્દ્રિયોને ચળાવે છે તેમ. આજ પ્રમાણે સર્વવ્યાપી મંથિર અમેય પ્રવૃત્તિનો પ્રેરક છે, અને એની જ પ્રેરણાએ જડ પાત્ર પ્રવૃત્તિમય થાય છે, તેથી પ્રવૃત્તિનું કારણશક્તિ

અને એમાં પરસ્પર અનેક વિરોધ છે તેથી સામ્યનો

નથી, એજ યુક્તિસર છે. દૂષણું દહીં ચાય છે ત્યાં પણ ઇશ્વર જ અધિષ્ઠાતા રૂપે માયિક વિકારનો પ્રેરક છે.

વેદાન્તદર્શન આવા દોષોથી મુક્ત છે, કારણકે શ્રુતિએ અસંગ કહીને વર્ણવેલો પુરુષ તો નિર્વિકાર, અજર, અને અમર છે; તેથી એ નિશ્ચય પરમાત્મા છે એમજ વેદાન્તમા સ્વીકાર છે. એનામાં નથી અગ્નિ, કે નથી અહંકાર, કે નથી ભોગેચ્છા. જે ભોગેચ્છાડપી માયા શક્તિયુક્ત દેવ છે, તે સદેવ-બ્રહ્મ છે, અને એનેજ જગત્નું કારણ માન્યું છે. અને એવા બ્રહ્મ પોતાના સંકલ્પબળેજ પ્રથમ તેજ, જળ, અને પૃથિવીરૂપી પ્રકૃતિને સૃષ્ટિ છે, અને તેમની વૃદ્ધિ કરવા સદેવના પોતેજ એમા પ્રવેશ કરીને તેમને પ્રેરી રહ્યા છે, એવો સ્વીકાર છે. તેથી ઉત્પન્ન થયેલી જડ શુષ્ણાત્મક પ્રકૃતિ ઇશ્વરે જ પ્રેરિત હોઇને, તે સ્વતંત્ર નથી, તેથી જ તે નિશ્ચિત નિયમે જગતને વિસ્તારે છે, એમ સર્વ દોષથી મુક્ત આવો વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત નિર્દોષ છે. વળી આ સર્વ વ્યવહાર ચાય છે ત્યાં સુધી તો વિવિધ વિકારો-દસ્થો રહે છે; અને જ્યાં મામા, જે ઇશ્વરભાવમા શક્તિરૂપે અને ભોક્તૃભાવમા અવિદ્યારૂપે પ્રકટીને જગતને ખડુ કરે છે, અને જ્યાં સ્વરૂપનું ભાન થતા તે સર્વ શમી જાય છે, ત્યાં તેની જ સાથે દસ્થાત્મક આખું જગત પણ ઉડી જ જાય છે. આમ ઇશ્વર અને જીવ એ બે ભાવો માયા અને અવિદ્યાની ઉપાધિએ ભિન્ન દેખાતા પરમાત્માના માયાવી રૂપોજ છે, તે અન્યોન્યાયથી હોઈ સાપેક્ષ છે; અને એમનું પરમાત્માથી ભિન્ન એવું વાચનવિક અસ્તિત્વ જ નથી. તેથી જળ, દૂધ, વરાળ, વિજળી, આદિનું ચલન ચાય છે, તે અંતર્યામી ઇશ્વરની પ્રેરણાથી નિશ્ચિત નિયમેજ ચાય છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. જુવો. ખૂ. ૩. ૭. ૪; ખૂ. ૩. ૮. ૯. અ. સુ. ૨. ૧. ૨૪.

વાદીઓ વળી એવો પક્ષ કરે કે, તમારો વેદાંત મત પણ જરાબર નથી, કારણકે તપ્ય (જીવ) અને તાપક (સંસાર) એ બે જુદી જુદી વસ્તુઓજ છે, અને તે બેનું અધિહાનાત્મક કારણ પરમાત્મા-બ્રહ્મ છે, તો એ બેય આત્માના અંકુશમાં પણ જુદા ભાવો રહ્યા જ છે, તેથી એવા તપ્ય તાપક ભાવમાથી છુટવાનું-મુક્તિ કેમ

પ્રધાનકારણ વાદ યોગ્ય એટલે સુકિતવાળો નથી.

બની શકે ? ના જ બને કારણકે એકજ કારણભૂત આત્મામાં તો એ બેય સૂક્ષ્મ કાર્યભાવે રહેલાજ છે અર્થ અને અનર્થ એ ઉભય તાપક જ છે. અર્થ, એટલે પ્રિય વસ્તુઓ, કામનાથી બોધએ તે કરતા હમેશ થોડી જ હોય છે, અને અનર્થો બહુજ છે, તેથી બેય દુ ખ મૂલક છે ઉત્તર કે, જો એકાત્મ્ય ગ્થિતિમાં તાપ્ય તાપકભાવ ગંહીજ શકે, તો સુકિતમાં અસંભવરૂપી એવો દોષ ખરો પણ અમારા મતે એકાત્મ્ય ભાવમાં-નિર્વિકાર પરમાત્મામાં આવો તાપ્ય તાપકભાવ-દ્વૈતભાવ ગંહીજ શકતો નથી, તેથી એની શકા જોગી છે. આવો દ્વૈત-ભાવ તો માયાનું જ કાર્ય હોઈ તેમાં જ જણાય છે એ માયા જતા એની સાથે જ દ્વૈતભાવ પામું અદસ્ય થાય છે. નિર્વિકાર અધિષ્ઠાન પરમાત્મા તો અમગ જ રહે છે, તેથી વાદીની શકા જોડી છે

શકા કે, ત્યારે શ તપ્યતાપકભાવ પગમાર્થ કારણમાં નહીં ? ઉત્તર કે, ના જે માયાયુક્ત પરમાત્મા ઈશ્વરભાવે-બ્રહ્મભાવે જગતનું કારણ થતું દેખાય છે, તેવા કાર્ય બ્રહ્મમાંજ એવો સક્રિયરૂપે સૂક્ષ્મ તપ્યતાપકભાવ રહે છે એવું શક્તિયુક્ત બ્રહ્મ અને જગત એ ઉભય માયાનોજ બેય છે (વિ. ચૂ. ૧૨૪, ૧૩૫ થી ૧૪૦). અને તે કાર્ય-કારણ મંધાતના પ્રપચમાં જ રહ્યા છે. તેમનું નિર્વિકાર અધિષ્ઠાન જે પરમાત્મ સ્વરૂપ છે તે આ નહીં. તે તો પ્રપચની પારનું છે, તેને “નેતિ” “નેતિ” કહીનેજ શ્રુતિ વર્ણવે છે તેજ અમગ પુરૂષ છે તેજ અજ અને અમર એટલે કાર્ય નહીં એવું પગમાર્થ અધિષ્ઠાન છે. ત્યારે તપ્યતાપક ભાવ શુ સંધાતવાળા કાર્યમાંજ ગેરું છે ? ઉત્તર. હા તમે જોતા નથી ? કે કર્મથી બંધાયલું શ્રવનું શરીર છે તેજ તપ્ય છે, અને મવિતા એનો તાપક છે નંકા કે, એમ હોયતો, શરીરની સાથેજ તપ્યતાપક ભાવનો નાશ થાય. અને પત્રી મરનાજ મોક્ષ સર્વનેય મિદ્ધ થાય છે, તો એવા મોક્ષને માટે જ્ઞાનની આવડી મોટી કડાદટ ઝા ? અને વળી, તાપ-એદ એ તો ચેનનનો ધર્મ છે, અને જડનો નથી, તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, દેહના અભાવે કેવળ ચેનન્ય તપ્ય

(વૈશેષિકદ્વયણ)

૧૧ [મહદીર્ઘવદ્રા હસ્તવપરિમળહલામ્યામ્—અથવા, હસ્ત
અને પરિમંડળમાથી મહત્ત કે દીર્ઘની પેઠે.]

થતુ દોષ એવો અમારો અનુભવ નથી તમે સાખ્યોય કેવળ ચૈતન્યને
તો નમિ નામની નિક્ષિપા હોય છે એવું શ્રીકારતા નથી શ્રદ્ધા શરીર
પડનાય સૂત્ર અન કચ્છુની ઉપાધિથી પ્રતિનિર્મિત શ્રવાત્માનેજ એવો
તપ્ય ભાવ છે, એટલે એ અવિદ્યાત્મક ભાવજ છે, તેથી તપ્યભાવ
માયિક કાર્ય ચાને ત્યા મુધીજ રહે છે (જુવો ધ્ર સૂ ૨ ૩ ૩૦)
અને એની અવિદ્યાથીજ જાણે ચેતનને દુષ્ણ થાય છે એમ માન
દેખાયજ છે, પણ એના માયિક દર્શનમા પરમાર્થ સત્ય કાઢજ નથી

પણ, તમારા પણ મતમાય તપ્યતાપક્તા સીરીતે થાય છે, તે સમ
જાવજો ? મત્વચુલુનો અવરોધ ધના શુ રજસ તાપસજને છે ? એમ
કેમ કહેવાય ? તેવા સત્ય કે રજસ કાઢની સાથે પુરુષ-ચૈતન્યને તો
તમાગ મતમા મન્ય નથી અને તપ્ય તો તમે ચૈતનનોજ ધર્મ કહો
છા જડમા ગમે તેવો અવરોધ થાય, છતાં જ્યાં મુની એની માથે
ચૈતન્ય મન્યવાળુ થાય નહીં, ત્યાં મુધી એ અનગ્રાધતુ દુષ્ણ ચૈતન્યને
થવાનું કાઢજ કાગણુ જણાતુ નથી ત્યારે તમે કહેશો કે, એવા
અવગ્રાધથી અમગતાના કારણે ખગેખરી ગીતે તો દુષ્ણ થતુ નથી,
પણ 'જાણે' એવું દુષ્ણ થાય છે એમ પુરુષ-ચૈતન્યમા ભાસજ થાય
જ. જો આનીજ રીતે તપ્યતાપક ભાવ થાય તો એમા ચૈતન-
ન્યને વસ્તુનાએ દુષ્ણ થતુ નથી, કાગણુ કે "જાણે" ધવા જેવુંજ તે દેખાય
છે, એટલે એતો વેદાન્ત દર્શનનોજ સ્વીકાર થતા જે "નથી" તે
'છ' રૂપે શ્રવણને ખાય તેજ માયા તેથી વેદાન્ત જગજગ્નુમિ
પુરુષ છે, માખ નહીં મય સ્વરૂપુ જ્ઞાન યના 'નથી' તે 'નથી'
જ દેખાય અને મન્ય તે 'સન્ય'જ અનુભવય તેજ મન્ય જ્ઞાન
તેજ અવિદ્યામાથી યતો હુટકારો-મુમ્મિ

(૧૧) અદીગી ૧૭ મા સંજો મુધી 'વૈશેષિક' દર્શનના દોષો
તપાસાય છે એ દર્શનના પ્રવર્તક આપણા ગુરુજીમા આપેલા

અથવા, દ્રવ્યલુકનું 'હ્રસ્વ', અને પરમાણુનું 'પરિમંડળ', એવા વિશેષ પરિમાણોમાથી કદિ ત્ર્યલુકનું તદ્દન જીદાજ પ્રકારનું -વિલક્ષણ 'મહત્', કે ચતુરણુકનું 'દીર્ઘ', એવું પરિમાણ-

પ્રભાસપાટણના મહર્ષિ કણ્ઠાદ મનાય છે અનુમાન ઉપર એવું આ દર્શન એવો વાદ કરે છે કે, (૧) જેનું પરિમાણ-માપ હોય તે વસ્તુ અનેક વસ્તુના સમુદાયથીજ થએલી હોતી જોઈએ કારણ કે વડો માગીનાજ પરમાણુઓથી બનેલો આપણો અનુભવીએ છીએ અને (૨) પ્રવૃત્તિવાળું જગત પ્રવૃત્તિ કરવાની શક્તિવાળાજ દારણુમાથી થવું જોઈએ, અને તેથી પ્રવૃત્તિ જડમાજ થતી જણાય છે માટે જડ પરમાણુજ જગતનું કારણ થવું યોગ્ય છે, એક અદ્વિતીય એવું ચંત-ન્યાત્મક ક્ષણ નહીં

માખ્યો જગતનું દારણુ જડ પ્રકૃતિને માને છે, ત્યારે આ દર્શન જગતનું કારણ જડ પરમાણુઓને માને છે આ દૃષ્ટિએ આ દર્શનની શરૂઆત સાખ્યથી એક પગથીએ નીચે ઉતરતી છે આ દર્શન પણ શુનિના વાક્યને પ્રમાણભૂત માને છે સાખ્ય અને વેદાન્ત સત્કાર્ય વાદી છે આ દર્શનમા અસત કાર્ય વાદનો એટલે કાર્ય થતા પૂર્વે તે કારણમા નથી હોતું, પણ કાર્ય-કરણસંઘાતે તે નવુંજ અસ્તિત્વમા આવે છે એવો સ્વીકાર છે

આવા ઉપરના અનુમાને દોરાતા મૂળ "અથાતો ધર્મ વ્યાજ્ઞાત્મકમ્ ' થી શરૂ થતા મૂળો સાથે વૃદ્ધિને પામેના વૈશેષિક દર્શનમા સંક્ષેપે નીચેના સિદ્ધાન્તોનો સ્વીકાર થાય છે

આ દર્શન પદાર્થોને સાત માને છે, અને તે બધાય અતત્ર છે તે દ્રવ્ય, ગુણ, ઈર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, સમવાય, અને અભાવ એમ સાત થાય છે એમાથી દ્રવ્ય નવ પ્રકારના છે તે પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાળ, દિગ્, આત્મા અને મન ગુણો ચોવીસ છે રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, મપ્પા, પરિમાણ પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, ગુરત્વ, દ્રવ્ય વ સ્નેહ, શબ્દ, બુદ્ધિ, મુખ, દુખ, ઈન્દ્રિય, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ અને સસ્કાર કર્મ પાંચ છે, તે ઉપર ફેંકવું, નીચે ફેંકવું, સ કોચવું, પ્રસારવું, અને જમન કરવું સામાન્ય

—કદ થાય તો તેની પેઠે, ચેતન એવા પ્રદામાંથી ચેતને પ્રવિદ્ય-વ્યાપ્ત એવા જડ માયિક જગતની ઉત્પત્તિ થવાને કાંઈ વાંધો નથી.

એટલે જાતિદર્શક. દષ્ટાન્તઃ ઘટત્વ, ગુરત્વ, મનુષ્યત્વાદિ. આ સામાન્ય નિત્ય છે, અને તે જે પ્રકારનું છે: પર અને અપર. ઓછી વસ્તુ-ઓમાંનું સામાન્ય તે અપર સામાન્ય, જેમ કે, ગુરત્વાદિ. અને બધીય વસ્તુઓમાં હોય તે પર સામાન્ય, જેમ કે, સત્તા અથવા અસ્તિત્વ, જે પદાર્થ માત્રમાં છે. વિશેષ: નિત્ય દ્રવ્યો એક બીજાથી ભિન્ન છે એમ બતાવનારો પદાર્થ તે વિશેષ. 'પદાર્થ' શબ્દને બધાય બેઠવાદીઓ માત્ર 'જેષ'ના જ અર્થમાં વાપરે છે. સમવાય એ નિત્ય સંબંધ છે. આવા સંબંધવાળાં જોડખાં પાંચ પ્રકારનાં થાય છે. તે અંગાંગીના સંબંધનું, ગુણગુણીનું, ક્રિયાક્રિયાવાનનું, જાતિવ્યક્તિનું, વિશેષ અને નિભ દ્રવ્યનું. આવા સમવાય તે "અયુતસિદ્ધ" કહેવાય છે. આવા અયુતસિદ્ધ સંબંધમાં રહેલા પદાર્થો એક બીજાથી કદિ જુદા પાડીજ શકાતાં નથી. દષ્ટાન્તઃ પટ તંતુ. જેમાંના પદાર્થો જુદા પાડી શકાય તેવા સંબંધ તે "યુતસિદ્ધ" કહેવાય છે. જેવો કે સણૂક, અણૂકાદિ. આ સંબંધ અનિત્ય છે. પદાર્થનું નહીજ હોવાપણું-આત્મંત નાશ તેને અભાવ કહે છે. (સાંખ્ય અને વેદાન્તમાં વસ્તુનો અન્વયીભાવ થનાં તે વસ્તુનો અભાવ કહેવાય છે.) આત્મા અને મન એ શારીરિક છે, તેથી તે સમુદાયનાં જ કાર્ય છે. સાંખ્યોના પુરૂષ જેવાનો આ દર્શનમાં સ્વીકાર નથી.

દ્રવ્યોમાંનાં ચાર, પૃથિવી, જળ, તેજ, અને વાયુ, એમને પરમાણુથી ઉત્પન્ન થતાં મનાય છે, તેથી તેઓ યુતસિદ્ધ સંબંધવાળાં હોઈને અનિત્ય છે. પરમાણુઓનો સમુદાય મંબંધ તે યુન મંબંધ છે. તેથી બાકીનાં દ્રવ્યો, આકાશ, કાળ, દિગ્, આત્મા અને મન એવાં અયુતસિદ્ધને વૈશેષિકો નિત્ય માને છે. ઉપરનાં ચારે જૂતોનાં પરમાણુઓ જુદા જુદા ગુણવાળાં છે. અને તેથીજ તેમના સમુદાયે યએલાં એ ચારે દ્રવ્યો પણ જુદા જુદા ગુણવાળા થાય છે.

પરમાણુઓ તો બધાય નિત્ય અને નિરવયવ મનાય છે. તેમને રૂપ વિગેરે ગુણો છે; અને એ “પરમાણુ”ના સંબંધથી થતું નવુંજ ભુદ્ ‘દ્વયણુક’ કાર્ય થાય છે; ત્રણ દ્વયણુક એકઠાં થતા એક ભુદ્ ‘ત્રયણુક’ થાય છે. એમ વળી ચાર ત્રયણુકો એકઠાં થતાં એક ‘ચતુરણુક’ થાય છે. આમ પરિમાણોના સમુદાયથી રચૂળ પૃથિવી આદિ પદાર્થો થાય છે, એવો આ દર્શનનો સિદ્ધાન્ત છે. આ પરમાણુઓમાંનાં પહેલાં બે પરમાણુ અને દ્વયણુક, એ અતીન્દ્રિય છે; ત્રયણુક અને તેનાથી ઉપરના સમુદાયો દૃષ્ટિગોચર થાય છે. દ્વયણુકાદિ બધાય સમુદાયનું યુત્તસિદ્ધ કાર્ય હોયને તે અનિત્ય છે.

પરમાણુના પરિમાણ-માપ-આકૃતિને “પારિમંડલ્ય” કહે છે; દ્વયણુકના પરિમાણને ‘આણુ’ કે ‘હસ્વ’ કહે છે; ત્રયણુકના પરિમાણને ‘મહત્’ અને તેથી ઉપરનાં સમુદાયોનાં પરિમાણોને ‘દીર્ઘ’ એમ કહે છે. આવાં બધાં પરિમાણો એક બીજાથી વિલક્ષણુ તેથી ભિન્ન છે.

જેમ કુંભાર ઘડો કરે છે તેમ, ઇશ્વર જગતને ઘડે છે. તે આવાં પરમાણુઓના સમુદાયો કરીને, પાછલા જન્મમાં કરેલાં પાપ પુણ્યો પ્રમાણે મનુષ્યોને તે ઉત્પન્ન કરે છે. અને તેમનો પ્રલય કરે છે તે પણ આ પરમાણુઓના સંબંધોને વછોટી નાખીનેજ. પૂર્વ જન્મમાં કરેલાં કે પાપ પુણ્ય પ્રમાણે પરમાણુઓમાં ક્રિયા ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે ક્રિયાથી પરમાણુઓ ભેગાં થતા શરીર બંધાય છે. આમજ આખા જગતની ઉત્પત્તિ થાય છે.

વળી જે ક્ષણે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે, તે પ્રથમ ક્ષણે તો એવું નવુંજ થએલું કાર્ય નિર્ગુણ હોય છે, અને ત્યાર પછીની બીજી ક્ષણેજ તેમાં મૂળ કારણના જેવો નવો ગુણ ઉત્પન્ન થવા લાગે છે. અને તેનું પરિમાણ તો તદ્દન વિલક્ષણુજ બંધાય છે.

કાર્ય તે કારણથી ભિન્ન છે, છતાં એ બેયને અનુભવમાં નિત્ય જોડી રાખનાર સંબંધ તો અનુમાનેજ સિદ્ધ એવો ‘સમવાય’ પદાર્થ છે. (વેદાન્તમાં સમવાયથી જોડાયેલાંનું અનન્યત્વજ ગણાય છે). આમ કારણના બીજા ગુણોની સાથે સમાનતાવાળું છતાં પરિમાણમાં વિલક્ષણુ એવું કાર્ય વિસ્તરે છે.

આવા વૈશેષિકોના સિદ્ધાન્તોમાથી જગતની ઉત્પત્તિના દર્શનમા પાચમહત્વના સિદ્ધાન્તો આવા સ્પષ્ટ સમગ્રાય છે. (૧) જગતની ઉત્પત્તિ જડમાથી જ થાય છે, ચેતનમાથી નહીં (૨.) જડનું મૂળ કારણ પરમાણુઓ છે, અને તે નિત્ય અને નિરવયવ હતા, ગુણવાળા છે. (૩) તેમના પરસ્પર મંગલથી એક સમુદાયમા એકઠા થઇને જ નાનું મોટું જગતનું ઉપાદાન દ્રવ્ય બંધાય છે, અને તેઓ જુદાં પડી જતા જગતનો પ્રવચ થાય છે. (૪.) પરમાણુઓના ગુણોને પરિમાણ અને ખીજ ગુણો એમ બે વિભાગમા બહેંચતા, કારણાત્મક પરમાણુઓનું પરિમાણ તે કાર્યના પરિમાણના જેવું હોતુ નથી, પણ તેમનાથી જુદુ જ, તેથી જુદા જ નામરૂપ અને ગુણવાળું હોય છે. (૫) અને કારણાત્મક પરમાણુઓના ખીજ શુક્રાદિ ગુણો તે કાર્યાત્મક સમુદાયના જેવાજ સમાન હોય છે, પણ કારણમાથી કાર્ય થતા તે કારણાત્મક ગુણો એકજ ક્ષણ રહીને કાર્યના સમાનગુણી ધર્મોને નવાજ ધડે છે. આમ કાર્ય તે કારણની સાથે, સામાન્ય તેમજ વિવક્ષણરૂપે, વૃદ્ધિને પામે છે.

પરમાણુને નિત્ય સ્વીકારવાની જરૂર જ છે, કારણ કે જો એ અનિત્ય હોય તો, એ પોતે કાર્ય જ થાત; અને તેથી એનું કારણ ખીજુંજ નિત્ય ખોળવુ પડે. એમ કરતા જગતનું આદિ કારણ એ પરમાણુ ના ખની શકે. (વૈ. સ. ૪. ૧ ૧) એ પરમાણુને અવયવવાળું લેના એ પોતે સમુદાયનુંજ ક્ષણ થાત, તેથી પોતે કાર્યજ ખની

જાય. આ ઉભય દોષ દાળવા એને નિત્ય અને નિરવયવી સ્વીકારવું પડ્યુ છે. તેમજ એને ગુણવાળું સ્વીકારવુ પડ્યુ છે, કારણ કે, નહીં તો કારણ કાર્યમા ગુણોનું જે સામ્ય દેખાય છે, તેનો ખુલાસો ખની શકે નહીં એના પરિમાણ જુદાજ લેવાની જરૂર પડી, કારણ કે નહીં તો કારણથી કાર્યની દેખાતી ભિન્નતા સમગ્રનાય નહીં. આમ કારણ અને કાર્યમા રહેલી સમાનતા છતાં ભિન્નતાનો ખુલાસો કરવા, કરિપત અથવા અનુમાનેજ મિદ્ધ એવા જડ પરમાણુને એ દર્શનમા નિત્યત્વ, નિરવયત્વ, અને સગુણત્વના ધર્મો લગાડ્યા છે.

આ દર્શનવાળાનો પણ વેદાન્તની સ્લામે, સાખ્યોએ કરેલા આક્ષેપની પોરેજ, એવો એક આક્ષેપ છે કે, ચિન્મ્યાત્મક બ્રહ્મમાથી જડ

એવું વિવક્ષણુ જગત્ કેમ બને ? સાખ્યોને તો ધ્ર. સૂ. ૨. ૧ (૬ થી ૧૧ અને ૨૯) સુધીમા એનો ઉત્તર દીધોજ છે, તેજ ઉત્તર બધીય જડવાદી સંસ્થાઓને લાગુ પડે છે. છતાં, આ દર્શનમા તો ઉત્તરનું એક વધુ કારણુ જડે છે, કારણુ કે તેમા પરિભાણુ વિવક્ષણુ છતાં એક બીજાને કારણુ કાર્યના સંબંધવાળા માનવામા આવે છે. આ સૂત્રમા 'વા' 'અથવા' એવો શબ્દ મૂકીને તેને ધ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૨૯ માં સાખ્યોને આપેલા ઉત્તરની સાથે જોડવાનું સૂચન છે.

તેથી સૂત્રકાર આ સૂત્રમા પોતાના ઉપરનો વૈશેષિકોનો આક્ષેપ એમનાજ સિદ્ધાન્તનો આશ્રય લેધને પ્રથમ દૂર કરે છે. અને કહે છે કે, જેમ તમારાજ સિદ્ધાન્તમા તમે સ્વીકારો છો, કે પરમાણુના પરિમાણુ 'પરિમંડળ' કે દ્વયણુકના 'હરવ'થી તેમનાથી વિવક્ષણુ અને તર્કન લિન્ન એવા ત્ર્યણુકનું 'મહત્', કે ચતુરણુકનું 'દીર્ઘ', એવા સમુદાયોના પરિભાણુ બની શકે છે, તો પછી અમારા વેદાન્ત દર્શનમા ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મમાથી પ્રકટ દેખાતા જડ જગત્નું કાર્ય બનવાને શો વાધો છે ? તમે પોતેજ સ્વીકારો છો કે કારણુથી વિવક્ષણુ કાર્ય તો બનેજ છે તો પછી એ દોષ અમારા ઉપર તમે તો દેઈ શકો નહીં જ.

આના ઉત્તરમા કદિ વૈશેષિકો એમ કહે, કે અમારા પરમાણુમા કારણુમાથી વિવક્ષણુ કાર્ય કરવાનો સ્વભાવજ છે, તો અમે પણ એમજ કહીએ છીએ કે બ્રહ્મની માયા શક્તિનો એવો સ્વભાવજ છે કે ચૈતન્યમાથી વિવક્ષણુ દેખાતું જડ કાર્યરૂપે એ ઉત્પન્ન કરી શકે છે, તેથી અમારો બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે.

વળા કદિ વૈશેષિકો એમ કહે કે, પરમાણુ એવા કારણુનો જે ગુણુ છે તેજ દ્વયણુક રૂપે ચતા કાર્યમા સમાન જાતિનો ચધને આરંભે છે-પરિણમે છે, પણ જે એનું પગિમાણુ છે, તે તો આર-લાતુ નથી, કારણુ કે જે પરમાણુ એકમા ચતા ચએલુ તેમનું 'પરિ-મંડળ'થી વિવક્ષણુ "હરવ" એવું જુદુંજ પગિમાણુ કાર્યમા થાય છે. તેજ પ્રમાણુ ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ જે કારણુ છે તેનો ચૈતન્ય ગુણુ જગતરૂપી કાર્યમા સમાન જાતિનો ચધનેજ પરિણમે, અને પરિમાણુ તો અદૈતબ્રહ્મને

છેજ નહીં, એટલે કાર્ય ચેતન્યાત્મકજ થાય, તેથી જગત્ ચેતન્યાત્મકજ અનુભવાવુ જોઈએ. છતાં, જગત્ તો જડ અનુભવાય છે, તેથી તે બ્રહ્માત્મી થયુ નથી; પરંતુ જડ એવા પરમાણુમાત્મીજ થયુ છે, એમજ કહેવુ યોગ્ય છે.

બ્રહ્મદર્શન આવા વાદને દોષિત ઠરાવે છે. કારણ કે, પ્રથમ તો બ્રહ્મચેતન્યમા ઉત્પત્તિ વખતનું ચિત્ત અને પરમાણુનું 'પરિમડળ' એ બન્નેમા અસત્વનુ પગિમાણુ છે, તેવા સામાન્યના કારણે ચિત્ત અને પરિમાડલ્યની સમાનતા છે. તેથી ચિત્તનું પણ પાગિમાડલ્યની પેઠે કાર્યમા અનારભણુત્વ સ્વીકારવામા કાંઈજ વાધો આવતો નથી તેથી ચિત્તનું આક્રમણ થતા બુદ્ધજ, અચિત્ અથવા જડ પરિણામ થાય, અને તેથી ચતન્યાત્મક બ્રહ્માત્મી વિવક્ષણુ જગતની ઉત્પત્તિમા કાંઈજ વાધો આવશે નહીં. વળી, તમારા જગત્ સર્જનમા કારણનું પરિણામ કાર્ય થઈ ગયા પછીની બીજી ક્ષણે જ કારણના ગુણો કાર્યને ગ્રહે છે; જેમાનો એક ગુણુ કારણુ અને કાર્યને સમાન છે, અને પરિમાણુનો બીજો ગુણુ કાર્યમા તદ્દન વિવક્ષણુ-ગૂઢોજ થાય છે તેવા ગ્રહણુની પૂર્વે તો વિરોધી દ્વસ્વ અસ્તિત્વમા આવ્યુ નથી, તેથી અણુ કારણુના પારિમાડલ્ય પરિમાણુને પણ બીજા ગુણોની પેઠેજ સમાન જાનિનું થઈને આરંભાવાને કાંઈજ પ્રતિબંધ નથી. છતાં, કાંઈજ મૂળ વગરનું એવું વિવક્ષણુ 'ક્ષમ્વ' પરિમાણુ જેવો ગુણુજ પ્રકટ થાય છે, તો પછી વ્યવહારમા બધેય કાર્યના ગુણો કારણુના ગુણોથી થોડે ઘણે અંશે વિવક્ષણુ હોય છેજ, એવા રોજ થતા અનુભવનો સિધ્ધો સ્વીકાર કરવો એજ યોગ્ય છે. (અ. સ. ૨. ૧. ૬) અમારા મતમા એજ માયાનું સ્વરૂપ અને પ્રાગવ્ય છે, તેથી આ તમામ જગતમા જણાતો કાર્યકારણ પ્રપંચાત્મક વ્યવહાર માયિકજ છે. કારણ કે, એમાજ કાંઈક લક્ષણુ 'સદ્'ભાવે વસ્તુતાના, અને કાંઈક તેનાથી વિરૂદ્ધતા અનુભવાય છે, અને તે અમત્તા તેથી માયાના છે ત્યાં વસ્તુતા હોય ત્યાં વસ્તુના સ્વભાવમાનો ગુણુ યોનાથી વિરૂદ્ધ ગુણુભાવે પરિણમે નહીં, તેજ મથાર્ય છે. પણ આ જગતના પરિણામોમા તો કારણુના ગુણો કાંઈક સમાન અને કાંઈક વિવક્ષણુ

૧૨ [ઉભયથાપિ ન કર્મતસ્તદમાય — એય રીતે કર્મ નથી, તેથી તેનો અભાવજ.]

ગુણોમા પરિણામ પામેછે જ, તેથી એ દેખાતુ સર્વ કાર્ય તત્ત્વ વસ્તુતા વાળુ નથી, પરંતુ સદના અધિગત ઉપર દેખાતુ અસર તેથી સદસદ એવું હોઈ, માયિક જ છે માયામાજ આત્મ દર્શન નિર્દોષ છે વસ્તુના તત્ત્વમા તો એવું દર્શન દોષયુક્ત જ થાય વળી બધાય ગુણો પગમાત્રુ દ્રવ્યમા એક સગખીજ રીતે સમન્વેત થઈ રહ્યા છે, તેથી કાષ્ઠક વિગેર સબધથી પારિમાડય અનારભજ જ રહ્યું એમ પણ નહીં કહી શકાય કારણ કે, એવો ખીજો કોઈ વિશેષ સબધ જ નથી વળી એમ પણ તમારાથી તો નહીંજ કટી શકાય કે, ગુણનું દષ્ટાન્ત આપીને કાર્ય દ્રવ્યને તે લગાડવું તે દોષિત છે, કારણ કે પ્રસ્તુત વિષય તો માન એટલોજ છે, કે કારણની સાથે સમાન ધર્મવાળું જ કાર્ય હોય કે વિનક્ષણ ધર્મવાળું ? અમે કહીએ છીએ કે માયિક કાર્યકારણના પ્રપચમા ગ્રાહ-વિનક્ષણ ધર્મવાળું કાર્ય હોય છે અને તમે પણ પરમાણુનું કાર્ય એવા વિનક્ષણ ધર્મવાળું થવું સ્વીકારો છો, વળી (વ સૂ ૪ ૨ ૨ મા) તમેજ, સબધ જે એક ગુણજ છે, તેના નિગ ઉપરથી શરીર પાચેય મહાભૂતાત્મજ નથી, એવું દ્રવ્યનું જ અનુમાન તો ખેચો જ છો તેથી તમારો વાદ મુક્તિલીન છે જેમ પ્રત્યક્ષ પૃથ્વી અને અપ્રત્યક્ષ આકાશ તેમનો સંયોગ અપ્રત્યક્ષ છે તેમ, શરીરમાના પ્રત્યક્ષ ત્રણ તત્ત્વોનો અપ્રત્યક્ષ એવા ખીજા ખેતી સાથેનો સબધ પણ અપ્રત્યક્ષજ થવો જોઈએ, એટલે આખું શરીર અપ્રત્યક્ષજ થાય છતાં, એતો પ્રત્યક્ષજ છે, તેથી તે પાચે મહાભૂતોનું નથી એવું તમારું ગુણ ઉપરથી દ્રવ્યનું અનુમાન થાય છે

આમ આ સૂત્રમા પોતાના ઉપરનો આક્ષેપ દૂર કરીને, હવે પગમાણુઓ જગતની સૃષ્ટિ કે પ્રત્યક્ષ કારણ નાજ બની શકે, તે મુક્તિથી સિદ્ધ કરે છે

(૧૨) આ સૂત્રમા પરમાણુઓના મોગનીજ અગત્યતા બતાવે છે કારણકે પરમાણુઓ જડ છે, અને તેથી તેમનામા સૃષ્ટિ વખતે સમુદાય કગવનાર કર્મજ મળવતું નથી કારણકે એવા કર્મના કર્તા ચેતન્યનો

જડ પરમાણુઓમાં, સૃષ્ટિ અને પ્રલય થતાં એમ બેય રીતે, કર્મ એટલે પ્રવૃત્તિનો સંલવજ નથી, તેથી જગતની સૃષ્ટિ અને તેના પ્રલયનો અલાવજ રહેશે, તેથી પરમાણુઓ જગતનું કારણ બને નહીં.

૧૩ [સમવાયામ્યુપગમાદ્ય સામ્યાદનવસ્થિતેઃ—
અને સમવાય સ્વીકારવાથી પણ, સામ્ય છે એટલે અનવ-
સ્થા જ થશે તેથી.]

સ્વીકાર નથી. આત્માને તો એ દર્શનમાં સમુદાયના એક કાર્ય તરીકે સ્વીકાર્યો છે, તેથી પરમાણુ કારણની પ્રેરણા વખતે તો તે અગ્નિત્વમાંજ નથી. કદિ અદૃષ્ટ એવા કર્મથી અણુઓ પ્રેરાય એમ કહો તો, તે પણ બનશે નહીં. કારણકે, તેવું કર્મ કોનું ? કોતો અણુનું કે આત્માનું. કર્મ જાતે તો જડ જ છે. એટલે અણુ અને કર્મનો સંબંધજ અસંભવિત છે. કારણકે તે કર્મને પ્રેરે કોણ ? કદિ સંબંધ થાય તો પણ કર્મ અને સંબંધ બેય જડ, તેથી પ્રવૃત્તિનો અસંલવજ રહેશે. આત્માની સાથે અદૃષ્ટને સમ-વાયવાશું લેતાંય પ્રવૃત્તિ નહીં બને. કારણકે આત્મા તો સૃષ્ટિની પછીજ સમુદાયના ફળરૂપે કાર્યભાવે પ્રકટ થાય છે એવો સ્વીકાર છે. કદિ આ-ત્મા અદૃષ્ટ અણુની સાથેજ છે એમ કહો, તો એમના નિત્ય સંબંધ-નો કોઈ નિયામક નથી, તેથી પ્રવૃત્તિ થતાં તે નિત્ય રહેશે, જે તમારા 'પ્રલય'ના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે. વળી બે અણુનો સંયોગ માનીએ તોય, તેને સર્વ દેશી માનનાં, પાણીમાં પડેલા મીઠાની પેઠે પરિમાણની તૃદ્ધિ નહીંજ થાય. એક દેશી માનનાં તો 'નિરવયવ' પરમાણું તે 'સાવયવ' થઈ જશે. આવાજ કારણથી પ્રલય પણ અસંભવિત છે. દૃષ્ટ નિમિત્ત નથી અને અદૃષ્ટ નિમિત્ત તો ભોગાર્થેજ હોય, પ્રલય અર્થે નહીં.

(૧૩.) જુવો. ગૌ. ક. ૩. ૧૮. ત્યોતિ. વળી સર. "But if the gulf really exists, such a middle term will contain in itself both the contradictory elements and will need another middle term to combine them" thus to ad infinitum. P. 283. Vo. II.

અને કારણથી જુદાજ એવા કાર્યને કારણમાં નિત્ય જોડી રાખવા માટે, વળી ખીન્ન એવાજ જુદા સમવાય પદાર્થનો સ્વીકાર કરવાથી પણ, પરમાણુમાથી સૃષ્ટિનો અસં-

Evolution of Theology in Greek Philosophers Edward Caird.

આ સૂત્રમાં એવો વાદ છે કે, કદિ એમ સ્વીકારીએ કે બે પરમાણુઓની પ્રવૃત્તિના કર્તા ચૈતન્યાત્મક નિમિત્ત વિનાય સંયોગ થાય, તોપણ એવા સંયોગથીય કારણમાથી વિલક્ષણ કાર્ય તો બન-શેજ નહીં, એટલે સૃષ્ટિની વૃદ્ધિ જ નહીં થાય.

પ્રત્યેક 'પરમાણુ'માં તો કદિય દ્વયલુક અનુભવાતુ નથી, તો બે પરમાણુને બેગા કરતાય તેમનાથી વિલક્ષણ એવું 'દ્વયલુક' કેમ બને ? એ વિલક્ષણતા સમજાવવા વૈશેષિકો એક અનુમાનેજ સિદ્ધ એવા 'સમવાય' પદાર્થનો આશ્રય કરે છે, કારણકે, એવો સમવાય પ્રત્યક્ષ તો નથીજ. અને તેઓ કહે છે કે 'સમવાય' સંબંધમાંજ એવા કારણને વિલક્ષણ કાર્ય સાથે નિત્ય જોડી રાખવાની શક્તિ છે. સમવાયનીય એવી કલ્પના કરવાથી વસ્તુતાએ "પરમાણુ"માથી વિલક્ષણ "દ્વયલુક"નુંજ કાર્ય સિદ્ધ થશે નહીં, એમ સૂત્રકારનું યથાર્થજ કહેવું છે. કારણ કે, જે સમવાયની તમે કલ્પના કરો છો તે પણ દ્વયલુકના જેવોજ એક સ્વતંત્ર પદાર્થજ તમે સ્વીકારો છો, અને તે પણ બે કારણ અને તેના વિલક્ષણ કાર્યની એ બેયની સાથે સદા જોડાઈરહે તોજ, કારણમાથી થતું વિલક્ષણ કાર્ય 'દ્વયલુક' અનુભવાય. પણ ત્યાં પાછું કારણને અને કાર્યને એમ બેયને આવા સમવાય સાથે જોડવું હોય ત્યાં, એ સમવાય પણ કાર્યના જેવુંજ કારણથી વિલક્ષણ દ્રવ્ય છે તેથી તે સમવાયને કારણ અને કાર્યની સાથે જોડવા એક ખીન્ને સમવાય કલ્પવોજ પડશે કારણકે, સમવાય અને વિલક્ષણ કાર્ય એ બન્ને કારણથી વિલક્ષણતામાં સમાનતાવાળા જ છે. વળી એવા ખીન્ન સમવાયને પણ જોડવા ત્રીજું સમવાય જોઈશે, એમ કરતા અમવાય કદિ પણ કારણ અને કાર્યને અનવસ્થાના દોષે જોડીજ નહીં શકે. તેથી પણ વસ્તુતાએ પરમાણુમાથી વિલક્ષણ એવું દ્વયલુક કાર્ય સિદ્ધ થઈ

ભવજ રહેશે. જુદાજ કાર્ય અને જુદાજ સમવાયનું સામ્ય-સમાનતા છે, એટલે સમવાયમા અનવસ્થા થશે તેથી.

ગકશે નહીં તેથી અમારા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે ઢારણમાજ ખોતાથી કાઢવ વિનક્ષણ એવું કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની માયા-શક્તિ છે, એવોજ સિદ્ધો સ્વીકાર યોગ્ય છે અર્થાત કારણકાર્યનું વસ્તુતાએ અનન્ય ત્વજ યોગ્ય છે, અને તેમા દેખાતી વિનક્ષણતા તે માયા-શક્તિનોજ પ્રભાવ છે સઃ ધ સ ૨ ૧ ૧૮ બોલેતિ

કદિ એમ કહો કે, એવો અનવસ્થા દોષ તો અમે દૂર કરી શકીએ છીએ, કાગ્યુકે “આ રહ્યું પડ” એમ કહીને એને પ્રત્યક્ષ પકડતા તત્ત્વોજ હાથમા આવે છે, તેથી પડ અને તત્ત્વોને કાર્ય કારણ સબધ છે તેજ “સમવાય” છે, અને તે નિત્ય સબધ છે એ કાઈ પહેલા નહોતો, અને નવો થયો એવો નથી, કે જેથી એને બીજા સબધની ફરીને અપેક્ષા રહે આવો વાદ યોગ્ય નથી કાગ્યુકે તત્ત્વ હાથમા આવતા તો, તત્ત્વોને સયોગ જ અનુભવાય છે, અને તેવો સયોગ જ ત્યારે તો નિત્ય દરશે અને એવો સયોગ તો, તમારે મતે, યુતસબધ હોઈને અનિત્ય છે વળી પડને પકડતા તત્ત્વ જ હાથમા આવે તો સમવાયની નિરર્થકતાજ સિદ્ધ થાય છે પણ એતો તમારા સ્વીકારની વિરુદ્ધ છે કદિ એમ કહો કે, સયોગને તો, એજ તત્ત્વથી જે અર્થ ના સરે તેનો અર્થ સરાસરા બીજા તત્ત્વો પી સાથે સબધમા લાનના સ્વીકારવો પડે છે તો તમારે મતે, સમવાયને પણ એજ કારણસર, એટલે કે, કારણથી જે અર્થ ના સરે તે વિનક્ષણ કાર્યથી સારના અથજ તેને કાર્ય સાથે જોડી રાખવા સબધમા લાવવો પડે છે તેથી આવા વાદમા ‘સયોગ’ અને ‘સમવાય’માં સામ્યતાજ છે છતાં, સયોગ ગુણ છે, તેથી તેને બીજો સબધ જોઈએ, પણ સમવાય ગુણ નથી, તેથી એવા અન્ય સબધની એને જરૂર નથી એમ કહેવું નહીં ચાલે કારણકે સયોગ અને સમવાય એ બેમાં અપેક્ષાનું કારણ, જે બીજો અર્થ સાવવાનું છે તે તો, એક સરખુંજ રહ્યું છે, તો ગુણ એવા નામ માગથી ભેદ કેમ પાડી શકાય ? તેથી જુદા પદાર્થરૂપે સમવાયને સ્વીકારતા તમારા મતમા અનવસ્થાજ

૧૪ [નિત્યમેવ ચ ભાવાત—અને ભાવ સદાય રહેશે તેથી.]

અને પરમાણુની પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ કદિ થઈ તો તેમનો ભાવ સદાય આક્રમ્ય રહેશે, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી પરમાણુકારણ વાદ અયોગ્ય છે.

૧૫ [રૂપાદિમર્યાદા વિષયયો દર્શનાત—અને રૂપા-

આવશે. એક દ્વયણુકનીજ આમ અસિદ્ધિ થતા, દીર્ઘાદિ સમુહ-વાળા આગળની જગત્પૃથ્વી જરૂર અટકી જશે.

વેદાન્તમાં 'સમવાય'નો સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે સ્વીકાર નથી. ત્યાં તેનો તાદાત્મ્યભાવે એક ગુણ તરીકે સ્વીકાર કર્યો છે. સંયુક્ત તંતુઓ હાથમાં આવતાં એને 'તંતુઓ' કહેા, કે 'પટ' કહેા, છતાં વસ્તુતાએ તો એકજ અનુભવ છે. જે પટ કહેા છો, તે કેવળ કહેનારનો અવિદ્યા-જનિત નામ રૂપાત્મક માયિક વ્યવહાર જ છે. વસ્તુતાએ 'તંતુ' છતાં, ભિન્ન એવું 'પટ' જણાય છે, તે જ પ્રેરક ઈશ્વરની માયાશક્તિ છે; તે મૃત્તિકામાથી થતાં શરાવ, ઘટાદિની પેઠે, વાચારંભણુવાળું નામ માત્રજ છે. એવી કાર્યકારણાત્મક વિકાર પરંપરામાં કરી વસ્તુતા નથી, એવું વેદાન્તનું સાત્ય દર્શન છે.

(૧૪.) પરમાણુઓ જડ હોવાથી, અને તેમને કોઈ નિયમનાર ચૈતન્યાત્મક પુરૂષ નથી, તેથી જો એમની કદિ પ્રવૃત્તિ ચાલી તો, તે નિત્ય આક્રમ્ય કરશે, અને ના ચાલી તો, કદિ આક્રમ્ય નહીં. અદૃષ્ટ કર્મને નિત્ય માનતાં, એ કર્મ પણ જડ હોઇને પરમાણુઓની સાથે નિત્ય મંળાંબી છતાં એવુંજ પરિણામ થશે કાગણ કે, કર્મ જડના સ્વભાવને ફેરની શકતુ નથી. વળી જો પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ એ બેય થશે એમ કોઇ કહે તો, તે અસંભવિત છે. કારણ કે એ પ્રવૃત્તિયો પરસ્પર વિરોધી હોઈ કદિ પ્રવૃત્તિ નહીં થાય. આ સર્વ પરિણામો અનુભવથી વિરૂદ્ધ છે, તેથી તે અયોગ્યજ છે.

(૧૫.) વૈશેષિકો પરમાણુને નિત્ય માને છે, છતાં તેમને ગુણવાળાં માને છે, તેમાં તો એક વસ્તુના સ્વભાવમાજ વિરૂદ્ધ ગુણોના અદ-

દિવાળાં છે તેથી વિરોધ આવશે, એમજ દેખાય છે તેથી.]

અને પરમાણુ દ્રવ્યો રૂપાદિવાળાં છે, તેથી તે સૂક્ષ્મ અને નિત્ય છે એવા તમારા સિદ્ધાન્તમાં વિરોધ આવશે. લોકમાં એવોજ વ્યવહાર દેખાય છે તેથી.

૧૬ [હમયથા ચ દોષાત્—અને બેય રીતે દોષજ આવશે તેથી.]

અને એ ચાર પ્રકારનાં પરમાણુઓ ચઢતાઉતરતા ગુણુવાળાં હોય, અથવા તેવાં ના હોય, એમ બેય રીતે, દોષ જ આવશે. તેથી પરમાણુ કારણુવાદ અયોગ્ય છે.

૧૭ [અપરિગ્રહાચ્ચાત્યસ્તમનપેક્ષા—અને અપરિગ્રહ

ણી અશક્યતા ઊભી થાય છે. કારણ કે જોનામા ગુણુ છે, તે અનિત્યજ છે, એવો લોકનો અનુભવ છે. વળી જે સૂક્ષ્મ એટલે ધ્વન્દ્રિયાતીત છે, તે સગુણુ કેમ બને ? કારણ કે ગુણુ માત્ર ભુદ્ધિપ્રાપ્ત છે.

(૧૬.) વાયુના પરમાણુમા સ્પર્શ, તેજના પરમાણુમા સ્પર્શ અને રૂપ; જળના પરમાણુમા સ્પર્શ, રૂપ, અને રસ, અને પૃથ્વીમા સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ, એમ ચઢતા ઉતરતા ગુણો પરમ ભુઓમા કલ્પ્યા છે. પરમાણુઓ આવા ગુણુવાળા હોય તો તેનો દોષ ઉપર ૧૫ મા સૂત્રમા બતાવ્યો છે. હવે જો આવા ગુણુ ના હોય તો, તે પણ દોષિતજ છે એમ અહીં બતાવે છે. કારણ કે નિર્ગુણુ એવા પરમાણુમાથી વિવિધ ગુણુ જગત બનશે નહીં, કારણ કે કારણુજ નિર્ગુણુ છે, અને કારણુમા જો ગુણુ ના હોય તો કાર્યમા વસ્તુતાએ તે આવે શી રીતે ? કોઈ પણ એવો અનુભવમા દૃષ્ટાન્ત નથી. વળી ધારો કે કદિ કાર્યમા ગુણુ આવે, તો તેજસના પરમાણુના સમુદાયમા પૃથ્વીના ગુણો પ્રકટ થવામા, કે પૃથ્વીના પરમાણુમા જળના ગુણો પ્રકટ થવામા કાંઈ અંતરાય નથી. આવું વિચિત્ર અને અનિયમિત જગત અનુભવાતું નથી, તેથી પરમાણુવાદ અયોગ્યજ છે.

(૧૭) આ ઉપર બતાવ્યા તે અને તે ઉપરાત અનેક દોષો આ વેશેષિકોના સિદ્ધાન્તોમા આવે છે, તેથી તે દર્શનને વેદાન્ત યુક્તિવાળું

કર્થો છે, તેથી એની અત્યંત અનવેક્ષા છે.]

ગણતું નથી, અને તેથી તેનો તિરસ્કારજ કરે છે. ઉપર બતાવ્યા ઉપરાંત બીજા અનેક દોષોમાંના મુખ્ય નીચે પ્રમાણેના છે.

(૧) એ દર્શનમાં પદાર્થોને એક બીજાથી અત્યંત ભિન્ન અને પરસ્પરના આલંબન રહિત એવા સ્વતંત્ર માને છે; છતાં, દ્રવ્ય સિવાયના બીજા બધાંય પદાર્થો દ્રવ્યના આલંબન ઉપરજ રહી શકે છે, એવો પણ સ્વીકાર છે, તે પરસ્પર વિરોધી છે. વળી, દ્રવ્યના અધિકાન-આશ્રય વગર અન્ય પદાર્થો રહેજ શેમાં ? તેથી ગુણાદિ પદાર્થો દ્રવ્યથી અત્યંત ભિન્ન બની નાજ શકે. અગ્નિ દ્રવ્ય તે એના દાહક ધર્મથી ભિન્ન કેમ હોય શકે ? દ્રવ્યમાંજ ગુણાદિ અન્ય પદાર્થોનો ભાવ છે, અને દ્રવ્યના જ અભાવે તેમનો પણ અભાવજ થાય છે. તેથી દ્રવ્ય અને ગુણાદિ પદાર્થો, મનુષ્ય, અને અશ્વાદિની પેઠે સ્વતંત્ર અને અત્યંત ભિન્ન નથી. દ્રવ્ય ઉપરનો આ ગુણાદિનો આશ્રય અગ્નિથી ભિન્ન એવી ધૃણીના જેવો નથી. ગુણનો દ્રવ્ય ઉપરનો આશ્રય તો તાદાત્મ્યવાળો અભિન્ન છે. “લાલ ઘોડો”, “કપિલ માય” એવા દ્રવ્યથી લાલ કે કપિલ ગુણો વિભિન્ન થનાં વિશિષ્ટ દ્રવ્યજ ઉડી જાય છે. અગ્નિથી ધૂમાડી તો જુદી જ દેખાય છે, તેથી તેમની ભિન્નતા જુદીમાં જ પ્રદાતી ગુણગુણીની માત્ર નામથીજ ભિન્નતા જેવી નથી. ત્યાં વસ્તુભેદ છે, ગુણુભેદ નથી. તેથી ગુણુ એજ દ્રવ્યનું આત્મન છે. (દ્રવ્યાત્મકતા ગુણરૂપ) આત્મ કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, અને સમવાય દ્રવ્યાત્મક જ છે, અને દ્રવ્યની અવસ્થાને લીધે જ તેમાં ગુણુ, કર્મોદિ એવી અવસ્થાનાં ભિન્ન નામો પડ્યાં છે. વસ્તુતાએ દ્રવ્ય અને ગુણાદિ ભિન્ન નથી, તેમનો ભેદ માનસિક-કલ્પિતજ છે, વાસ્તવિક નથી.

કદિ એમ કહો, કે દ્રવ્ય અને ગુણાદિ પદાર્થ ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છતાં તેમને સમવાયથી નિત્ય જોડી રાખવામાં આવે છે, તેથી દ્રવ્ય તેમનો આશ્રય બની શકે, તો એ દલીલ અયોગ્ય છે. તે આગળના ૨. ૨. ૧૩ સૂત્રમાં બતાવ્યું છે. જે સમવાયનો અર્થ તાદાત્મ્યજ હોય તો અમારે વિરોધ નથી.

પણ એવા સમવાય અથવા અયુતસિદ્ધત્વનો બીજો અર્થ

અને શિષ્ટ વેદાન્તીઓએ આ પરમાણુવાદનો અપરિગ્રહ

હોય તો કહો, તે શા છે ? બેયનો એકજ પ્રદેશ (space) હોય તો, કે બેયનો એકજ કાળ હોય તો, કે તેમનો એકજ સ્વભાવ હોય તો, અયુતસિદ્ધત્વ અથવા નિત્ય અભિન્નત્વ થાય છે ? આમાનો એકજ અર્થ તમારા સિદ્ધાન્તોમા ઘટતો નથી કારણકે, તત્તુપટના સબધને તમે સમનાય અથવા અયુતસિદ્ધ મંદિત કહો છો, કારણકે તેઓનો અગાગી ભાવ છે ત્યાં તમાગ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે દ્રવ્ય જે તત્તુ તેનો જ પ્રદેશ તે શુદ્ધત્વ શુણ્ણનો પ્રદેશ નથી કારણકે તે તો પૂના પ્રદેશમા ગ્રહે છે, એમ તમે માનો છો (વે સુ ૧ ૧ ૧૦) કારણકે તત્તુનો શુણ્ણ પટના શુદ્ધત્વ રૂપને આરબેડે બેયને એક જ ાળ હોવાથી અયુતસિદ્ધત્વ માનતા તો ગાયના એકી વખતે હિંગતા બે ભિન્ન અનુભવાતા ડાળા જમણી શિંધડાનેય અયુતસિદ્ધ કહેવાની તમો ફરજ પડશે, જે અયુતસિદ્ધ નથી એમ જ તમે યથાથ માનો છો તેમજ વસ્તુના સ્વભાવમા જ દ્રવ્ય અને શુણ્ણનુ અયુતસિદ્ધત્વ માનતા તો, એક આત્મામાજ ભિન્નતા થશે, જે યુક્તિગીન છે ગણકે ત્યાં એકજ વસ્તુના સ્વભાવમા તો તાદાત્મ્યનીજ પ્રતીતિ થાય છે એવા સર્વત્ર થતા અનુભવની વિગ્ધતી કલ્પના જગત્યાજ્ય છે સ્વભાવમા વસ્તુતાએ વિગેધ બની શકે નહીં, તેની ત્યાં ભિન્ન વસ્તુઓનો યોગ પ્રત્યક્ષની નિરૂદ્ધ છે તેથી ત્યાં ભિન્ન વસ્તુઓનો અયુતસિદ્ધ મધ્ય બનવો અયોગ્ય છે ત્યાં તો તાદાત્મ્યનોજ સ્વીકાર યોગ્ય છે

(૨) બે વસ્તુઓ મેળી થતા સધાતો યુતસિદ્ધ મંદિતે મયોગ, અને એની જુદી નહીં પણ નિત્ય અભિન્ન એવી બે જુદી દેખાતી વસ્તુઓનો અયુતસિદ્ધ સબધ તે સમવાય એવા મનના ત્મક પદથોનો સ્વીકાર પણ યુક્તિગીન છે સમવાયને જ પહેરો તપાસીએ અયુતસિદ્ધત્વ એ કારણ અને કાર્યના હિપા સાથે ગ્રહી શકે જ નહીં પણ બે એમ થાય તોજ એવા સમનાયનો અર્થ સરે, અને કારણમાથીજ વિનક્ષણ માર્ય વસ્તુતાએ સંભરી શકે કાર્ય થતા પૂર્વે તો કારણ એકલુ જ સિદ્ધ છે, તેથી કાર્યને મારણમા નિત્ય જોડવામા સમવાય સી રીતે હિપોગનો થાય ? મારણ કે, મમધ

એટલે આસ્વીકાર કર્યો છે, તેથી તેની અત્યંત અનપેક્ષા

તો બે સિદ્ધ વસ્તુઓનો જ બની શકે. અને કાર્ય તો હજી થયુંજ નથી, એટલે એવું અસ્તિત્વજ નથી. કાર્ય અને કારણ બન્ને સિદ્ધ થઇ ગયા પછી તેમનો સમવાય સાથે સંબંધ લેતા, કારણની સાથે સમવાયનો સંબંધ સિદ્ધ થતા પૂર્વેજ કાર્યની ઉત્પત્તિ બની જવામા, સમવાયની નિરર્થકતા થતા, તેના અયુતસિદ્ધત્વને ખામીજ લાગશે અને તમારા સિદ્ધાન્તમા વિરોધ થશે. વળી અયુતસિદ્ધત્વ પ્રચક્કાલત્વના દોષવાળું થશે. કદિ એમ કહો, કે બેમાથી એકનાજ ઉપર આશ્રય કરીને અયુતસિદ્ધત્વ થાય છે, અને એવા અયુતકાર્યની સાથેના કારણના મંબધનેજ સમવાય કહીએ છીએ. તોપણ, જ્યાંમુધી કાર્ય પ્રકટ થયુંજ નથી ત્યાં મુધી તો, સંબંધ કેમ બધાય, અને અયુતસિદ્ધત્વ બનેજ કેમ ? એવું અયુતસિદ્ધત્વ પ્રચક્ક પ્રદેશના દોષવાળુંજ થાય તેમજ તે પ્રચક્ક કાલત્વના પણ દોષવાળુંજ ગહે છે. એટલે, કારણ અને કાર્ય એની બે વસ્તુતાએ ભિન્ન વસ્તુઓ સમવાય મંબધે કરીને નિત્ય બંધાઇને અભિન્ન થઇ પ્રવર્તે છે, એમ કહી શકાને નહીં તેથી વૈશેષિકોનો એવો સ્વીકાર ત્યાગ્ય છે. મારે ગુણગુણીનું ઐક્ય જ યોગ્ય છે. તેમનો બેદ તો મને કસ્પિતજ છે, વસ્તુતાએ નહીં

વળી ઉત્પન્ન થએલુ ગુણરહિત પ્રથમ ક્ષણનું કાર્ય દ્રવ્ય વિષુ એવા આકાશાદિ બીજા દ્રવ્યોની સાથે જે મંબંધપા રહે છે, તેને તમે સંયોગજ કહો છો. તેજ પ્રમાણે કાર્યદ્રવ્યનો નિત્ય જોડાપવા કારણ દ્રવ્યની સાથેનો સંબંધ પણ મંબેજ થવા યોગ્ય છે. સમવાય નવો લાવવાની શી જરૂર છે ? કાઈજ નહીં. એટલે સમવાય જેવા ભિન્ન પદાર્થની પણ નિરર્થકતા દરે છે.

વળી, સંયોગ તેમજ સમવાય, એ બેમ મંબધો સંબંધી દ્રવ્યોથી વ્યનિરિક્ત એટલે એમનાથી જૂદા-નિગ્ધેક્ષ છે એવું બનાવતુ પ્રત્યક્ષાદિ કાઇજ પ્રમાણ જડતુ નથી, તેથી પણ સમવાય અને સંયોગ જેવા મંબધોનો ચત્તંત્ર પદાર્થ તરીકેનો તમારો સ્વીકાર નિર્ગર્ક છે.

કદિ એમ કહો, કે સંબંધી એટલે મંબધમા જોડાના એવા દ્રવ્યોના ગમ્મોના જાનથી જુદાજ એવા મયોગ, મમવાયાદિ શબ્દોનું

અથવા અનાદર કરવા યોગ્ય છે

પણ જ્ઞાન થાય છે, તેથી તે પાંચો જુદા રહેના યોગ્ય છે, તો તે પાપીક નથી કારણ કે, વ્યવહારમા એક જ વસ્તુ અને પ્રસંગોમા અનેક નામના શબ્દોથી ઓળખાય છે, તેથી તેના નામો તેમજી જુદી વસ્તુઓ થઈ જતી નથી જેમકે, દેવદત્ત તે પુત્ર, પિતા, સ્વામી, સારો, કે નારો કહેવાય, છતાં દેવદત્ત વસ્તુ તો એકની એક જ રહે છે તેમજ મોટા નાના એના સબધી દ્રવ્યોથી લિન્ન એરી કોઈ અન્ય વસ્તુને વિશે 'સમવાય' કે 'સયોગ' એના શબ્દોનું જ્ઞાન જોડાયલું નથી, પણ એવા સબધી દ્રવ્યોને જ વિશે છે, તેથી ઉત્પત્તિ-ઉત્થાપ્તિ ના લક્ષણવાળા જુદી એરી દેખાતી વસ્તુની ઉપનમ્નિ છેજ નહીં, તેથી, તેનો અભાવજ છે તેથી સબધી દ્રવ્યોથી જુદા એના 'સમવાય', કે 'સયોગ'દિ લિન્ન અને અન્ય પદાર્થોનો સ્વીકાર અયોગ્યજ છે

(૩) વળી, અણુ, આત્મા, મન, એ દ્રવ્યોને પ્રદેશ નથી, તેથી તેમનો ગુણુદિ પદાર્થોની સાથે સયોગ થશે નહીં કારણકે, પ્રદેશવાળા દ્રવ્યોનોજ સયોગ વ્યવહારમા જણાય છે એવો પ્રદેશ કંપી લેઈશું એમ કહેવાયી દોષ ટળશે નહીં કારણ કે, ના હોય એરી વસ્તુઓને કંપી લેતા તો ગમે તેરી અનુભવની નિરૂદ્ધ કલ્પનાઓ પણ કરી શકાશે પ્રભુ કૃપાગુ હોઈ દુષ્ટ મસાર એજ નહીં, માટે સસાર નથીજ, એરી પ્રાપ્ત કરવા નરમે તો કોઈ વ્યસની પુત્ર મુખ પુરૂષો માટે પણ તેના પુનરુત્થાનની કલ્પના કરી શકે

(૪) વળી બે નિરવન પરમાણુઓનો અવનનનાળા દ્વુપ્પુકની સાથે ઘાઠ સંપ્રેય સયોગ, લાખ અને લાઠડાના જેવો, સમજડ બની જ નહીં શકે, પણ આકાશ અને પૃથ્વીનીના જેવોજ ચચગ-પ્રસાદી બનશે, તેથી આવા ધર્મ જગતની ઉત્પત્તિ કે વૃદ્ધિ બનશે નહીં

(૫) કારણ અને કાર્યનો આશ્રય-આશ્રિત લાભ સમવાયના સ્વીકાર વગર બનશેજ નહીં, તેથી સમવાય સ્વીકારવોજ યોગ્ય છે એમ કહેડું દયા છે કારણ કે, એમ લેતા તો, અન્યોન્યાય દોષ

આવતા એવો આશ્રયઆશ્રિત ભાવ, અને તેનું કારણરૂપ સમનાય એ બેયનો વેદાન્ત જહે છે તેમ અભાવજ સ્વીકારવો પડશે કારણકે આશ્રયઆશ્રિત ભાવને અર્થે તમે લિન્નતા આણો છો, અને ભિન્નતા આણુશો તોજ આશ્રિતઆશ્રયભાવ મિદ્ધ થશે એની વિષમ દશામા તેમના અંકગની ગ્થિગતા નથી વેદાન્તમા કાગણુ કાર્યનું વગ્તુત બનન્યત્નજ સ્વીકારાય છે એટલે લિન્નતાનોય ત્યા સ્વીકાર નથી, અને આશ્રય આશ્રિતભાવનો પણ સ્વીકાર નથી માયામજે કાગણુનું દિગમા થતું સંસ્થાન એજ અવિદ્યાએ ગ્રહાતુ કાર્ય છે, એવો ત્યા સ્વીકાર છે.

(૬) પરમાણુઓ પરિચિત્ત છે, તેથી તેમનો જોટલી દિશાઓ છે તેટલી બધીય આઠ કે દશ દિશાઓથી સયોગ થાય, તેટલા તેટલા એમના અવયવો થશે, અને એવા અવયવી પરમાણુઓનો તો નાશજ યોગ્ય છે, તેથી તેઓ અનિત્ય બનશે એ પરિણામ તમાગ સિદ્ધાન્તથી વિરુદ્ધ છે. કારણુ કે તમે એમને નિરવયવ અને નિત્ય માનોહો, છતાં તેમનો સયોગ થતા, દ્વયલ્લુકાદિની ઉત્પત્તિ કહો છો. આમ તમાગે સિદ્ધાન્ત યુક્તિલીન છે. દિશાઓના બેદથી જુદા જણાતા અન્યવો તમે ક'પોગે તેજ પરમાણુઓ એમ કહો, તો પણ તે રીક નથી કાગણુ કે સ્થૂં, સૂત્રમ એમ થતા થતા કમ હોનાથી એ પગ્મ કાગણુ બનરો, એટલે નાગજ પામગે જેમ દ્વયલ્લુકની સરખામણીમા સ્થૂં એની પૃથ્વી નાશ પામે છે તેમ, અન્યની પરમાણુ પૃથ્વી સાથે એક જાતીય હોધ નાશજ પામગે, તેથી એ નિત્ય નહીંજ બને.

(૭) એવા અન્યવનાળા પરમાણુઓ તો, એમના અવયવો જુદા થઇનેજ નાશ પામરો, પણ નિરવયવ પગ્માણુ તેમ નાશ નહીં પામે તેથી તે નિત્ય છે, એમ કહેશો તોય તે અયોગ્ય છે. પ્રથમ તો પગ્માણુ નિરવયવ બનેજ નહીં, એમજ અમે ઉપર બતાવ્યું. અને એવા છેવટના પરમાણુનો નાશ અવયવ છુટીનેજ થશે એમ અમે ક્યા કહ્યું છે? એનો નાશ થશે, તેનો અર્થ એમ કે એની સ્થૂંના ઉડી જશે. થેનુ ઘી ઉનું કગતા, એની ટંણાનનો જેમ નાશ થાય છે, તેમજ પગ્માણુઓનો નાશ થશે જેમ ઘી, એનું, ઇત્યાદિની

સ્થૂળતા અગ્નિના તાપથી દ્રવ્ય-રસત્વને પામેછે, તેજ પ્રમાણે પરમાણુઓને મૂર્તિદિ ગુણો હોવાપણું પરમ કારણના લાવને પામતાં ગળીજ નયછે. અને તે જ કારણથી કાર્યનો આરંભ પણ કેવળ અવયોવોના સંયોગથી થતો નથી એજ માનવું યોગ્ય છે. કારણ કે બીજા કોઈ સંયોગ વગરજ, જળ કે દૂધનું ખરક કે દહીં થાય છે, એવો આપણો અનુભવ છે.

આમ પદાર્થોનું સ્વાતંત્ર્ય અને નિરાકરણ દોષિત છે, કાર્ય કારણના સમવાય કે સંયોગો નિરર્થક છે; પરમાણુઓનું નિરવયવત્વ અને નિત્યતા અયોગ્ય છે; કારણમાંથી ભિન્ન અને વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતું કાર્ય અભ્યવરિયત રહે છે; કાર્યનો દ્રવ્ય પ્રદેશ કારણતંત્રમાં, અને ગુણપ્રદેશ કાર્યપ્રદેશમાં હોવાની માન્યતાની વિરૂદ્ધ અયુત-સિદ્ધત્વ સમગ્રય છે, નિરવયવ પરમાણુનો સાવયવ દ્રવ્યકુતી સાથે વૃદ્ધિ કરે એવો સંયોગયુક્તિહીન છે; કારણકાર્યનો આશ્રયાશ્રિતભાવ અન્યોન્યાશ્રય દોષમાંજ પરિણામ પામે છે; તેમજ પરમાણુના એકઠા થવાથીજ ઉત્પત્તિ, કે તેમનાં છુટાં પડવાથીજ પ્રલય થાય છે, એમ પણ યુક્તિયુક્ત નથી. આમ હરેક રીતે પરમાણુ કારણવાદ અયોગ્ય છે, તેથી પ્રતિષ્ઠિત વેદાન્તીઓને તે સત્કારવા એવો નથી. તેથી તેનો અનાદરજ યોગ્ય છે.

પરમાણુને (Atoms) માનનારા અત્યારના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓમાં પણ એવી માન્યતા માત્ર અનુમાન ઉપરજ બંધાયેલી છે. હવે એ પરમાણુઓ જડ છે એવી માન્યતા શક્તિ સ્ફુરણો(Electrons)ની શોધથી શિથિલ થઈ છે. અને એવાં જડ એવાં સમજતાં પરમાણુઓ શક્તિ(Energy)ના પરમ કારણમાં પિલીન થઈને મૂર્તત્વની સ્થૂળતાને છોડી દેતાંજ સમજવા લાગ્યાં છે. વળી એવાં પરમાણુઓ તેવી શક્તિથી પ્રેરિત છે, એવો એમનામાં સ્વીકાર થરા લાગ્યો છે, અને તે નિશ્ચિત નિયમેજ; એટલે ચૈતન્યાત્મક કારણથીજ તે પ્રેરાયલાં છે, અને તેમાંજ તે વિહિન થાય છે, એવીજ માન્યતા હવે દંડ થતી નય છે. એટલે અત્યારના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓ વૈશેષિક દર્શનને સમર્થન કરતા નથી, પરંતુ વેદાન્ત દર્શનનીજ દિશાએ તેઓ વળી રહ્યા છે,

(બૌદ્ધપણ)

૧૮ [સમુદાય ઉભયદેતુકેઽપિ તદગ્રાપ્તિઃ—સમુદાયને બેય કારણોવાળો લેતાં તેનો અસંલવજ છે.]

વેદાન્તમાં જગતનો વિસ્તાર તે બ્રહ્મની માયા શક્તિના ગુણોનોજ વિસ્તાર છે, અને તે ગુણો તો વાચારંભણુ નામ માત્ર હોઈ વસ્તુતા વગરના છે; તેથી વસ્તુતાના દોષો તેમના માયિક વિસ્તારમાં તેવા દોષરૂપે થતા નથી. છાંદો. ૬. (૧-૮) ખંડો.

(૧૮-૧૯.) અદ્વીતી હવે બૌદ્ધ દર્શનની મીમાંસા શરૂ થાય છે. આ દર્શનને સૌગતદર્શન પણ કહે છે. એના આચાર્ય ગૌતમ શુદ્ધ ઇ. સ. પૂ. ૫૬૩ માં થયા હતા. એમણે પ્રકટ કરેલાં ચાર મુખ્ય સત્યો આવાં છે. (૧) આ સર્વ દુઃખમય છે. (૨) તેનું કારણ અવિદ્યા છે. (૩) તેનો નિરોધ થઈ શકે છે. (૪) તેને નિરોધવાનો અષ્ટાંગ માર્ગ છે. શુદ્ધે મોતે તો તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો નહોતો, કારણકે, એ શુદ્ધિના પ્રદેશની પાસે 'તત્ત્વ' સામાન્ય પુરૂષથી સમજાય નહીં એવું છે, એમ તે કહેતા.

આ દર્શનના અનુયાયીઓને બૌદ્ધો કહેવાય છે. અને એ દર્શન પણ વેદાન્તની એક શાખાજ છે. બૌદ્ધોમાં ત્રણ મુખ્ય શાખાઓ છે. તેમના આ ત્રણે બેદ દૃશ્ય જગતમાં સત્યાસત્યની માન્યતાના બેદથી પડેલા છે. તે ત્રણ શાખાઓમાં (૧) સર્વાસ્તિત્વવાદી, એટલે અન્યોન્માત્રથી એવું બાહ્યાભ્યંતર અનુભવાતું, અને એકજ ક્ષણ સુધી ટકનારું સર્વ જગત વસ્તુતાએ ખરુંજ છે, એમ માનનારા છે. (૨) સર્વશૂન્યવાદી, એટલે એવું બાહ્યાભ્યંતર અનુભવાતું જગત છેજ નહીં; અને એ સર્વશૂન્ય જ છે એમ માનનારા છે. (૩) વિજ્ઞાનવાદી એટલે બાહ્ય દૃશ્ય જગત શૂન્ય છે, ઠાંધજ નથી; પણ એ શૂન્ય છે એવું વિજ્ઞાનજ્ઞાન તો સત્ય જ છે, એમ માનનારા છે.

‘આલય વિજ્ઞાન’માં સમાવું તેજ ‘મોક્ષ’ એમ બૌદ્ધો માને છે. આમાંના ‘હીનયાની’ પડેલા સર્વાસ્તિત્વવાદીઓમાં પણ બે બેદ

સમુદાયને, એક પંચમહાભૂતોનાં પરમાણુઓનો થતો, અને ખીજો ચૈત્યનાં સ્કંધોનો થતો, એમ બેય કારણોવાળો હોતાં, તેવા સમુદાયનો એટલો સંઘાત(એકઠું થવું તે)નો અસંભવ જ છે.

છે. એક “સૌત્રાન્તિકો” કહેવાય છે, કારણકે, તેઓ ભુદ્ધનાં સૂત્રોમાં રહેલું સત્ય પ્રશ્ન કરીને એટલે કે વિવેક કરીનેજ સમજાય છે, એમ માને છે, અને તેથી બાહ્યબ્યન્તર જગતને તેઓ ને ‘સત્ય’ માને છે, તે પરાક્ષ રીતેજ એટલેકે અનુમાનથીજ સત્ય છે, એમ તેઓ સ્વીકારે છે. ત્યારે ખીજા ને “વૈભાષિકો” કહેવાય છે, તેઓ બાહ્યભૂત-લૌતિક, અને અંતરનું ચિત્ત અને ચૈત્ય એવા ઉભય જગતને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથીજ તે સત્ય છે એમ સ્વીકારે છે, અને કહે છે કે, પ્રત્યક્ષનેય પરાક્ષ કહેવું તે તો ભાષાનો વિપર્યાય જ કહેવાય. આધોના આ વિભાગને તેથી “વૈભાષિકો” કહેવાય છે. સર્વોસ્તિવાદીઓ વસ્તુ માત્રને ક્ષણવાર રહી નાશ થતી, અને પછી પ્રત્યેક ક્ષણે નવુંજ તેનું કાર્ય થતું માને છે. અને આ કાર્યકારણ પરંપરાને સમુદાય અને સંધોના સંઘાતથી સમજાવે છે.

‘મહામાની’ શન્યવાદીઓને “માધ્યમિકો” કહે છે; એટલે કે માત્ર ગુરુ કહે તેજ અદ્વલ્ય કરી લેનારા એવા શિષ્યો. ઉત્તમ બુદ્ધિના અભાવે ગુરુના શિક્ષણમાં પૃચ્છા કે પરિપ્રશ્ન નહીં કરનારા હોઈને, તે મધ્યમ બુદ્ધિવાળા-મંદ બુદ્ધિવાળા કહેવાય છે. સાત્ત્વમા “શન્ય છે” એમ કહું, માટે બાહ્ય ભૂત-લૌતિક તેમજ અભ્યંતર ચિત્ત-ચૈત્ય જગત સર્વ શન્ય જ છે, એમ તેમણે માની લીધું. પણ એ સર્વ શન્ય જોને જણાય છે તે જાણનારો પણ શું શન્ય જ છે ? એવા પ્રશ્ન સરખામ એમની બુદ્ધિમા ઉઠ્યો નહીં.

‘મહાયાની’ ત્રીગત વિદ્યાનવાદીઓને “યોગાચારો” કહેવાય છે. કારણકે, યોગ એટલે પરિપ્રશ્ન કરીને જ્ઞાનનો વિવેકથી નિર્ણય કરીને, યોગ્યતા તુલના કરીને, “એમ હો” એવા યોગ-અદ્વા સાથેનો આચાર, એટલે ગુરુનો કિપદેશ અદ્વલ્ય કરનારા, એવા જન્ને હંચા ગુણોવાળા બૌદ્ધો “યોગાચારો” કહેવાયા છે. તેઓ એવા વિવેક કરેછે કે, આ બધું બાહ્યભૂત-લૌતિક દૃશ્ય જણાય છે તે તો કદિ ગુરુ

૧૯ [ઇતરેતરપ્રત્યયસ્વાદિતિ ચેન્નોત્પત્તિમાત્રનિમિત્ત-
ત્વાત—એક બીજાનું પ્રત્યય કારણ થયે તેથી એમ કહેવું
થાય તો તે ઠીક નથી, માત્ર ઉત્પત્તિનું જ નિમિત્ત છે તેથી.]

કહે છે તેમ શૂન્ય હોય, પણ “તે શૂન્ય છે” એમ અનુભવતું
‘જ્ઞાન’ પોતે તો શૂન્ય નાજ બની શકે. તેથી ગુરૂના “આ શૂન્ય છે”
એવા ઉપદેશનો એવો વિવેકવાળો અર્થજ અહણ કરવા યોગ્ય છે,
એવી તેમની માન્યતા છે. બાહ્ય પદાર્થો તો શૂન્ય હોય, પણ તેમનું
તેનું વિજ્ઞાન તો જરૂર છેજ, એવો એમનો સિદ્ધાન્ત છે. (જુઓ મહાયાન
શુદ્ધિભ. એક ગોવર્ન. પ્રસ્તાવના. પૃ. ૨૦ થી ૨૪).

સર્વ સામાન્ય બૌદ્ધ શાસ્ત્રોમાં જગતની ઉત્પત્તિ બે પ્રકારે
સમજાવી છે. એક તો વૈશેષિકોની પેઠે જડ પરમાણુઓના ‘સમુદાય’થી;
અને બીજી સ્કંધો-હેતુભૂત અંગો (concepts of things—links-
in causation) થી. સ્કંધોને એમના અર્થોમાં આ પ્રમાણે બતાવે
છે. “અવિદ્યા”, તેનાથી થતા રાગદ્વેષાદિ “સંસ્કારો,” તેનાથી
થતું વિષયોનું જ્ઞાન—“વિજ્ઞાન”, તેનો વિસ્તાર “નામરૂપો,” તેથી
બંધાતું “પંચાયતન” (શરીર); તેના ગુણો “રૂપશાદિ”, તેથી થતાં
સુખદુઃખાદિ “વેદના”, તેનાથી ઉદ્ભવતી “તૃષ્ણા”, તેથી થતી
આસક્તિવાળી શરીર એટા અથવા “ઉપદાન”, અથવા કર્મ; તેથી
ઉદ્ભવના ધર્માધર્મ રૂપી ‘ભવ’; તેનું ફળ ‘જાતિ’ (જન્મ); એનું
પરિણામ “જરા” અને “મરણ”, એનાથી થતો “શોક”; તેના
ફળરૂપ “પરિવેદના”, એટલે દામ ! એમ કરીને થતા વિલાપ આદિ; અને
“દુઃખ”; તેનું ફળ “દુર્મનસ્થ”. આ સર્વ સંસારી જીવના કાર્ય-
કારણવાળા આવિર્ભાવો-સ્કંધો છે, અને તેથી તેમને સમજવા અર્થે તેઓ
જ્ઞાનના વિષયો-પદાર્થો બને છે. તેમની ઉત્પત્તિમાં આગળના ક્ષણિક સ્કંધથી
પાળનો સ્કંધ ઉદ્ભવ થાય છે, એવી રીતે સંસારની ઉત્પત્તિ થતી તેઓ માને
છે. એટલે આગળનો સ્કંધ પાછળના સ્કંધની ઉત્પત્તિમાં ‘નિમિત્ત’ માત્ર
છે. તેનું એ સમુદાયમાં દેખાતું એવું ઉપાદાન કારણ નથી. અને આધ્યા-
ત્મિક અથવા પિંડના સ્કંધ કલાપને પણ આવા નીચેના મુખ્ય પાંચ
વિભાગમાં તેઓ વહેંચે છે. તે આધ્યાત્મિકના પાંચ વિભાગ: “રૂપ-

અવિદ્યાદિ સ્કંધ કલાપ એક બીજાનું પ્રત્યય-સમુદાય કારણ
યથે તેથી ગર્ભિતપણે એટલે અર્થાપત્તિએજ સ્કંધનો સઘાત

સ્કંધ” એટલે ધાતુસમુદાયનું જ્ઞાન “સજ્ઞાસ્કંધ” એટલે તેમને નામ
રૂપે કરીને વિલિન્ન બાણુવાનું જ્ઞાન, “વિજ્ઞાનસ્કંધ” એટલે
શુદ્ધિમા પ્રકટ યતા વિશિષ્ટ જ્ઞાનના ‘હું’ એવા ધારકનું આત્મજ્ઞાન,
“વેદનાસ્કંધ” તે એવા વિજ્ઞાનોથી આત્માને યતુ સુખદુઃખાદિ જ્ઞાન,
અને “સંસ્કારસ્કંધ” એટલે તેવા સુખ દુઃખથી ચાલી રહેલું
માનસક્રિયાત્મક મંસ્કાર ચક્ર. અર્થાત શરીર, ઇન્દ્રિયો, શુદ્ધિ, લાગણી,
મંસ્કાર જડ પરમાણુઓના સમુદાયથી ધાતુની ઉત્પત્તિ યતા, તેના
ઠાવરૂપે પિંડ-આત્મા અને મન યાય છે. અને તેની અવિદ્યા કલા-
પવાળા ફળરૂપે આધ્યાત્મ સ્કંધો યાય છે. આ સર્વ કારણકાર્ય
આમ સમુદાય અને બીજાકુરે થતી આની ઉત્પત્તિને સઘાતોથી
થતી ભતિ-ઉત્પત્તિ કહે છે.

પ્રપચનું પરિણામ આ હ્રસ્વ જગત છે એમ બૌદ્ધો માને છે.
વેશેષિકોનીજ પેઠે આવા જડ પરમાણુઓ કે સ્કંધોના પ્રેરક પુરૂષનો
તેમનામા સ્વીકાર નથી; જડમા થતી પ્રવૃત્તિ કોઈની પણ અપેક્ષા રહિતજ
છે એમ મનાય છે. વેદાન્તમા સ્વતંત્ર ચૈતન્યાત્મક સદૃદેવતાજ ગુણોનું
પ્રેરક છે એમ મનાય છે, તેવો આ મતમા સ્વીકાર નથી સમુદાયમા
પરમાણુઓનો, અને સ્કંધોમા ચિંદ્રશોનો કથાય છે

બૌદ્ધો પરમાણુથી યતા ભૂત-ભૌતિક, તેમજ ચિત્તના ક્ષણિક
અશોના કલાપે યતા સ્કંધોને પરસ્પરથી લિન્ન અને સ્વતંત્ર માને છે.
તેઓને તે જડ માને છે, અને તે સર્વને ક્ષણભંગુર અને નાશવાન, તેથી
અનિત્ય માને છે. તેમનું અસ્તિત્વ એકજ ક્ષણ સુધીનું ચાલે છે,
બીજી ક્ષણે તો તેનો નાશજ યાય છે, અને નવુંજ કાર્ય યતુ સ્વીકારે
છે. આથી બૌદ્ધોને ‘વેનાશિકો’ કહે છે. એમની અપેક્ષાએ વેશેષિકોને
અર્ધવેનાશિકો કહે છે. કારણ કે, એમના પ્રદર્શ્યોમાના આકારા, કાળ,
દિગ, આત્મા અને મનને તો નિત્ય મનાય છે, અને બાકીના ભૂતો
અનિત્ય અને નાશવાન છે તેથી વેશેષિકોના પ્રદર્શ્યો અડધા અનિત્ય
અને અડધા નિત્ય હોઈ, એમને અર્ધો વેનાશિક કલા છે.

થઇને સંસારની ઉત્પત્તિ બનશે, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક

ઉત્પત્તિનો, અથવા જેને સાધારણ રીતે આપણે કારણમાંથી કાર્યની થતી ઉત્પત્તિ કહીએ છીએ તેનો, બૌદ્ધ આવો અર્થ કરે છે, “ઇદં પ્રતીત્ય-પ્રાપ્ય-ઇદમુત્પદ્યતે” એટલે “આ થઇ ને આ થાય છે.” કારણ કે, ઉત્પત્તિમાં માત્ર આટલુંજ પ્રત્યક્ષ જોવામાં આવે છે, એતન અધિધાન જેવું તેમને કાંઇ દેખાતું નથી. તેથી ‘ઉત્પત્તિ’ને તેઓ “પ્રતીત્ય સમુત્પાદ” કહીને આવાજ અર્થમાં વાપરે છે. આવી પ્રતીત્ય સમુત્પાદ” આ દર્શનમાં બે પ્રકારની મનાય છે; એક તો હેતુ અથવા નિમિત્તનેજ આધીન એવી ઉત્પત્તિ, જેને તેઓ “હેતુપનિબંધ કાર્ય સમુત્પાદ” કહે છે. અને બીજું, કારણ-ઉપાદાન કારણ-સમુદાયને આધીન છે, જેને તેઓ “પ્રત્યયોપનિબંધ કારણ સમુત્પાદ” કહે છે. “પ્રત્યય” એટલે એક પરમાણુ અન્ય ભણી ભય અને ભેગુ થાય તેવો સમુદાય. આમ ‘ઉત્પત્તિ’ અથવા ‘પ્રતીત્ય સમુત્પાદ’ બે પ્રકારની છે. એક તો હેતુ એટલે નિમિત્તાધિન સંકલ્પના સંબંધથી થતી કાર્યોત્પત્તિ, તથા બીજી પરમાણુના સમુદાયના કારણવાળી કાર્યોત્પત્તિ. બાહ્ય ભૌતિક તેમજ આધ્યાત્મિક એટલે શારીરિક સૃષ્ટિ આ બેય પ્રકારે થાય છે.

પહેલી બાહ્ય ઉત્પત્તિમાં હેતુપનિબંધ કાર્ય સમુત્પાદનાં દષ્ટાન્તઃ બીજથી અંકુર, અંકુરથી પત્ર, પત્રથી કાણ્ડ, કાણ્ડથી નાલ, નાલથી ગર્ભ, ગર્ભથી શક અથવા દીરી, શકથી પુષ્પ, પુષ્પથી ફળ; એમ હેતુઓની રચના છે. એટલે બીજ ના હોયતો અંકુરાદિ ના હોય એમ. હવે બાહ્ય પ્રતીત્ય સમુત્પાદ અથવા ઉત્પત્તિમાં બીજા પ્રત્યયોપનિબંધ કારણ સમુત્પાદના દષ્ટાન્તઃ આમાં ધાતુઓના સમુદાયથી બીજના હેતુવાળું અંકુર ઉત્પન્ન થાય તે આવી રીતે; પૃથ્વી ધાતુ-પરમાણુ બીજનું સંગ્રહ કૃત્ય કરે છે, જેથી અંકુર કહણ થાય છે; જળધાતુ બીજને સ્નિગ્ધ કરે છે; તેજસ ધાતુ બીજને પરિપક્વ કરે છે; વાયુ ધાતુ બીજને લેઈ ભય છે; એટલે અંકુર બીજમાંથી બદાર નીકળે છે. આમ બાહ્યકાર્યની ઉત્પત્તિ અથવા “પ્રતીત્ય-સમુત્પાદ” યથા. અર્થાત્ એક વસ્તુની યામિથી અન્યની પ્રાપ્તિ વાદ બાહ્ય સૃષ્ટિમાં આમ બે પ્રકારે થયો; એક સમુદાયે કરીને, અને બીજે

નથી; એ ક્ષણિક સ્કંધો તો પરસ્પરની માત્ર ઉત્પત્તિનુજ નિમિત્ત

સ્કંધોએ કરીને. આ જન્મે, પરમાણુઓ તેમજ સ્કંધો, જડ છે, તેથી પૃથ્વી ધાતુને એમ થતું નથી કે હું ખીજને ઝડણું કરું છું, કે ખીજ-સ્કંધને એમ નથી થતું કે હું અંકુરને પેદા કરું છું, કે અંકુર સ્કંધને એમ નથી થતું કે હું પત્રને ઉત્પન્ન કરું છું એ સર્વે જડ જ છે. તેથી એવું ઉત્પત્તિ કરનાના બાનરૂપી ચૈતન્યધર્મ એમનામા નાજ હોય. આની રીતે બૌદ્ધોમા બાહ્ય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર છે

દ્વે આધ્યાત્મ એટલે શારીરિક સૃષ્ટિમા 'પ્રતીત્ય સમુત્પાદ' એટલે ઉત્પત્તિના પણુ એવાજ બે વિભાગો છે. એક હેતુપનિબ્ધ એટલે નિમિત્તને આધીન, અને ખીજો પત્યયોપનિબ્ધ એટલે સમુદાયને આધીન છે. હેતુપનિબ્ધનો દષ્ટાન્ત અવિદ્યા થતા સંસ્કાર, સંસ્કારથી વિજ્ઞાન, એમ ઠેઠ દુર્મનસ્ય મુધી હેતુપનિબ્ધનો દષ્ટાન્ત છે. એટલે કે અવિદ્યા ના હોય તો સંસ્કાર ના હોય. આ સ્કંધો જડ છે, તેથી અવિદ્યાને એમ થતું નથી કે હું સંસ્કારોને ઉત્પન્ન કરું છું, તેમ સંસ્કારોને એમ થતું નથી કે અમે અવિદ્યાથી ઉત્પન્ન થયા છીએ, તેમજ જાતિ-જન્મને એમ થતું નથી કે હું જરા મરણાદિને ઉત્પન્ન કરું છું, કે તેમને એમ થતું નથી અમે જન્મથી ઉત્પન્ન થયા છીએ. આમ બાહ્ય ભૌતિક સૃષ્ટિની પેઠેજ અવિદ્યાદિ અચેતન છે, અને તેઓ અન્ય ચેતનથી અનધિષ્ઠિત છે, તોપણ કેવળ હૃદ પ્રતીત્ય હૃદ ઉત્પચતે-આ થઈને આ થાય છે " એવાજ નિયમે આધ્યાત્મસ્કંધોનો સઘાત-સમુદ્ધ ઉત્પન્ન થાય છે એમ બૌદ્ધો માને છે આ હેતુપનિબ્ધ થયો. દ્વે પ્રત્યયોપનિબ્ધે થતી ઉત્પત્તિનો આધ્યાત્મમા દષ્ટાન્ત આધ્યાત્મમા, એટલે શરીરમા, છ ધાતુઓનો સ્વીકાર છે. તે પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, અને વિજ્ઞાન તેથી શરીરને પકાવતન કરે છે તેમાની પૃથ્વી ધાતુ કાષાતું કામિત્ય ઉત્પન્ન કરે છે, જળ તેને સ્નિગ્ધ કરે છે, તેજ તેનું અન્ન પચાવે છે, વાયુ શ્વાસાદિ કરે છે, આકાશ શરીરની અદરનું પોવાણું કરે છે, અને વિજ્ઞાન ધાતુ તે નામરૂપાદિ અકુરો ઉત્પન્ન કરે છે. અને પચ-વિજ્ઞાન કાર્ય સચુકત, આસ્તવ "અહં"ભાવ સહિત, મનન

છે તેથી, સ્કંધોના ચોતાના સંઘાતનું તે એ કારણ નહીં બને.

વિજ્ઞાનોને ઉત્પન્ન કરે છે. આનેજ શુદ્ધિસત્વ કહેવાય છે. આવા અહંભાવથી આરંભાતી અવિદ્યા યતા, સ્કંધોનો સંઘાત સંસારને હેતુપનિબંધ દ્વારા ખડો કરે છે. જ્યારે આ સર્વ ધાતુઓ એકઠી થાય છે ત્યારે કાયાની ઉત્પત્તિ થાય છે. તેમાની પૃથ્વીઆદિ ધાતુને એમ થતું નથી કે મેં કાયા કરી, કે કાયાને એમ થતું નથી કે મને પૃથ્વી આદિએ ઉત્પન્ન કરી, કારણ કે આ સર્વ ધાતુઓ અચેતન છે, જડ છે. અને ખીજા કોઇ ચેતનથી તે અનધિષ્ઠિત છે, છતાય આવો કાયાનો કાર્યકારણ સંઘાત બને છે, એમ કહી બૌદ્ધો જગતની ઉત્પત્તિ સમજાવે છે. આ “પ્રતીત્ય સમુત્પાદ” અથવા ઉત્પત્તિ જેવી દેખાય છે તેથી અન્યથા, એટલે જૂદા પ્રકારે, સમજવાની નથી. તે દેખાય છે તેવીજ વસ્તુતાએ છે, એમજ તેઓ માને છે. આવા જગતને અંગે તેથી બૌદ્ધોની આવી પ્રસિદ્ધ ચાર ભાવનાઓ છે, કે (૧) સર્વ સ્વલક્ષણ, એટલે કે છે તેવુંજ, છે; (૨) તે સર્વ ક્ષણિક છે. (૩) તે સર્વ દુઃખરૂપ છે (૪) તે સર્વ શૂન્ય છે. અને આમાંથી છુટવાનો માર્ગ સમ્યક જ્ઞાનજ છે.

આ અધ્યાત્મની ધાતુઓમાં જે એક સંજ્ઞા, પિંડસંજ્ઞા, સુખસંજ્ઞા સત્ત્વસંજ્ઞા, પુદ્ગલસંજ્ઞા, મનુષ્યસંજ્ઞા, માતૃ કે દુહિતૃસંજ્ઞા, અહંકાર-મત્તાસંજ્ઞાદિ છે, તેજ ‘અવિદ્યા’ તમક સ્કંધો છે. અને તેજ મંસાર અનર્થના સંભારનું મૂળ કારણ છે. આ મંઘાતની સિદ્ધિ આમ થાય છે. અવિદ્યા યતા વિપયોમા રાગદ્વેષાદિ રૂપી “મંસ્કાર” થાય છે; તેથી વસ્તુ વિપયક વિશેષ જ્ઞાન-“વિજ્ઞાન” છે તે થાય છે, તે વિજ્ઞાન યતા ચાર રૂપે સુક્ષ્મ ભૂતોનું ઉપાદાન સ્કંધ જે “નામ” કહેવાય છે તે, અને તેથી ‘રૂપ’ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમને એકઠા કરીને ‘નામરૂપ’ કહે છે, અને તે ચરીત્રની તન્માત્રા અથવા કલ્લ શુદ્ધશુદ્ધવસ્તુ છે. તેમાંથી નામરૂપે મિશ્રિત ઇન્દ્રિયો સાથે પડાયતન ઉત્પન્ન થાય છે, પંચી નામ, રૂપ અને ઇન્દ્રિયોનો પરસ્પર અંગેગ જે સ્પર્શાદિ છે તે, અને તેમનાથી સુખદુઃખાદિ થાય તે ‘વેદના’, તેમાંથી ‘ભવ’, તેમાંથી ‘જન્મ’ થાય છે. તે યથો, એટલે ‘જરા મરણાદિ’ યતા, ‘ગોક’, એટલે પંચી

‘પરિવેદના’. પંચ વિજ્ઞાનકાર્યે મંયુક્ત અસાધુ અનુભવ તે દુઃખ; અને માનસ દુઃખ તે દૌર્મનસ્ય. એમ સ્કંધસંધાત વિસ્તરે છે. આ સર્વ પરસ્પર હેતુક છે, એટલે કે જન્માદિ જેનાં હેતુ છે એવા અવિદ્યાદિ છે, અને અવિદ્યાદિ જેનાં હેતુ છે તેવાં જન્માદિ છે. આવો અન્યોન્યાશ્રયી સંધાત પ્રપંચ ધરીયંત્રની પેઠે સદા કુર્વાજ કરે છે, એવો એમનો મત છે. જીવનના આવા વિભાગ અથવા સ્કંધના કલાપને પરમાણુઓના કલાપથી લુહો પાડવા, સ્કંધોના કલાપને “સંધાત” કહેવાય છે, અને પરમાણુઓનો કલાપ “સમુદાય” કહેવાય છે.

“વિજ્ઞાનસ્કંધ”ના બૌદ્ધો બે વિભાગ કરે છે (૧.) પ્રવૃત્તિ-વિજ્ઞાન અને (૨.) આલય વિજ્ઞાન. તેમાંનું ‘આ ઘટ છે’ ‘આ પટ છે’ એવું વિષય સંબંધી વિશેષ જ્ઞાન તે પ્રવૃત્તિવિજ્ઞાન છે. આલય વિજ્ઞાન એટલે સર્વ વિજ્ઞાનોનો જે આશ્રય છે તે ચિત્ત. આ આલયવિજ્ઞાનને તેઓ બે પ્રકારે માને છે. એક સાકાર, અને બીજું નિરાકાર. સાકાર વિજ્ઞાનમાં “હું” એવું સ્પષ્ટ વિશેષ જ્ઞાન રહે છે તે. જેમાં “હું” એવો પણ આકાર ભાસતો નથી તે નિરાકાર આલયવિજ્ઞાન છે. અને આવા “નિરાકાર આલય” વિજ્ઞાનના સતત વહી રહેતા પ્રવાહનેજ બૌદ્ધો ‘મુદ્ધર’ કહે છે.

આમાંના વિજ્ઞાનસ્કંધને બૌદ્ધો ‘ચિત્ત’ અથવા “આત્મા” એમ કહે છે, અને જાકીના ચારેય સ્કંધો આ ચિત્તનાં પરિણામો અથવા શ્વાન્તરો હોઈ તેમને “ચૈત્ય” અથવા ‘ચિત્તિક’ કહે છે.

ચિત્ત-જ્ઞાનના બૌદ્ધો ચાર કારણ માને છે, જેમનાથી ચિત્તની ઉત્પત્તિ થાય છે. એટલે કે એ કારણો ના હોય તો ચિત્ત પ્રકટ થાય નહીં. આ ચાર કારણો તે (૧.) ઇન્દ્રિયો, એમને તેઓ અધિપતિ કારણ કહે છે. (૨.) પ્રકાશ, જેને સહકારી કારણ કહે છે (૩.) પૂર્વક્ષણનું જ્ઞાન, જેને સમનંતર કારણ કહે છે; આનેજ બૌદ્ધો-મન-એમ કહે છે. (૪.) ઘટાદિ જાણ વિષય, જેને આલંબન કારણ કહે છે. ચિત્તનાં પરિણામો રૂપે જે બીજા ચાર સ્કંધો છે, તેમનાય પણ આમાંજ ચાર કારણો સમજ લેવાનાં છે.

હવે ચિત્ત અથવા વિજ્ઞાન સ્કંધમાનું જે સાકાર વિજ્ઞાન સાથેનું પ્રવૃત્તિવાળું જ્ઞાન, જેવું કે ‘હું આ ઘડો જોઈ છું’ અથવા ‘આ ઘડો છે’ એમ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તેવું જ્ઞાનના વિષય સાથેનું જ્ઞાન તેને તેઓ સવિકલ્પક જ્ઞાન કહે છે અને આવું વિષય માત્ર સાથેનું સવિકલ્પક જ્ઞાન છે તેને જ બૌદ્ધમતમાં “અવિદ્યા” કહેવાય છે આવી સર્વ વિશેષ જ્ઞાનની ચિત્તવૃત્તિનો નાશ થતા નિર્વિકલ્પક એવું જે નિરાકાર એવા જ્ઞાનનો જ પ્રવાહ ચાલુ રહે તેજ “ભૌક્ષ”, એમ તેઓ માને છે આત્મ-વિજ્ઞાન” મૂળથીજ નિર્વિકલ્પક છે, તેમાં જે સવિકલ્પક વિશેષ જ્ઞાનો ઉઠે છે, તે કેવળ “વાસના” વિગેરેની ઉપાધિયોથી જ ઉઠે છે, એમ દૃઢ વિચાર કરીને વાસનારૂપી ઉપાધિયોનો ત્યાગ કરવો એજ ભૌક્ષનું સાધન છે, એમ બૌદ્ધો માને છે એવું સાધન પરિપક્વ થતા જે કેવળ નિર્વિકલ્પક અથવા નિરાકાર આત્મ વિજ્ઞાન પ્રકટે છે, તેજ “તત્ત્વજ્ઞાન” કહેવાય છે અને આ તત્ત્વજ્ઞાનનો જે એક સરખો ચાલુ રહેતો પ્રવાહ તેનેજ તેઓ ‘ભૌક્ષ’ કહે છે, કારણકે, ભૌક્ષ શબ્દનો અર્થ ‘ઈશ્વરપ્રાપ્તિ’ એવો છે, અને જે તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રવાહનો લોક તેજ ‘ઈશ્વર’ છે, એમ તેઓ કહે છે આત્મવિજ્ઞાનનો વિષય યોગાચારોએ મહાયાન પથે સારો છેડયો છે, અને તેનો ઉપદેશ એમણે મુખ્ય ગણ્યો છે

આવા સ્કંધોમાં પ્રકટ થતા ચિત્ત અથવા આત્મવિજ્ઞાનથી ભિન્ન એવા કોઈ ભોક્તા અથવા શાશ્વત, અથવા નિયંત્રિતા (જીવ-ઈશ્વર જેવા કોઈ) ચેતનમાં બૌદ્ધો માનતા નથી સર્વાન્તિત્વ વાદી બૌદ્ધોની ખાલામ્ય તર જગતની ઉત્પત્તિ આવા પ્રકારની છે

બૌદ્ધોના આવા વિજ્ઞાનસ્કંધના દર્શનમાં વેદાન્ત જ મળે પ્રકટ થતું દેખાય છે, કારણકે આત્મવિજ્ઞાનમાં સાકાર અને નિરાકાર રૂપે કેવળ ચેતનનો જ સ્વીકાર છે, અને નિરાકાર ન્યારે વાસના અથવા ભોગેન્દ્રિયાએ પ્રદાય છે ત્યારેજ તેમાં આકાર યદ્ય પ્રવૃત્તિવિજ્ઞાન પ્રકટે છે, અથવા તે નિરાકાર ચેતન અવિદ્યાયુક્ત થતા સંસાર રચાય છે અને એ અવિદ્યાત્મક વામનાના નાગથી ચિત્તના આકારો અથવા વિકારો શમી જતા નિરાકાર આત્મવિજ્ઞાન સ્વરૂપમાં દરી રહે છે, અથવા

ધર્મરક્ષાવનો નિત્ય પ્રવાહ ચાલે છે, તેનેજ તેઓ પણ મોક્ષ તરીકે સ્વીકારે છે. આવા નિરાકાર અને સાકાર ચૈતન્યથી વ્યતિરિક્ત અન્ય કોઈ ચૈતન્યનો, વેદાન્તની પેઠેજ, ત્યાં પણ સ્વીકાર નથી. આત્મબૌદ્ધોનું, વિદ્યાન-સ્કંધ દર્શન તેથીજ વેદાન્તની સમીપનું છે. એમાં સાકાર આસય વિદ્યાન, અથવા અવિદ્યાયુક્ત ચિત્ત, અથવા જીવ તે વસ્તુતાએ નિરાકાર આશયવિદ્યાન ધર્મરજ છે, એવું તો સ્પષ્ટ દર્શન નથી. તેમજ એ કાર્યાત્મક જીવના જે અવિદ્યાત્મક વિકારો, જે પરમાણુઓ તથા સ્કંધોરૂપે જગતને વિસ્તારે છે તે, કેવળ માયિક જ છે, અને વૈશેષિકો માને છે તેમ વસ્તુતાએ નથી, એવો પણ ત્યાં સ્પષ્ટ સ્વીકાર નથી, તેટલો વેદાન્ત સાથે વિરોધ છે. પણ એમનું આ વિરૂદ્ધ દર્શન જે ખડું હોય તો, અવિદ્યાનો કદિ ઉપરામ થશે જ નહીં. કારણકે વિધયો વાસ્તવિક ઠરશે, તેથી મોક્ષ અસંભવિત જ થશે. તેમજ પરમાણુ આદિનું એમણે માનેલું વાસ્તવ સુકિતલીન છે. બૌદ્ધોની આ દષ્ટિ જાપાનાદિ દેશમાં પ્રચલિત મહાયાન દર્શનમાં સ્પષ્ટ થઈ છે.

વૈશેષિકોએ જગતની વાસ્તવ ઉત્પત્તિ સમજાવવા, પરમાણુઓને ભેગા કરવા અર્થે સંયોજનો અને કાર્યકારણને નિત્ય જોડી રાખવા સમવાય કારણનો સ્વીકાર કર્યો; ભારે બૌદ્ધોએ જગતની વાસ્તવ ઉત્પત્તિ સમજાવવા પ્રત્યયોપનિષ્ઠ જે સમુદાયને અધિન છે તેનો, અને કાર્યકારણ સંઘાતપ્રવાહ સમજાવવા હેતુપનિષ્ઠનો આશ્રય કર્યો. અને આ ઉત્પત્તિને સમજાવવા કાંઈ જ બીજો પ્રયત્ન કર્યા વિના “આ હોય તો આ થાય” એમ પ્રતીત્યસમુત્પાદનો જ સ્વીકાર કર્યો. આવા બૌદ્ધોના પ્રુદ્ધસાને અન્ય રાજ્યોમાં મુકીએ તો એમજ થાય, કે પોતાનાથી વિચક્ષણ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની કારણમાંજ રહેલી એક શક્તિ છે, અને જે આ દષ્ટિ ખરી હોય તો એજ વેદાન્તમાં સ્વીકારેલી અનિર્વચનીય અને સર્વના અધિષ્ઠાન કારણમૂલ ધર્મરમાં રહેલી ‘યોગમાયા’ શક્તિ છે. બૌદ્ધોની આ દષ્ટિ પણ તેથી વેદાન્તની સમીપની છે.

આ વિદ્યાન સ્કંધચાળા ચિત્ત કે આત્માને બૌદ્ધો દાલિલ જ માને છે. એનું અસ્તિત્વ દાણુચાર દાણે તે નાશ પામે છે.

આ દર્શનના ક્ષણિક નાશમા, જેમ ઘડો ભાગતાં અન્વયીભાવે મૃત્તિકા રહે છે તેમ, કથુબ રહેતું નથી. બૌદ્ધો મનુષ્ય કોટીથી ચઢતા ઉતરતા દેવાદિ લોકોને પણ ગાને છે, એટલે મનુષ્યોમાથી દેવો થાય છે એમ તેઓ સ્વીકારે છે. વળી વસ્તુતાએ જડ પરમાણુ અને જડ રકંઘોથી જ જગતની ઉત્પત્તિ વાસ્તવિક થતા, આત્મા અથવા વિદ્યાનરકંઘનેય તેઓ કાર્યાત્મક જ માને છે, એટલે એક દષ્ટિએ વૈશેષિકોની પેઠે આ દર્શન જડવાદીનું જ દર્શન ગણાય છે. બૌદ્ધોનું સંક્ષેપમા ઉપર ખતાબ્યું તેવું દર્શન છે.

બૌદ્ધોનું આવું મુખ્ય દર્શન દોષિત છે. તેથી તેનો સ્વીકાર કરવો ઘટતો નથી, એમ હવે સૂત્રકાર યુક્તિથી પ્રતિપાદન કરે છે.

પ્રથમ (સૂત્ર ૧૮ મા) પૂર્વે પરમાણુઓની પ્રવૃત્તિનું ખંડન કર્યું તેજ પ્રમાણે, અહીં પણ પરમાણુઓ તેમજ રકંઘો જે જડ છે, તેમા ગ્રેરકના અભાવે પ્રવૃત્તિ જ નહીં થાય, તેથી તેમનો સમુદાય જ નહીં બની શકે, એમ કહે છે. પ્રવૃત્તિ કોઈની અપેક્ષા વગર એની મેળેજ થાય એમ ક્ષેપણે, તો પણ એની એક વખત થએલી પ્રવૃત્તિને કોઈ રોકનાર પણ નથી, તેથી અનુભવની વિરૂદ્ધ પ્રવૃત્તિ નિત્ય થશે, અને અને વળી તે મોક્ષના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ જશે વળી ક્ષણિક જ અસ્તિત્વવાળો તેમણે સ્વીકાર કરવાથી, કારણુ દ્રવ્યનો વ્યાપાર પણ બનશે નહીં, તેથી કાર્ય સિદ્ધ જ નહીં થાય. કારણુકે કાર્યનો વ્યાપાર થતા પહેલાં જ કારણુનો તો નાશ જ થાય છે. કાર્યની ઉત્પત્તિનો વ્યાપાર કરીને પછી કારણુ નાશ થાય છે એમ કદિ કહો તો, એક ક્ષણ પોતાની ઉત્પત્તિની અને બીજી કાર્યકરણના વ્યાપારની એમ એમનાજ સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ વસ્તુ જે ક્ષણુ સુધી અસ્તિત્વવાળી લેવી પડશે, જે ક્ષણિકવાદની વિરૂદ્ધ છે. અને વૈશેષિકોનો જે ક્ષણુવાદ તો, આગળ ખતાવ્યા પ્રમાણે, અયુક્તજ છે. ‘ક્ષણુ’ એટલે જેનો વિભાગ પાડી શકાય નહીં તેવું કાળનું પરમ અણુ.

તેમજ વિદ્યાનમાત્રનો આશય, જેમા “હું છું” એવું સર્વ શબ્દોપાદિને ધારણ કરી રાખનાર વિદ્યાન રહે છે, અને જેને બૌદ્ધો ‘આત્મા’ કહે છે તે, જેમનો સંધાન અથવા સમુદાય થાય છે તેવાં

પરમાણુઓ કે રક ધોથી અન્ય છે, કે અનન્ય છે ? તેનું પણ નિરૂપણ કરી શકાય તેમ નથી અને તે પણ એમના મતમા ક્ષણિક હોવાથી લોકચાત્રાજ બની શકશે નહીં આથી સમુદાય વડે જગતની ઉત્પત્તિ નહીં બને

શરીરના બધાતા પૂર્વે ચેતન પ્રેરકનો જોદ્દોમા સ્વીકારજ નથી, તેથી પરમાણુનો સમુદાયજ બને નહીં, તેથી જ એક રક ધ થતા બીજે રક ધ થાય એમ સંધાત થવાનો પણ અમભવજ છે. તેથી જ સંધાતની ઉત્પત્તિ થાય તોજ રક ધોના અન્યોન્યાશ્રયે સંસારનો સંધાત પ્રપન્ન ઉભો થાય એમ બને, પણ અહીં તો જડ રક ધનો આવશ્યક સમુદાય-સંધાત જ શક્ય નથી

(૧૯) આ સૂત્રમા વળી કહે છે, કે અવિદ્યાદિ પદાર્થોથી પરસ્પર થતી ઉત્પત્તિમા અવિદ્યાદિ રક ધોનો સમુદાય તો અર્થાપત્તિએજ આની જાય છે, એમ કદિ કહો તો, તે પણ અયોગ્ય છે કારણકે એ સમુદાય અથવા મગાત થયા પછીજ અવિદ્યાદિનું શરીર બધાતુ હોય તો એ સમુદાયનું કર્તા કોઈ નિમિત્ત કહેવું જોઈએ, પણ એવું પ્રાપ્ત નિમિત્ત તો જડતું નથી કારણકે જ્યાં નિત્ય પરમાણુઓનો તેમજ લોકતાનો સ્વીકાર છે ત્યાં પણ, વેશેષિકોનો મત તપાસના આપણે જોયું તેમ, તે બની શકે નહીં તો, અહીં જ્યાં પરમાણુઓ કે લોકતાની નિત્યતાનો જ સ્વીકાર નથી પણ તેમના ક્ષણિક જ અસ્તિત્વનો સ્વીકાર છે, ત્યાં તો એવો મભવ બને જ કેમ ?

કદિ એમ કહો, કે અવિદ્યાદિ જ એવા રક વ સવાત-સમુદાયનું નિમિત્ત છે, એમ તો બને નહીં કારણકે, કારક પ્રયોગવાળા એ સંધા તથી થતા અવિદ્યાદિ રક ધો પોતેજ હોય નહીં તેવે વખતે તે પોતાનું નિમિત્ત-ઉત્પત્તિકારણ કેમ બની શકે ? અને જો સાથેજ થાય તો અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવે એટલે સમુદાય પૂર્વે નહોતો ને પછી થાય છે, એમ તો કહીજ નહીં શકાય ત્યારે એમ કહો કે સમુદાય નવો થતો જ નથી પણ અવિદ્યાદિના રક ધ સમુદાય-સંધાત અનાદિથી જ બની રહ્યો છે, જેના આશ્રયે અન્ય અવિદ્યાદિ રક ધ મવાત રહે છે, તો તે પણ નહીં ચાલે કેમકે એવા નિત્ય બની રહેના જડ સમુદાય

૨૦ [ઉત્તરોત્પાદે ચ પૂર્વનિરોધાત્—વળી ઉત્તરનો
થતાંજ પૂર્વનો નાશ થાય છે તેથી]

યમાથી ચૈતન્યના અંકુશ વગર થતા કાર્યો, કાતો નિયમે થવાથી
તો પ્રથમના જેવાજ રહેવા જોઈએ, કે અનિયમિતપણે થાય તો કદિ
એના જેવા હોય, કે કદિ તેવા ના પણ થાય. પણ એમ લેતા તો
મનુષ્ય સદા મનુષ્યજ રહે, અને બૌદ્ધો માને છે તેમ, જ્ઞાનની વધ-
ધટ થતા, તેઓ દેવ નાજ થાય. વળી ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળો માણસ
અનિયમના પરિણામે એક ક્ષણમા માણસ, તો બીજી ક્ષણે હાથી,
તો ત્રીજી ક્ષણે સિંહ, એમ થાય; પણ તે પ્રત્યક્ષની વિરૂદ્ધ છે. એટલે
સ્કંધોના સમુદાયને અનાદિ લેતા પણ, બૌદ્ધોનો મત એમના
સિદ્ધાન્ત વિરૂદ્ધ જ લાગે છે. ચૈતન્યના અધિજ્ઞાન વગરના જડ
સંધાતવાળા પદાર્થોના કાર્ય નિત્ય એક નિયમે રહી શકે જ નહીં.

વળી જેના ભોગને અર્થે એવો નિત્ય ભોજ્ય સંધાત થાય, તેવો
સ્થિર ભોક્તાનો તો બૌદ્ધમતમા સ્વીકારજ નથી, કારણકે આત્મા ક્ષણિક
છે. તેથી પણ ભોજ્ય સંધાતનો અસંભવ છે. ત્યારે ભોજ્ય જાણે પોતાને
જ અર્થ થાયછે, બીજાના ઉપયોગને અર્થે નહી, તેમજ મોક્ષ પણ
પોતાને જ અર્થે થાય છે અન્યને અર્થે નહી, એમજ ઠરશે, જે
યુક્તિહીન છે. કારણકે કોઈ કાર્ય પોતાને જ અર્થે ઉત્પન્ન થતુ
જણાતુ નથી કદિ કહો કે ભોગવનાર અને મુમુક્ષુને અર્થે ભોજ્ય
અને મોક્ષ થાય છે, તો જે વેળાએ ભોજ્ય કે મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય
તે વેળાએ તેમનો ભોગવનાર કે મુમુક્ષુ સ્થિર રહેતાજ હોવા જોઈએ,
પણ એવો સ્વીકાર ક્ષણિકવાદી બૌદ્ધોની વિરૂદ્ધ જ જાય છે.

તેથી પરસ્પર ઉત્પત્તિ માત્રનો જ એ અવિદ્યાદિ કથાપ ભવે
નિમિત્ત કારણ હો; પણ તેમનો સંધાત તો તેથી સિદ્ધ થતો નથી.
કારણકે એ સંપ્રાતથી વ્યતિરિક્ત કોઈ નિમિત્તરૂપે ચૈતન્યનો તેમા
સ્વીકાર નથી.

(૨૦) હવે, અવિદ્યાદિ સ્કંધોમાનું એક થઈને બીજું થાય છે,
અને વળી પ્રત્યેક સ્કંધ એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વવાળું છે, એવો
બૌદ્ધોનો સિદ્ધાન્ત પકડીને, સૂત્રકાર કહે છે કે, આવા સ્કંધોના કથા-

વળી બૌદ્ધ ક્ષણિકવાદીના મતે ઉત્તર ક્ષણના કાર્યનો ઉદય થતાંજ પૂર્વ ક્ષણના કારણનો નિરોધ-નાશ થાય છે,

પથી “સંઘાત જાતિ” એટલે કાર્યકારણનો સંબંધ બનીજ નહીં શકે. કારણકે, પૂર્વ ક્ષણનું કારણાત્મક સ્કંધ માત્ર એકજ ક્ષણનું અસ્તિત્વ ભોગવે છે, અને બીજી ક્ષણે તો તે નાશજ પામે છે, તો પછી બીજી ક્ષણેજ અસ્તિત્વમાં આવતું એવું કાર્ય શી રીતે બને ? એને કાણ અસ્તિત્વમાં લાવે ? પૂર્વક્ષણનું કારણ તો તે વખતે નાશજ પામવાની અણીએ પહોંચ્યું છે, કે નાશજ પામ્યું છે, તેથી તેનામા નવી ઉત્પત્તિ કરવાનું સામર્થ્યજ ના હોય, એવોજ આપણો અનુભવ છે. એટલે અવિદ્યાદિએ થતી બૌદ્ધોની સંઘાતજાતિ યુક્તિહીન છે. કારણ વગર જ કાર્ય બને, તો કાર્ય સર્વત્ર અને સદા બન્યાજ રહેશે.

હવે, હેતુનો ભાવ-અસ્તિત્વ એજ કાર્ય-ઉત્પત્તિને અર્થે હેતુનો કારક વ્યાપાર છે એમ લેતા પણ, કાર્યની યુક્તિ નહીં બને. કારણકે હેતુના ગુણથી નહીં રંગાયલા એવા કાર્ય-ફળની ઉત્પત્તિનો અર્થભવ છે. કારણકે જેમાં હેતુના ગુણ ના હોય એવું કાર્ય તો કારણના પ્રદેશની બહાર પણ બધેય થઈ શકશે, તેથી કાર્યમા અતિવ્યાપ્તિનો દોષ આવશે. અને જો હેતુના ગુણવાળું કાર્ય છે એમ લેઈએ તો ફળની ઉત્પત્તિ વખતે હેતુના ગુણની અવસ્થિતિ (continuity) સ્વીકારવી પડશે, જેથી એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વવાદના બૌદ્ધના સ્વીકારની સાથે વિરોધ થશે. કારણથી જુદુજ અને વળી તે કારણના જ ગુણવાળું એવું કાર્ય વસ્તુતઃ થાય છે એવા વાદમા આવા અનેક દોષોનું સદાય દર્શન રહેશેજ, તેથી દ્વિતવાદ અને પરિણામવાદ યુક્તિહીન છે.

વેદાન્તને આ દોષ નહીં લાગે, કારણકે એ દર્શનમા તો વસ્તુતાએ કારણ એકહુંજ છે, અને એમાથી વસ્તુતાએ જુદુ એવું કાર્ય થતું જ નથી. જો દેખાય છે તે અવિદ્યા-માયાને લીધે થતો અસાની જવાતમા-દેશનો ભ્રમજ છે.

હવે, વસ્તુ ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળી છે એવો મત પણ અયોગ્ય જ છે. કારણકે બૌદ્ધો વસ્તુની ઉત્પત્તિ અને નાશને તો સ્વીકારે જ

તેથી અવિદ્યાદિના હેતુપનિર્ગધવાળી લોકયાત્રા પણ
બનશે નહીં.

છે તેથીજ વસ્તુ ત્રણ ક્ષણના અસ્તિત્વવાળી તો થઈ હવે આ ઉત્પત્તિ
અને નાશને વસ્તુની સાથે શા સમઘ છે ? કાતો એ બન્નેય વસ્તુનો
સ્વભાવ હોય, કે એ બન્ને વસ્તુની અવસ્થાઓ હોય, કે પછી એ
બન્ને વસ્તુથી તદ્દન ભિન્ન વસ્તુઓ હોય. આમાનો એકેકેય મગધ
યુક્તિસર નથી

વસ્તુનો જે એ ઉત્પત્તિ અને નાશ પણ સ્વભાવ જ હોય તો,
એ ઉત્પત્તિ અને નાશ એ શબ્દો વસ્તુ શબ્દના પર્યાયરૂપ જ થયા
એટલે, વસ્તુ નાશરૂપ થતા, નાશ જોડેના સિદ્ધાન્તમા નિત્ય-કાયમનો
છે તેથી, વસ્તુ કાયમની જ થશે, જે ક્ષણિક અસ્તિત્વના સ્વીકારથી
વિરૂદ્ધ છે કદિ એમ કહો કે, એ સ્વભાવ નથી પણ વસ્તુ, ઉત્પત્તિ,
અને નાશ એમા કાઈક વિશેષતા છે તેથી તેઓ છેક પર્યાયરૂપે નથી,
પણ 'વસ્તુ' તે ઉત્પત્તિ અને નાશ એ બે અવસ્થાઓની મધ્યસ્થ છે,
તો વસ્તુ એક ક્ષણે ઉત્પન્ન થાય, બીજીએ મધ્યસ્થ અવસ્થામા સ્થિર
રહે, અને ત્રીજી ક્ષણે તેનો નાશ થાય એમ એજ વસ્તુ ત્રણ ક્ષણની
અવસ્થિતિવાળી થશે, જે તમારા એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વનાદની વિરૂદ્ધ
જશે હવે ઉત્પત્તિ અને નાશ તે વસ્તુથી તદ્દન ભિન્ન જ છે એમ હોય
તો, વસ્તુને એ ઉત્પત્તિ કે નાશની સાથે કાંઈ મધ જ નથી, તેથી તેના
સ્વીકારથી રહિત વસ્તુ તો નિત્ય જ છે એમજ ઠરશે, જે સ્વીકાર પણ
ક્ષણિક અસ્તિત્વની વિરૂદ્ધ છે વળી ઉત્પત્તિ અને નાશ અથવા
નિરોધને વસ્તુનું દર્શન અને અદર્શન એવા અર્થમા લેઈએ, તો
એ વસ્તુના ધર્મો નહીં, પણ દૃષ્ટા અથવા જ્ઞેનારના જ ધર્મો ઠરશે,
એટલે કે વસ્તુની વિશેષતા જ્ઞેનારની ઉપાધિએ જ ઠરશે, અને વસ્તુ
તો શાશ્વત અથવા નિત્ય ઠરશે, એમ થતા પણ ક્ષણિક અસ્તિત્વને
બાધ જ આવશે કારણમાથી વસ્તુતાએ ભિન્ન યાત્રાની ઉત્પત્તિ
સમન્વયતા એક જ ક્ષણે કાર્ય અને કારણ ઉભયનું અસ્તિત્વ ખડું
થાય, તે નિવારવા બીધોએ આવો ક્ષણિક અસ્તિત્વનો વાદ સ્વીકાર્યો
છે, તેમ પણ આવી રીતે યુક્તિહીન જ રહે છે.

૨૧ [અસત્તિ પ્રતિજ્ઞોપરોધો યોગપદમન્યયા—ના હોય છતાં, એમ કહો તો, પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ થશે; અને તેથી ઉલટું છે એમ કહો તો પણ, સાથેજ સ્થિતિ હોવાનો પ્રસંગ થશે.

હેતુ ના હોય છતાં કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે, એમ કહો તો, તમારી પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ થશે; અને તેથી ઉલટું, હેતુ હયાતિમાં રહે છતાં બિન્ન કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે, એમ કહો તો પણ, કારણ અને કાર્ય બેયની સાથેજ અનેક ક્ષણ સુધી સ્થિતિ હોવાનો, એટલે કે યોગપદનો, પ્રસંગ થશે, તે પણ તમારી ક્ષણિક જ સત્તાવાળી પ્રતિજ્ઞાની વિરુદ્ધ છે.

૨૨ [પ્રતિસંખ્યાઽપ્રતિસંખ્યાનિરોધાપ્રાપ્તિરવિચ્છેદાત્-પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નાશનો અસંભવ જ છે, અવિચ્છેદ છે તેથી.]

સત્ય વેદાન્ત દર્શન તો એવું જ છે, કે કારણ કાર્યથી વસ્તુતા એ જુદું થતું જ નથી, છતાં જે એ જુદા જેવું થતું—પરિણમતું દેખાય છે, તે જ્ઞેનારાની અવિદ્યા જ છે, અને કારણમાં પ્રકટ થતી ધશ્વરની તે માયા શક્તિનું જ મિથ્યા દર્શન છે.

(૨૧) બૌદ્ધોની ઉત્પત્તિના સંબંધે “ઈદં પ્રતીત્ય—પ્રાપ્ય ઈદં વસ્તુયતે” એવી પ્રતીજ્ઞા છે, એટલે હેતુ હોઇને ફળ-કાર્યની ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર છે, તેથી વગર હેતુએ કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય એમ કહેવું તે આવી પ્રતિજ્ઞાની વિરુદ્ધ છે. અને જો કારણ અને કાર્ય સાથેજ રહે તો, એક જ ક્ષણવાળા અસ્તિત્વનો ભંગ થાય છે એ સ્પષ્ટ છે.

(૨૨) બૌદ્ધો શુદ્ધિપ્રાપ્તિ ઉત્પન્ન થતી અને નાશ પામતી ક્ષણિક વસ્તુઓ ઉપરાંત બીજા ત્રણ પદાર્થો સ્વીકારે છે. તે (૧) પ્રતિસંખ્યાનિરોધ, (૨) અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ, અને (૩) આકાશ છે. પ્રતિસંખ્યાનિરોધ એટલેકે જે નાશ આંખ આગળ જ લાકડી વાગતાં

વિનાશોનો અસંભવજ છે; કાર્યકારણ ભાવથી જોડાયલા પદાર્થોના સતત ચાલતા પ્રવાહ અથવા સંતાનમાં, જૌદ્દ મતે અવિચ્છેદ એટલે દુટનો અભાવ છે તેથી.

સતત પ્રવાહજ અનુભવાતો દેખાય છે. હવે આવા સંતાનીઓને અંગે વિનાશને લગાડી જોઈએલા ભાવનું પરિણામ તપાસીએ. એવા જે છેલ્લો ભાવ અથવા સત્ત્વ કે સંતાનીને વિનાશ લાગતાં એ ખીજા ક્ષણિક પદાર્થને ઉત્પન્ન કરે, કે નહીં ? જો એ ખીજાને ઉત્પન્ન કરે, તો એ પોતે છેલ્લો ભાવ નહીં બને. કારણકે ત્યારે તો ઉત્પન્ન થએલો ભાવ જ છેલ્લો થતાં, એવી પરંપરા જ ચાલુ રહેશે. હવે ખીજાને, એ ઉત્પન્ન ના કરે, તો સંતાનપ્રવાહ જ અસંભવિત બને છે, કારણકે છેલ્લો ભાવ ત્યારે અસત્ત્વ એટલે અભાવ જ બનશે. કારણકે, જૌદ્ધોના સિદ્ધાન્તમાં સત્ત્વ-ભાવની વ્યાખ્યા જ એવી છે કે, જે “અર્થ ક્રિયાકારી” એટલે કે અર્થ અથવા ઉપયોગવાળી ક્રિયા કરતાંજ ‘છે’ એમ સમજાય એવું હોય, તેજ “સત્ત્વ”, અથવા ‘ભાવ’ કહેવાય છે. અને છેલ્લો ભાવ જો અન્ય ક્ષણે કોઈ ભાવને ઉત્પન્ન ના કરે, તો એ છેલ્લો તો થાય, પણ તે “અર્થક્રિયાકારી” તો નહીંજ બને; તેથી એ અભાવજ-અસત્ત્વ જ થાય છે. એટલે તેની પહેલી ક્ષણનો ભાવ પણ અસત્ત્વજ થાય, એમ કરતાં આખો સંતાન પ્રવાહ જ ઉડી જશે. તેથી એ ભાવ છેલ્લોય ના હોઈ શકે, અને ફળરૂપી અર્થની ક્રિયાના વ્યાપારરહિત પણ હોઈ ના શકે; તેથી બંને પ્રકારના વિનાશો યુક્તિહીન છે.

વળી અન્વયોનો અવિચ્છેદ અનુભવાય છે, તેથી જેમાં પ્રત્ય-ભિન્નતાન અરપટ છે એવી અવસ્થાઓમાં પણ, જધેય તેવો અવિચ્છેદ જ થાય છે એવું અનુમાન થોઅ છે. જેમકે, જ્યાં ખીજના નાશ પછી અંકુર થાય છે ત્યાં વચમાં ખીજનાં સૂક્ષ્મ પરમાણુઓ રપટ અન્વયી ભાવે દેખાતાં નથી, છતાં છેવટે કુલ પછી તેમાં પાણુ ખીજ જ પ્રકટ થાય છે, એમ રપટ અનુભવાય છે.

આમ સંતાનનો તેમજ સત્ત્વનો કે ભાવનો વિનાશ નથી જ, એમ પ્રતિપાદન કરતી અત્યારની સાયન્સની વિદ્યા પણ વૈનાશિકોની

૨૩ [ઉભયથાચ દ્વોપાત્—અને બેય પ્રકારે દોષ આવે છે તેથી.]

અને તત્ત્વજ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થાય, કે એની મેળેજ એનો નાશ થાય, એમ બેય પ્રકારે લેતાં બૌદ્ધોના વિનાશ-સિદ્ધાન્તમાં જ દોષ આવે છે, તેથી એમના વિનાશનો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે.

વિરૂદ્ધ જ શાખ પુરી રહી છે. ‘ભાવ’ અથવા ‘સત્ત્વ’નું જે બૌદ્ધ લક્ષણ છે, તે બુદ્ધિમાં જણાતું વિજ્ઞાનદર્શન માત્ર જ ઈર્ષ્ય, અને જે તેવું દશ્યનહીં તે તેથી અસત, એમ જ ગણાયું. આ દશ્યલક્ષણભંગુર છે, તે તો અમનેય માન્ય છે, પણ, તેનો દષ્ટાંતે અસત નથી. એને તો જરૂર આપણે અનુભવીએ જ છીએ.

વેદાન્ત દર્શનમાં તો વસ્તુતાએ કશામની કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિ જ નથી, એટલે વિનાશ પણ નથી. જે માયિક દર્શન છે, તે ગુણોના પરિણામે ચાલુ જ રહેતો અન્વયી પ્રવાહ-સંઘાત છે, અને આ સર્વે લક્ષણભંગુર છે. તેમનો દષ્ટાંતે અને સાક્ષીરૂપે અધિષ્ઠાન થઈ ‘ધાતા’ એવો પરમાત્મા જ સત છે. તેને વિજ્ઞાન માત્રમાં પ્રકાશ-“ય” રૂપે સદા અનુભવાય છે.

(૨૩) વળી બૌદ્ધો વિનાશને નિર્હેતુક માને છે, અને અવિદ્યાના વિનાશથી જ મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત થાય છે. આ અવિદ્યાનો વિનાશ એમના વિનાશના સિદ્ધાન્તથી વિરૂદ્ધ છે. કારણકે અવિદ્યાનો નાશ બે રીતે જ બની શકે. કાંતો તત્ત્વજ્ઞાન કે સમ્યક્જ્ઞાનથી, અથવા એની મેળેજ. પહેલી રીતે અવિદ્યાનો વિનાશ થાય છે એમ લેઈએ તો વિનાશ નિર્હેતુક છે એવા એમના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે. એની મેળેજ અવિદ્યાનો નાશ થાય છે એમ લેતા બૌદ્ધોએ સ્વીકારેલો અવિદ્યા ટાળવાના મોક્ષમાર્ગના અર્હિસા ઇત્યાદિ સાધન સંપત્તિનો એમણે કરેલો ઉપદેશ નિરર્થક થશે. આમ વિનાશને અવિદ્યાસ્કંધ ઉપર લગાડતા પણ એમના સિદ્ધાન્તોમાં વિરોધ આવે છે, તેથી ‘વિનાશ’વાદ યુક્તિહીન છે.

૨૪ [આકાશો જાવિશેષાત્—વળી આકાશમાં પણ,
વિશેષતા નથી તેથી.]

(૨૪) આગળ જોઈ ગયા તેમ, વસ્તુના 'નાશ'નો અર્થ માત્ર તે વસ્તુના પૂર્વક્ષણના લાવનો ઉત્તર ક્ષણના લાવે થતો અન્યથા જ થવો યોગ્ય છે, બૌદ્ધો જેમ માને છે તેમ તે નાશનો અર્થ અભાવ અથવા શૂન્યત્વ કે નિરૂપાખ્યત્વ નથી, એમ આગળ ખતાવ્યું હશે અહીં આકાશને પણ જે આવરણના 'અભાવ' અથવા શૂન્યત્વ, કે નિરૂપાખ્યત્વ તરીકે બૌદ્ધો માને છે, તેનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરે છે. વેદાન્તમાં તો આકાશને ઉત્પન્ન દ્રવ્ય જ-લાવજ-માનવામાં આવે છે, કારણકે તેને બ્રહ્મથી ઉત્પન્ન થએલું વિકારાત્મક પદાર્થ કહેવાય છે. જુવો તૈ. ૨ ૧. ૧.

સૂત્રકાર કહે છે કે, પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધના જેવો જ આકાશનો પણ 'અભાવ'રૂપે બૌદ્ધોમાં સ્વીકાર થાય છે, તેથી ઉપર ખતાવ્યા તેજ કારણથી એનો સ્વીકાર પણ ખોટો છે. વિનાશ શૂન્યતાના અર્થમાં સંભવિત જ નથી, તેજ પ્રમાણે શૂન્યતાના અર્થમાં આકાશનો પણ સ્વીકાર નહીં જ બને કારણકે એમ લેતા તો આકાશમાં એક પક્ષી ઉડે એટલે આવરણનો અભાવ મટી ગયો, કારણકે પક્ષીરૂપે આવરણ હયાત છે, એટલે આકાશનો અસંભવ જ થશે. તેથી બીજા પક્ષીને ઉડવાનો અવકાશ આપનાર આકાશ જ નહીં રહે, પણ તે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કારણકે બીજા પક્ષી તો આપણે ત્યાં ઉડતું દેખાએ છીએ જ્યાંએક પક્ષીનું આવરણના હોય ત્યાં બીજા પક્ષી ઉડી શકે એમ જો કહો તો, આકાશનો અર્થ 'આવરણનો અભાવ' એવો મટી જ મર્યો. અને જોતલા પ્રદેશમાં પક્ષી ઉડે છે તે વસ્તુહૂત આવરણના વિશેષવાળું જ આકાશ થયું, અને જ્યાં પક્ષી નથી ઉડતું તે આકાશ એવા વિશેષરહિત થયું. અર્થાત્ આકાશનો ત્યાં સત્ત્વ રૂપે જ સ્વીકાર થયો, અને તેનું 'અભાવ'રૂપ ઉડી ગયું, એટલે એવો વેદાન્ત દર્શન-નો જ સ્વીકાર થયો. વળી વસ્તુના પરિચ્છેદથી લિન્ન એવું આકાશ પ્રત્યક્ષ અનુભવાતું નથી, છતાં શ્રુતિને નહીં માનનારાની અનુમાનથી ખાતરી

૨૩ [ઉભયથાચ દોષાત્—અને બેય પ્રકારે દોષ આવે છે તેથી.]

અને તત્ત્વજ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થાય, કે એની મેળેજ એનો નાશ થાય, એમ બેય પ્રકારે લેતાં બૌદ્ધોના વિનાશ-સિદ્ધાન્તમાં જ દોષ આવે છે, તેથી એમના વિનાશનો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે.

વિરૂદ્ધ જ શાખ પુરી રહી છે. ‘ભાવ’ અથવા ‘સર્વ’નું જે બૌદ્ધ લક્ષણ છે, તે ભુદ્ધિમા જણાતું વિજ્ઞાનદર્શન માત્ર જ ઠર્યું, અને જે તેવું દસ્યનહોં તે તેથી અસત, એમ જ ગણાયુ. આ દસ્યલક્ષણભંગુર છે, તે તો અમતેય માન્ય છે. પણ, તેનો દષ્ટા તે અસત નથી. એને તો જરૂર આપણે અતુભવીએ જ છીએ.

વેદાન્ત દર્શનમાં તો વસ્તુતાએ કસાપની કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિ જ નથી, એટલે વિનાશ પણ નથી. જે માયિક દર્શન છે, તે ગુણોના પરિણામે આણુ જ રહેતો અન્વયી પ્રવાહ-સંઘાત છે, અને આ સર્વ લક્ષણભંગુર છે. તેમનો દષ્ટા અને સાક્ષીરૂપે અધિષ્ઠાન થઇ ‘ધાતા’ એવો પરમાત્માજ સત છે. તેને વિજ્ઞાન માત્રમાં પ્રકાશ-“ય” રૂપે સદા અનુભવાય છે.

(૨૩) વળી બૌદ્ધો વિનાશને નિર્હેતુક માને છે, અને અવિદ્યાના વિનાશથી જ મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત થાય છે. આ અવિદ્યાનો વિનાશ એમના વિનાશના સિદ્ધાન્તથી વિરૂદ્ધ છે. કારણકે અવિદ્યાનો નાશ જે રીતે જ બની શકે. કાતો તત્ત્વજ્ઞાન કે સમ્યક્જ્ઞાનથી, અથવા એની મેળેજ. પહેલી રીતે અવિદ્યાનો વિનાશ થાય છે એમ લેઇએ તો વિનાશ નિર્હેતુક છે એવા એમના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે. એની મેળેજ અવિદ્યાનો નાશ થાય છે એમ લેતા બૌદ્ધોએ સ્વીકારેલો અવિદ્યા ટાળવાના મોક્ષમાર્ગના અદ્વિસા ઇત્યાદિ સાધન સંપત્તિનો એમણે કરેલો ઉપદેશ નિરર્થક થશે. આમ વિનાશને અવિદ્યારૂક ઇપર લગાડતા પણ એમના સિદ્ધાન્તોમાં વિરોધ આવે છે, તેથી ‘વિનાશ’વાદ યુક્તિહીન છે.

૨૪ [આકાશો ચાવિશેષાત્—વળી આકાશમાં પણ, વિશેષતા નથી તેથી.]

(૨૪) આગળ જોઈ ગયા તેમ, વસ્તુના ‘નાશ’નો અર્થ માત્ર તે વસ્તુના પૂર્વક્ષણના ભાવનો ઉત્તર ક્ષણના ભાવે થતો અન્વય જ થવો યોગ્ય છે; બૌદ્ધો જેમ માને છે તેમ તે નાશનો અર્થ અભાવ અથવા શૂન્યત્વ કે નિરૂપાખ્યત્વ નથી, એમ આગળ બતાવ્યું. હવે અહીં આકાશને પણ જે આવરણના ‘અભાવ’ અથવા શૂન્યત્વ, કે નિરૂપાખ્યત્વ તરીકે બૌદ્ધો માને છે, તેનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરે છે. વેદાન્તમાં તો આકાશને ઉત્પન્ન દ્રવ્ય જ-ભાવજ માનવામાં આવે છે, કારણકે તેને બ્રહ્મથી ઉત્પન્ન થએલું વિકારાત્મક પદાર્થ કહેવાય છે. જીવો. તૈ. ૨. ૧. ૧.

સૂત્રકાર કહે છે કે, પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધના જેવો જ આકાશનો પણ ‘અભાવ’રૂપે બૌદ્ધોમાં સ્વીકાર થાય છે, તેથી ઉપર બતાવ્યાં તેજ કારણથી એનો સ્વીકાર પણ ખોટો છે. વિનાશ શૂન્યતાના અર્થમાં સંભવિત જ નથી, તે જ પ્રમાણે શૂન્યતાના અર્થમાં આકાશનો પણ સ્વીકાર નહીં જ બને. કારણકે એમ લેતા તો આકાશમાં એક પક્ષી ઉડે એટલે આવરણનો અભાવ મટી ગયો, કારણકે પક્ષીરૂપે આવરણ હયાત છે, એટલે આકાશનો અસંભવ જ થશે. તેથી બીજા પક્ષીને ઉડવાનો અવકાશ આપનાર આકાશ જ નહીં રહે, પણ તે અનુભવની વિશ્દ છે. કારણકે બીજા પક્ષી તો આપણે ત્યાં ઉડતું દેખાએ છીએ. ન્યાં એક પક્ષીનું આવરણના હોય ત્યાં બીજા પક્ષી ઉડી શકે એમ જોઈ કહો તો, આકાશનો અર્થ ‘આવરણનો અભાવ’ એવો મટી જ ગયો. અને જેટલા પ્રદેશમાં પક્ષી ઉડે છે તે વસ્તુમૂલ આવરણના વિશેષવાળું જ આકાશ થયું; અને ન્યાં પક્ષી નથી ઉડતું તે આકાશ એવા વિશેષરહિત થયું. અર્થાત્ આકાશનો ત્યાં સત્વ રૂપે જ સ્વીકાર થયો, અને તેનું ‘અભાવ’રૂપ ઉડી ગયું, એટલે એતો વેદાન્ત દર્શનનો જ સ્વીકાર થયો. વળી વસ્તુના પરિચ્છેદથી ભિન્ન એવું આકાશ પ્રત્યક્ષ અનુભવાતું નથી, છતાં શ્રુતિને નહીં માનનારાની અનુમાનથી ખાતરી

વળી આવરણના અભાવરૂપે આકાશના સ્વીકારમાં પણ દોષજી આવશે. એ બાળતમાં, પ્રતિસંખ્યા કે અપ્રતિ સંખ્યા વિનાશે અને આકાશમાં કાંઈ વિશેષતા-અસમાનતા નથી, તેથી.

૨૫ [અનુસ્મૃતેષ્ઠ—અને સ્મૃતિ રહે છે, તેથી.]

તો થઈ શકે છેજ, કારણકે એને રાખતું સિંગ છે, મંધનાસિંગથી જેમ પૃથ્વીનું અનુમાન થાય છે તેમ.

વળી, આવરણનો અભાવ તેજ આકાશ, એવા સ્વીકારવાળા સૌગત અથવા બૌદ્ધમતમાં, સૌગતને પૂછેલા પ્રશ્નોના ઉત્તરમાં યુધ્ધે કહ્યું છે કે, વાયુ આકાશને આશ્રયે છે. તેથી આકાશ જે સત્ત્વ ન હોય તો, એ વાયુનું આશ્રય બની શકે નહીં. તેથી પણ આકાશ અભાવ નથી, પરંતુ દ્રવ્યજી છે એમ કહે છે. તેથી આકાશ તે અવસ્તુ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

વળી, આ પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધો તેમજ આકાશ નિરૂપાખ્ય છે, અને વળી તે નિત્ય છે, એની બૌદ્ધોની જે માન્યતા છે, તેમાંનું નિત્યત્વ પણ યુક્તિહીન છે. કારણકે અવસ્તુમાં નિત્યત્વ કે અનિત્યત્વ એવા ધર્મો સંભવે જ નહીં ધર્મોનો આશ્રય વસ્તુ કે પદાર્થના જ ઉપર હોઈ શકે, તેથી અવસ્તુ અથવા નિરૂપાખ્ય એવું આકાશ નિત્ય નાજ બની શકે.

(૨૫) બૌદ્ધો વસ્તુ માત્રને ક્ષણિક માને છે, એમના આ સિદ્ધાન્તને ક્ષણભંગવાદ કહે છે. એથી કરીને આત્મા પણ ક્ષણભંગુર છે એવો બૌદ્ધોનો મત યુક્તિહીન છે, એમ આ સૂત્રમાં બતાવ્યું છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, અનુભવની સ્મૃતિ રહે છે તેથી આત્મા અથવા ઉપવબ્ધિ ક્ષણભંગુર હોય તો તેમ બની નજ શકે. ઉપવબ્ધિ તે અનુભવગ્રાહક છે. એવા અનુભવગ્રાહકનો સંગ્રહનાર આત્મા છે, અને તેને પૂર્વ અનુભવોની સ્મૃતિ રહે છે, તેથી એ આત્મા અનેક ક્ષણોમાં એકજ સ્વરૂપે સ્થિર જ હોવા યોગ્ય છે;

અને અનુભવની સ્મૃતિ રહે છે, તેથી આત્મા ક્ષણિક નથી પણ સ્થિર છે, તેથી ક્ષણભંગવાદ પણ યુક્તિહીન છે.

તેથી એ ક્ષણભંગુર નથી એવી યુક્તિ છે. પૂર્વક્ષણનું જ્ઞાન જેને છે એવોજ આત્મા હિતર ક્ષણે એનું સ્મરણ કરે છે, એટલે “મેં દીકું હતું તેજ આ” એવા જ્ઞાનવાળો આત્મા તે દીકું હતું ત્યારેય હતો, અને આત્યારે એનું સ્મરણ કરે છે ત્યારેય છે. એટલે તે પૂર્વે અને આત્યારે એમ ઉભય ક્ષણે એકજ સ્વરૂપે સ્થિરજ છે; તેથી તે ક્ષણિક નથી. મેં કાલે જોયું હતું તે આજે મને સાંભરે છે, એવા ગર્હ કાલે જોવાના અનુભવનો અને આત્યારના સ્મરણનો કર્તા એકજ આત્માનો. વૈનાશિકોએ પણ સ્વીકાર કર્યા વગર છુટકોજ નથી. અગ્નિને તે ઉષ્ણ કે દાહક છે એમ કોઈ ના પાડી શકતું નથી, તેમ બીજાએ જોયું હતું તેનું મને સ્મરણ થાય છે એમ કોઈ અનુભવી કે કહી નથીજ શકતું. એટલે જોયું હોય તેને જ એનું સ્મરણ થાય છે. તેથી જોવાના વખતની ક્ષણનો આત્મા અને સ્મરણક્ષણનો આત્મા એમ ક્ષણના અસ્તિત્વવાળો, અને એકજ સ્વીકારવો પડશે. તેમજ એક પછી એક સંતાનમાં ઠેક છેલ્લા આસ સુધી પહોંચતી આત્માની પ્રતીતિનો એક જ એવો આત્મા કર્તા છે એમ અનુભવનાર, અથવા જન્મથી મરણ પર્યંત ક્ષણે ક્ષણે થતી પ્રતીતિના કર્તા—આત્માને વૈનાશિક બ્રાહ્મો પણ ક્ષણભંગુર કેમ બતાવી શકશે?

કદિ એમ કહો કે, પૂર્વક્ષણનો અનુભવ આ ક્ષણના અનુભવની સાથે સાદસ્યવાળો છે તેથી એવી સમાનતા ઉપરથી પૂર્વની સ્મૃતિ (Association) થાય છે, તોપણ પહેલાંની અને આત્યારની એમ બે વસ્તુ ઉપર તે સમાનતા આશ્રિત છે, એવી બે ક્ષણની વસ્તુઓના ઉપર અવગંબનાર સાદસ્યને જોનાર જુદા એક ચેતનનો બૌદ્ધ મતમાં સ્વીકાર નથી. કદિ એવું જુદું જ ચેતન હોય એમ માનતાં પણ, તે એક ચેતન પહેલી અને પછીની એમ બન્ને ક્ષણમાં અસ્તિત્વવાળી વસ્તુઓના સાદસ્યને જોનાર—અનુભવનાર હોઇને પોતે પણ બે ક્ષણ સુધીના અસ્તિત્વવાળું જ હોવું જોઈએ, તે પણ બ્રાહ્મોના ક્ષણિકવાદની વિરુદ્ધ જશે.

૨૬ [નાસતોડદૃષ્ટવાત્—અભાવમાથી થતી નથી, એમ દેખાયું નથી, તેથી]

વળી એમ કહે, કે “આ તેના સરખું છે” એવું ઉભયના અનુભવથી તદ્દન ભુદ્ધ અને સ્વતંત્ર જ્ઞાન છે, અને એ પૂર્વક્ષણની વસ્તુ અને ઉત્તરક્ષણની વસ્તુઓની પતીતિ-ગ્રહણનું નિમિત્ત પણ નથી, તો તે પણ દીક નથી ઢારણુકે એ જ્ઞાનમાના “આ” અને “તેના” એવી બે ભિન્ન ક્ષણની વસ્તુઓનું ગ્રહણ તો થાય છે જ. જો અનુભવની પ્રતીતિથી એ તદ્દન ભુદ્ધ જ્ઞાન હોત, તો એવી ભિન્ન ક્ષણની વસ્તુઓનું ગ્રહણ નાજ થાત, પણ ફક્ત ‘સરખું’ એટલું જ (abstract) જ્ઞાન થાત જો એટલું જ જ્ઞાન થાય, તો “આ તેના જેવું” એવું બેય વસ્તુના આશ્રયવાળું, અને તે બેય વસ્તુના નિમિત્ત ઉત્પન્ન થતું વાચ્ય પણ ના થાય વળી સાદૃશ્યથી ભિન્નતાના સંદેહનો સભર તો સમાન ધર્મી જ્ઞાનની વિષયાત્મક બાજી વસ્તુને અંગે થાય, તેના જ્ઞાતાને અંગે નહીં પણ પહેલાનો જોનાર ‘હું’ તે આત્મા-ગ્ના સ્મરણ કરતા ‘હું’ ના જેવો છું એવો તો જરાય અનુભવ થતો નથી, એ તો હું એક જ છું, એવો જ મનુષ્યનો નિરતર અનુભવ છે તેથી વેનાશિકોનો વાદ યુક્તિહીન છે

(૨૬) સ્થિર અનુયાયી ઢારણુ એટલે કાર્યની ઉત્પત્તિ વખતે કારણભાવે મગી જઈને જે કાર્યભાવે રહે છે તેવું પરિણામી કારણુ જે બાધો આવો કાર્યકારણુજ્ઞાન નહીં સ્વીકારતા, કારણુનો નાશ જ થઈને પત્રી કાર્ય ભુદ્ધ જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માને છે, તેમને તો અભાવ-શન્યમાથીજ કાર્યભાવ ઉત્પન્ન થાય છે એના નિર્ણયનો સ્વીકાર કરવો પડશે અને એવો એમનો અષ્ટવાદ પણ છે “નાનુપમ્મય પ્રાદુર્ભાવત્” કારણુનું ઉપમર્દન કયા વગર કાર્યનો પ્રાદુર્ભાવ નથી જ, એમ તેઓ કહે છે એટલે કે ખીજનો ભાવ નાશગ્રસ્ત થતા ખીજ-દિના અભાવમાથી અકુર થાય છે, એમ એમની માન્યતા છે આ અયોગ્ય છે કારણુકે શશત્રૂગની પેઠે શન્યતા વાળા અભાવમાથી કદિ કશાની ઉત્પત્તિ થતી જણાઈ નથી જો અભાવમાથી જ ભાવની ઉત્પત્તિ થાય તો, અભાવથી અન્વેન-અભિન્ન સર્વે કાર્યો માથે જ

બાહ્ય પદાર્થોનો અભાવ એટલે શૂન્યતા નથી; વિજ્ઞાનની પેઠેજ, તે પદાર્થોની પણ ઉપવચ્છિદ્ય એટલે જ્ઞાનાનુભવ થાય છે, તેથી જ્ઞાન અને બાહ્ય પદાર્થ સરખીજ સત્તાભાવવાળા છે.

હોય, એવો સ્વપ્નના દર્યોમા દષ્ટાન્ત છે તે પ્રમાણે, આ જાગરિતમા ના બહારના વિષયો ના હોય, છતાં અતરના વિજ્ઞાનો હોય એમ બની શકે, તો તેના ઉત્તરમા સૂત્ર ૨૯ મા કહે છે કે, સ્વપ્નાવસ્થામા જે યોગ્ય હોય તે જાગરિતમાય સ્વીકારવું જોઈએ એવો વાદ અયોગ્ય છે. કારણકે જુદી અવસ્થામા જુદા અનુભવો હોય છે, અને તેથી પ્રત્યેક અવસ્થાની વસ્તુને તપાસવાના પ્રમાણો પણ જુદા જ પ્રકારના હોવા જોઈએ.

પણ આમ જોતા, ગૌ કા ૪ (૬૧-૬૬) મા જે જાગરિત અને સ્વપ્નની સરખામણી કરી ચિત્તના વિજ્ઞાનો તેમ જ તેમના વિષયોની વસ્તુતા નથી જ એમ સ્થાપિત કર્યું છે તેની સાથે વિરોધ આવશે એમ કહો તો, તે અયોગ્ય છે કારણકે ત્યાં એક જ અવસ્થામા સરખા અનુભવવાળી 'એક વસ્તુ છે અને બીજી નથી' એમ સિદ્ધ કર્યું નથી, પણ એ ચિત્તમા અનુભવાતા વિજ્ઞાનો અને તેમના વિષયો બન્નેય સરખીજ રીતે વસ્તુતા વગરના છે, એમ જ કહ્યું છે વળી ત્યાં એક અવસ્થામા થએલા એક અનુભવનું પ્રમાણ બીજી અવસ્થામા લગાડવાનો અવિવેક નથી કર્યો, પરંતુ બેય અવસ્થામા થતા ચિત્તના વિકાર રૂપે એક સરખાજ અનુભવે થતા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી તેમની બેયની અવસ્તુતા સિદ્ધ કરી છે અર્થાત્ અહીં સૂત્રોમા અવસ્થાની અપેક્ષાએ સ્વીકારેલા પ્રમાણોથી વસ્તુતાની તપાસ કરી છે, ત્યારે ગૌ કા મા ચિત્તની ચચળતા અથવા વિકારની અપેક્ષાએ દર્યોની વસ્તુતા તપાસી છે, તેથી વિરોધ નથી.

વેદાન્તમા, બાહ્ય જે વસ્તુઓ દેખાય છે તે બ્યવહારમા શૂન્ય જ છે એવી માન્યતા નથી, પણ વસ્તુતાએ તે માધિકે ગુણ દર્શનનું સત્ય અધિગત નિર્વિકાર બ્રહ્મ જ છે એમ સિદ્ધાન્ત છે જે ગુણોએ

૨૭ [ઉદાસીનાનામપિ ચૈવં સિદ્ધિઃ—પ્રયત્નહીન પુર-
પોની પણ એજ પ્રમાણે સિદ્ધિ થાય.]

કદિ અલાવમાંથી લાવની ઉત્પત્તિ થાય તો, પ્રયત્નહીન
પુરપોની પણ એજ પ્રમાણે અલાવમાંથી વગર પ્રયત્નેજ
કામનાસિદ્ધિ થાય, જે વ્યવહારમાં અનુભવની વિરૂદ્ધ છે.

૨૮ [નાભાવ ઉપલબ્ધેઃ—અલાવ નથી, ઉપલબ્ધિ થાય
છે, તેથી.]

કારણ કે એ ખોધ ખરો હોય તો, સ્કંધાદિની ઉત્પત્તિને ચાર
હેતુઓ શું કરવા સ્વીકારવા જોઈએ ? સર્વે અલાવમાંથીજ ઉત્પન્ન
થઈ શકે !! જે શન્ય તત્વનો અર્થ નિરાકાર આલય વિજ્ઞાન પવાહ
જ હોય, તો તે વેદાન્તનું સદાત્મક બ્રહ્મજ ચયું. ડૉ. મેકગોવર્ન
'શન્ય'નો મહાયાન બુદ્ધિઝમમાં આવોજ અર્થ કરે છે.

(૨૭) ખેડૂતને વગર ખેડ્યે ધાન પાકે, વણકરને વગર વણ્યે
લુગડું મળે, અને વગર માટી ખોદ્યે કુંભારને ઘડો મળે, એ સર્વ
અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી, તેવાં અનુમાન લાભ્ય છે. અહીં સુધી
સર્વાસ્તિત્વવાદીઓનું ખંડન ચાલ્યું.

(૨૮) અહીં બૌદ્ધોના એકજ જગરિત અવસ્થાનાં વિજ્ઞાનો
અને તેમનાં નિમિત્તરૂપ બહારના દસ્ય પદાર્થો, એ બેમાંથી માત્ર વિજ્ઞા-
નોનું જ વાસ્તવિક અસ્તિત્વ છે, અને તેમના નિમિત્તરૂપ બાહ્ય પદાર્થોનું
અસ્તિત્વ નથી, એવા મતનું ખંડન કર્યું છે. અને કારણમાં કહ્યું
છે કે, જે કારણથી તેઓ વિજ્ઞાનોનું અસ્તિત્વ માને છે તેજ કારણથી
તેમણે બાહ્ય નિમિત્તોનું પણ અસ્તિત્વ માનવું જ જોઈએ, કારણકે
બંનેયનો સરખો જ ચિત્તમાં અનુભવ થાય છે. ચિત્તની એક જ
અવસ્થામાં થતો સરખો અનુભવ છતાં, એક છે અને બીજું નથી,
એવો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે. હોય તો બેય હોય, અને ના હોય તો
બેય ના હોય, એજ યુક્તિ છે, તેથી.

કદિ એમ કહેવામાં આવે કે, ચિત્તમાં વિજ્ઞાનો અને તેમના
વિષયો બંને જણાય છતાં વિષયો વસ્તુનાએ ના હોય અને વિજ્ઞાનો

બાહ્ય પદાર્થોના અભાવ એટલે શૂન્યતા નથી; વિજ્ઞાનની પેઠેજ, તે પદાર્થોની પણ ઉપગ્રંથિ એટલે જ્ઞાનાનુભવ થાય છે, તેથી જ્ઞાન અને બાહ્ય પદાર્થ સરખીજ સત્તા-ભાવવાળા છે.

હોય, એવો સ્વપ્નના દર્યોમા દષ્ટાન્ત છે તે પ્રમાણે, આ જગરિતમા ના બહારના વિષયો ના હોય, છતાં અતરના વિજ્ઞાનો હોય એમ બની શકે, તો તેના ઉત્તરમા સૂત્ર ૨૯ માં કહે છે કે, સ્વપ્નાવસ્થામા જે યોગ્ય હોય તે જગરિતમાય સ્વીકારવું જોઈએ એવો વાદ અયોગ્ય છે. કારણકે જુદી અવસ્થામા જુદા અનુભવો હોય છે, અને તેથી પ્રત્યેક અવસ્થાની વસ્તુને તપાસવાના પ્રમાણો પણ જુદા જ પ્રકારના હોવા જોઈએ.

પણ આમ જોતા, ગૌ કા ૪ (૬૧-૬૬) માં જે જગરિત અને સ્વપ્નની સરખામણી કરી ચિત્તના વિજ્ઞાનો તેમ જ તેમના ત્રિપયોની વસ્તુતા નથી જ એમ સ્થાપિત કર્યું છે તેની સાથે વિરોધ આવશે એમ કહો તો, તે અયોગ્ય છે કારણકે લાં એક જ અવસ્થામા સરખા અનુભવવાળી 'એક વસ્તુ છે અને બીજી નથી' એમ સિદ્ધ કર્યું નથી, પણ એ ચિત્તમા અનુભવતા વિજ્ઞાનો અને તેમના વિષયો બન્નેમ સરખીજ રીતે વસ્તુતા વચરના છે, એમ જ કહ્યું છે વળી ત્યાં એક અવસ્થામા થએલા એક અનુભવવતુ પ્રમાણ બીજી અવસ્થામા લગાડવાનો અવિવેક નથી કર્યો, પરંતુ બેય અવસ્થામા થતા ચિત્તના વિચાર રૂપે એક સરખાજ અનુભવે થતા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી તેમની બેયની અવસ્તુતા સિદ્ધ કરી છે અર્થાત્ અહીં સૂત્રોમા અવસ્થાની અપેક્ષાએ સ્વીકારેલા પ્રમાણોથી વસ્તુતાની તપાસ કરી છે, ત્યારે ગૌ કા માં ચિત્તની ચચગતા અથવા વિકારની અપેક્ષાએ દર્યોની વસ્તુતા તપાસી છે, તેથી વિરોધ નથી.

વેદાન્તમા, બાહ્ય જે વસ્તુઓ દેખાય છે તે વ્યવહારમા શૂન્ય જ છે એવી માન્યતા નથી, પણ વસ્તુતાએ તે માધિક ગુણ દર્શનનું મત્ય અધિજ્ઞાન નિર્વિકાર બ્રહ્મ જ છે એમ સિદ્ધાન્ત છે જે ગુણોએ

અન્યીત કાર્યો-ભાવો દેખાય છે, તે સર્વે દ્રવ્ય માયિક છે. આ સૂત્ર તેથી વેદાન્તદર્શનની વિરુદ્ધ નથી આ સૂત્રમાં એવો વાદ છે કે, વ્યવહારમાં વિજ્ઞાનો જેટલા અને જેવા પ્રકારના સત્ય છે, તેટલા અને તેવાજ પ્રકારે બાહ્ય પદાર્થો પણ સત્ય છે. આવો વાદ તો વેદાન્તને માન્ય જ છે.

બૌદ્ધોમાંના વિજ્ઞાનવાદીઓ અને અન્યવાદીઓ એમ માને છે, કે બાહ્ય વસ્તુ દેખાય છે તેમાં કશું છેજ નહીં, અને જે દેખાય છે તે ચિત્તમાં પ્રકટેલા આધ્યાત્મિક સ્વરૂપો અથવા વિજ્ઞાનોજ છે, આ ચિત્ત દ્રશ્યોજ બાહ્ય પદાર્થો રૂપે દેખાય છે આ વિજ્ઞાનોની વિવિધતાને અનાદિ ચક્રમાં ફરતા વાસનાના સંસ્કારોથી થતી તેઓ સમજાવે છે. વિજ્ઞાનવાદીઓ સ્વયં એકલાનુજ અસ્તિત્વ માને છે. અન્યવાદીઓ તો તેમનુજ અસ્તિત્વ માનતા નથી

વિજ્ઞાનવાદીઓ પોતાના મતને આરી રીતે સિદ્ધ કરે છે કે, બાહ્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વજ નથી, કારણ કે જો એવું બાહ્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વ હોય તો પણ એ વસ્તુ મનના વિનરોમાં આવ્યા વિના એનો ઉપયોગજ થતો નથી, એટલે તે નથી જેરીજ છે, એનું અસ્તિત્વ કે અનસ્તિત્વ જોય સરખા છે હવે આ વિજ્ઞાનાત્મક ધટ, પટ, એવા વિવિધ રૂપાન્તરો હોય તોજ બહારની વસ્તુ પણ આ ધટ, આ પટ એમ વિવિધ રૂપે અનુભવાય છે અને એવા જ્ઞાનના વિવિધ રૂપાન્તરો સ્વીકાર્યા તો પછી બાહ્ય વસ્તુમાં તે વિજ્ઞાનોથી વસ્તુતાએ જુદાજ પદાર્થઆત્મક સ્વરૂપો સ્વીકારવા નિરર્થક છે. વળી વિજ્ઞાન અને તેનો બાહ્ય વિષય તે, એક હોય તોજ બીજું હોય એવા સંબધનાજ છે, અર્થાત્ વિજ્ઞાન ન હોય તો વિષય પણ ઉપવચ્ચ થતોજ નથી એવી અન્યોન્માત્રયી છે, તેથી તાદાત્મ્ય ભાવેજ તેઓ અસ્તિત્વવાળા છે. તેથી પણ બાહ્ય વસ્તુનું જિજ્ઞાસથી જુદું એવું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું અયોગ્ય છે.

કદિ ધારો કે, બાહ્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વ છે તો, એ વસ્તુ કાંતો પરમાણુ સ્વરૂપે હોય, કે તેમના સમુદાય રૂપે હોય જો પરમાણુરૂપે

હોય તો સ્થંભાદિ જ્ઞાનથી જુદાં એવા પરમાણુઓનો તો અનુભવજ થાય નહીં, તેથી એનું જ્ઞાનજ નહીં બને. જો પરમાણુઓના સમુદાય રૂપે હોય તો એવો સમુદાય પરમાણુ રૂપજ હોય, કે તેથી જુદો હોય. જો પરમાણુ રૂપેજ હોય તો, પરમાણુનીજ પેઠે એ અનુભવરો નહીંજ. જો તેનાથી જુદા રૂપે હોય તો, તે પરમાણુની સાથે કાંઈ પણ સંબંધ વગરનો હોય, કે તેની જોડે નિત્ય સંબંધવાળો હોય. જો સંબંધ વગરનો હોય તો અમુક સ્થળે અમુક પદાર્થજ જણાય એવો અનુભવ અસંભવિત થશે. કારણ કે કાર્ય સમુદાયને કારણ પરમાણુઓ સાથે સંબંધ નથી. નિત્ય સંબંધ સમવાયથી કરતાં પણ, તે અનવસ્થાવાળો થશે, એમ આગળ જોયુંજ છે. તેથી કાર્ય કારણની સાથે સંબંધ પણ બની શકે નહીં. આમ પરમાણુ કે તેમનો સમુદાય પણ બાહ્ય વિષય રૂપે નહીં બની શકે. તેથી બાહ્ય પદાર્થનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ યુક્તિહીન છે. તેથી કેવળ વિજ્ઞાનોત્તું જ અસ્તિત્વ છે, એમ વિજ્ઞાનવાદીઓનો સ્વીકાર છે. વળી, કેવળ વિજ્ઞાનમાંથીજ બાહ્ય પદાર્થો વગર પણ, જનમ-તના જેવો સંસાર વ્યવહાર સ્વપ્નમાં આપણે અનુભવીએજ છીએ, તેથી જનમમાં બાહ્ય પદાર્થ હોવાજ નોંધએ એવી કોઈ આવશ્યકતા નથી.

વિજ્ઞાનોનાં વિવિધ રૂપાન્તરો તો અનાદિ અવિદ્યએ ચાલી રહેતા સ્કંધ કલાપોથી યએલા સંસ્કારોની વાસનાઓને લીધે થવાજ જાય છે, તેથી તે વિવિધતાને માટે બાહ્ય વિષયોના અસ્તિત્વની જરૂરીઆત નથી. આ વિજ્ઞાનો દ્વારિકે અસ્તિત્વવાળાંજ છે, એ તો આપણે આગળ જોયું, આ વિજ્ઞાનવાદજ બૌદ્ધોને ખરેખરો સંભન છે.

આ વાદ દોષિત છે, એમ હવે સ્પષ્ટકાર કહે છે. પ્રથમ તો કહ્યું, કે વિજ્ઞાનોના જેવાજ અનુભવ બાહ્ય પદાર્થોના પણ ચાય છે, તેથી તેમને પણ વિજ્ઞાનોના જેવુંજ અસ્તિત્વ છે એમજ કહેવું યુક્તિસર છે. વળી જો વિજ્ઞાનો અને વિષયો અન્યોન્યાયથી હોઈ તાદાત્મ્ય લાવે હોય, તો પણ વિજ્ઞાનની પેઠે બાહ્ય પદાર્થો પણ અસ્તિત્વવાળાજ થવા યોગ્ય છે. પણ આ વિજ્ઞાનો તેમજ તેમના બાહ્ય વિષયોનું દરમિયાન માયિક છે, વસ્તુતાએ નથી. જુવો, ગૌ. કા. ૪. (૨૬-૨૯).

કદિ એમ કહો, કે વિજ્ઞાન તો સ્વયં પ્રકાશ છે, અને બાહ્યવિષય વિજ્ઞાનવિના જણાય નહીં એવો છે, તેથી એના અનુભવમા બેદ છે, તેથી વિજ્ઞાનને અસ્તિત્વવાળું અને તેના વિષયને અમે સ્વયં માનીએ છીએ, તો તેનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે, કે વિજ્ઞાન અનિત્ય અને જડ હોઈ પોતાને જાણી જ ના શકે, તેથી એક સ્વયં પ્રકાશ અને બીજું અન્ય-પ્રકાશ એવો બેદ માનવો અયોગ્ય છે. કદિ એમ કહો કે, એમ વિજ્ઞાનને સ્વયં પ્રકાશ નહીં લેતા તો વિજ્ઞાનને જાણનાર બીજો, તેને જાણનાર બીજો એમ માનતા તો અનવસ્થા થશે, તો તે શીક નથી કારણ કે વિજ્ઞાનોને સાક્ષી રૂપે જાણનાર આત્મા તે સ્વયંસિદ્ધ છે. તેથી એને માટે તર્કની જરૂર નથી, જેથી તમે કહો છો તેવો અનવસ્થાનો દોષ દૂર થાય છે.

એક ભૂખ્યો માણસ ખાવાથી તેની ભૂખ મટતા છતાં કહે કે મેં ખાધું નથી, અને મારી ભૂખ મરીય નથી, તો તેનું કંતું કોણુ માને? તેમ બહારની વસ્તુ જોતા છતાં કહે કે બહાર વસ્તુ નથી તો એવું એનું કહેવું કોણુ માનશે? કદિ કહો કે, બહારની વસ્તુ મને દેખાતી નથી એમ નથી, તોપણ જે મને દેખાય છે તે વિજ્ઞાનથી વ્યતિરિક્ત-ભિન્ન એની જુદી વસ્તુ નથી, તો આવો વાદ તો માન વિતરણ કહેવાય, કારણ કે બહારની વસ્તુનું વિજ્ઞાન તે સ્તબ્ધ નથી, પણ તે વિજ્ઞાનમાજ બહારનો જ્ઞાનથી જુદોજ એવો ચાલ્યો તમે જુવો છો, તેથી બહારની જુદી વસ્તુ અનુભવો છો એમજ કહેવું યથાર્થ છે, પણ તે નથી જોતો એમ કહેવુંજ હોય, તો તુલ્ય મીઠાજથી ગમે તેમ કહો વળા બહારનું વિજ્ઞાન તે જાણે બહારનો વિષયજ હોય એમ જણાય છે, અનુભવાય છે, એવા તમારા સ્વીકાર-માજ બાહ્ય પદાર્થને ગમે તેવા વિજ્ઞાનથી તમે ભિન્નજ અનુભવો છો.

કદિ એમ કહો, કે બહારનો પદાર્થ નથીજ, તેથી અમે બહારના પદાર્થ 'જેવું' જણાય છે, એમ કહીએ છીએ, તો પણ એવું કહેવું યુક્તિહીન છે કારણ કે પ્રત્યાક્ષાદિ યોગ્ય પ્રમાણોએ સિદ્ધ થાય તેજ વસ્તુ 'છે' એમ કહેવાય, અને એવા પ્રમાણોથી ના જણાય તે 'નથી' એમ કહેવાય છે, એવીજ યુક્તિ છે અને અહીંયા પ્રત્યક્ષથીજ બાહ્ય વસ્તુ દેખાય છે, એટલે તેને જોજ એમ કહેવું જોઈએ બાહ્ય પદાર્થ નથી

જ એમ માની લેઈ, પ્રત્યક્ષથી જણાવુ છતા પ્રત્યેષ જોડુ છે, એમ કહી તેને દોષિત કરાય નહીં તેથી બધાય પ્રમાણથી 'છ' એમ અનુભવાવુ બાહ્ય દ્રવ્ય-પદાર્થ તે પરમાણુ હોય તો દેખાય નહીં, અને તેનો સમુદય હોય તો પણ દેખાય નહીં, એવો વિચ્છેદ કરીને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી નાજ જણાય એવુ છે, તેથી તે "નથીજ" એમ પ્રત્યક્ષ ચતા અનુભવની નિરૂદ્ધ કરેલુ અનુમાન અયોગ્ય છે વસ્તુ છે કે નથી તેની ખાતરી કરાવનાર તો પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોજ છે, એ પ્રમાણોને ખરા કે ખોટા કરાવનાર વસ્તુનો કલ્પિત ભાવ કે અભાવ નથી અર્થાત્ વસ્તુ છે કે નથી એનો નિર્ણય પ્રમાણોને આશ્રયે છે, પ્રમાણો વસ્તુની કલ્પનાના આશ્રયે નથી

વળી વિજ્ઞાનને બાહ્ય ઘટ, પટાદિ વિષયના જેવુજ સ્વરૂપ હોય છે, તેથી વિષયનો નાશ અથવા અભાવ કે અનસ્તિત્વ હોય નહીં કારણ કે, વિષય જો હોય નહીં તો પછી વિજ્ઞાનમાં વિષયના સરખુ જ સ્વરૂપ બની શકે નહીં અને વળી બાહ્ય વિષય દેખાય છે, તેથી પણ વિષયનો અભાવ થાય નહીં એટલે સાથેજ પ્રકટ ચતા વિજ્ઞાન અને તેનો બાહ્ય વિષય એમ એક ઉપાયોપેય ભાવવાળા એટલે અન્યે-ન્યાશ્રયી એવા કારણગર્થ હેતુક છે, અભેદભાવવાળા, એટલે વિજ્ઞાન એકલુજ છે અને બાહ્ય વસ્તુ નથી, એવા નથી, એમજ સ્વીકાર કરવો પડશે વૈદાન્યમાં ઉપાદાન કારણ વસ્તુતાએ એના ગર્થથી અનન્યત્વવાળુ છે, એવો સ્વીકાર છે, પણ ઉપાધિ જન્ય સંઘાત જાતિના કારણગર્થો અન્યોન્યાશ્રયી ભાવેજ છે, અને તે બન્નેય લિન્ન છે, અને જુદા એકજ કારણને આશ્રયે તેઓ રહે છે

વળી ઘટજ્ઞાન, પટજ્ઞાન એવા વિજ્ઞાનોમાં ઘટ કે પટ એના જે બે બાહ્ય પદાર્થ દર્શક વિશેષણો છે, તે બન્નેય વિજ્ઞાનોમાં સમાન 'જ્ઞાન' એવા વિશેષ્યથી લિન્નજ છે તેજ પ્રમાણે ઘટદર્શન, ઘટસ્મરણ એવા વિજ્ઞાનોમાં પણ દર્શન, સ્મરણ આત્મક વિજ્ઞાનરૂપી વિશેષણો તે પણ 'ઘટ' કે જે સમાન બાહ્ય પદાર્થદર્શક વિશેષ્ય છે, તેનાથી લિન્નજ છે એમ કહેવુ પડશે તેજ પ્રમાણે ઘોળી ગાય, પીળી ગાયમાં પણ વિશેષ્ય 'ગાય' તે ઘોળી કે કાળી એવા વિશેષણોથી લિન્નજ છે એમને અલિન્ન

કેમ કહેવાય? તેથી પણ વિદ્યાનો અને તેમના બાહ્ય વિષયો ભિન્ન જ છે, અભિન્ન નથી.

વળી વિદ્યાનને પોતે જ પોતાને ગ્રહણ કરવાની શક્તિવાળું, “સ્વસંવેદન” વાળું, અર્થાત્ સાક્ષીરૂપે તેને પ્રકાશ કરનાર આત્માની અપેક્ષા વગરનું, માનતા પણ, તેને ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળું માન્યું છે, તેથી પૂર્વકાળનું વિદ્યાન અને ઉત્તરકાળનું વિદ્યાન એમ બંધાય વિદ્યાનોને બૌદ્ધો ક્ષણિક જ માને છે, તેથી તેઓ એકબીજાના આલ્પઆલ્પ પણ બની શકશે નહીં; કારણકે પૂર્વકાળનું નાશ પામેલું વિદ્યાન ઉત્તરકાળના વિદ્યાનનું ઉપકારક કેમ કરીને થાય? (સ. અ. સ. ૨. ૨. ૨૦.) તેથી બૌદ્ધ મતમાની આવી માન્યતાઓ બધી યુક્તિહીન છે. જુવો. (૧) વિદ્યાનો એકબીજાથી ભિન્ન છે એમ માનવું ઠીક નથી; કારણકે બે ભિન્ન વિદ્યાનોને એકજ ક્ષણે ગ્રહણ કરનાર કોઈ એમના મતમા જુદું સ્થિર વિદ્યાન નથી. (૨) વિદ્યાન ક્ષણિક છે અને સાકાર છે એવી પ્રતિજ્ઞા પણ ખોટી પડશે. કારણકે, એમ જ બે વસ્તુસ્થિતિ હોય તો સર્વ જ્ઞાનનોજ અમંભવ થશે, કારણકે બંધીય ક્ષણના વિદ્યાનોને સંગ્રહીનેજ જ્ઞાનપ્રવાહ થાય છે, તે પ્રત્યેક ક્ષણે નહ થતા વિદ્યાનોમા અમંભવિત છે. (૩) સ્વયંક્ષણ એટલે વ્યક્તિવિદ્યાન અને સામાન્ય લક્ષણ એટલે જાતિ વિદ્યાન; જેવા કે ધોળી ગાય, કાળી ગાય, અને ગોત્વ. એવાં વિદ્યાનો પણ બની નાજ શકે, કારણકે સ્વયંક્ષણમા જ્ઞાન અને વિશેષજ્ઞાન એવા આવશ્યક બેય વિદ્યાનો ક્ષણિક વાદમા સાથે સંભવેજ નહીં. કારણકે બેય ક્ષણમાત્રજ ટકનારા છે, અને ગોત્વ એવું જાતિવાચક જ્ઞાન પણ અનેક વિદ્યાનોના મંચરૂપ હોઈ તે બનીજ ના શકે. (૪) વાસ્થવાસકત્વ પ્રતિજ્ઞા એટલે પૂર્વક્ષણનું વિદ્યાન તે ઉત્તરનાણના વિદ્યાનમા વાસના મંચરૂપ જિજ્ઞાસ કરે છે, એમ બૌદ્ધો માને છે, તેથી પૂર્વક્ષણ વિદ્યાનને વાસક કહે છે; અને ઉત્તરક્ષણ વિદ્યાનને વાસ્થ કહે છે. એવા વાસ્થવાસક ભાવ પણ નહીં બને. કારણકે પૂર્વક્ષણ વિદ્યાનને સ્મરણમાં ગમ્મનાર કોઈ સ્થિર જુદું વિદ્યાન નથી. (૫) તેમજ અવિદ્યાના સંગથી થતો ‘છે,’ ‘નથી,’ અને ‘છે અને નથી,’ એવી વસ્તુઓના ત્રણ

ધર્મોનો સ્વીકાર પણ બાહ્યએ છોડી જ દેવો પડશે. કારણકે અવિદ્યાથી ‘આ ઘડો છે,’ ‘આ પીણુ પટ છે’ એવો જે બાહ્ય વસ્તુનો અનુભવ છે, તેમાં તે વસ્તુની વિશે ‘છે’ એવો ધર્મ માને છે, સસંતાનું શ્રગ, કે વધ્યાનો પુત્ર એ બહાર અનુભવમાં દેખાતા જ નથી, તેથી તેમની વિશે ‘અસત્,’ ‘નથી’ એવો ધર્મ બાહ્ય માને છે, અને આની ‘સદ્ કે અસદ્’ એની વિશેષતા રહિત નિરાકાર જે વિજ્ઞાન પ્રવાહ છે, તેને બાહ્ય મોક્ષ કહે છે, તે અમૂર્ત વિજ્ઞાન ધર્મને ‘સદ્સદ્’ ધર્મ કહે છે આ બધા ધર્મો બાહ્ય વસ્તુના અસ્તિત્વ કે અનસ્તિત્વને જ આશ્રયે છે, અને એમનોજ જે અભાવ છે એમ કહો, તો ધર્મોનો તમારો સ્વીકાર નિરર્થક છે જેના પરિણામે વળી (૬) સંસારમંધન અથવા સાકાર વિજ્ઞાનનો પ્રવાહ છે તેનો, તેમજ (૭) મોક્ષ એટલે જે નિરાકાર વિજ્ઞાન પ્રવાહ છે તેનો પણ ‘અભાવ’ થતા તેવા અભાવના સ્વીકારમાં તેમની પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ આવશે. આમ બૌદ્ધોએ પોતેજ સ્વીકારેલા સિદ્ધાન્તોમાં બાહ્ય પદાર્થ નહીં સ્વીકારવાથી અનેક વિરોધ ઉત્પન્ન થશે તેથી પણ બાહ્ય વસ્તુ છે એમજ તેમણે સ્વીકાર કરવો યોગ્ય છે.

વળી વિજ્ઞાન સ્વયં પ્રકાશ નથી, પણ એને જાણનાર સાક્ષી આત્માજ સ્વયં પ્રકાશ છે, એમ આગળ કહી ગયા છીએ, તેથી અનન્યરથાનો દોષ પણ નહીંજ આવે જ્યારે બાહ્ય પદાર્થનું ગ્રહણ કરવું હોય છે, ત્યારે આ જ્ઞાતા-આત્મા વિજ્ઞાનમાં તાદાત્મ્યભાવે પ્રવર્તીને તેને જાણે છે, અને જ્યારે બાહ્ય વિષયની પેઠે વિજ્ઞાનનું જ પાછું એ ગ્રહણ કરવા માગે છે, ત્યારે પણ એની તેને ઉપવર્જિત થાય છે, ત્યાં વિજ્ઞાન એવા ‘જ્ઞેય’ વિષયનો તે આત્મા સ્વયં-પોતે ‘જ્ઞ’ રૂપે પ્રકાશક બને છે, એવો સર્વનો અનુભવ છે. વિજ્ઞાનની આવી ઉપવર્જિતમાં, જ્ઞેય વિજ્ઞાનને ‘આત્મા’ જે એ વિજ્ઞાનનો જ્ઞાતા છે તેનાથી, લિન્નજ અનુભવાય છે. આ જ્ઞાતા આત્મા સ્વયંસિદ્ધ છે; અને તેનો અનાદર કોઈથી કરી શકાતોજ નથી.

વળી વિજ્ઞાન એક દીવાની પેઠે બીજા કોઈ પ્રકાશની અપેક્ષા રહિતજ પ્રોતે સ્વયં પ્રકાશી રહે છે, એમ કહેનારનું તો એવુંજ કહેવું થાય છે, કે વિજ્ઞાન કોઈ પ્રમાણથી ગમ્ય નથી, તેમ તેને જાણનાર

પણ ટાઈ છેજ નહીં જો એમજ હોય તો તો પૃથ્વીની મધ્યમા હળરો દીવા પ્રગટેના લાગે રહેા' જ્યાં એમને જાણવાનું સાધન નથી, કે એમને કોઈ જાણનાર નથી, ત્યાં એમની હયાતીજ માનવાનું ટાઈ પ્રયોજન પણ નથી આના દષ્ટાન્તમા અમે વિજ્ઞાનને સ્વયં પ્રગટ તરીકે કહ્યો, તેથી જિદિ એમ કહો કે, જ્ઞાતા વગરનોજ અમે એને સ્વીકાર્યો, તો કહીએ છીએ કે ના, અમારો એવો સ્વીકારજ નથી વિજ્ઞાન થાય છે, અને નાશ પામે છે એટલે એ અનિત્ય અને જડ છે, એવો સર્વનો અનુભવ છે તેથી એવા જડનું અસ્તિત્વ માનવાને માટે સ્વયં-પ્રગટ દીવાની પેઠે એને પણ જાણનાર જ્ઞાતા એનાથી જુદો હોવોજ જોઈએ નેનના સાધનવાળો દીવાથી જુદો જાણનાર પુરુષ હોય તોજ દીવાનું પ્રાકટય થાય છે, જ્ઞાન થાય છે, એવોજ અનુભવ છે વિજ્ઞાનના એવા પ્રતી કરણને અર્થે એવો જ્ઞાતા જોઈએજ એ જ્ઞાતા આત્માજ છે, એમ અમે જીએ છીએ, અને એજ મુખ્ય પ્રકાશ અને નિલ છે.

એવા જ્ઞાતા આત્માને ત્યારે જાણનાર કાણુ ? ઉત્તર કે, એ તો ચિત્તન્યમય અને તેથી સ્વયં પ્રગટ છે અને એને અન્ય જ્ઞાતાની અપેક્ષાજ નથી, એનો સર્વનો અનુભવ છે કદિ તમે એમ કહો કે, આત્મા પોતાને જાણી શકે છે એવો તમારો સ્વીકાર તો અમારું વિજ્ઞાન જે પોતાનેજ જાણી શકે છે એના જેવોજ તે થયો, અને તેથી બૌદ્ધદર્શન દોષિત નથી તેનો ઉત્તર કે, એમ કહેવું ખગમર નથી વિજ્ઞાન તો વાર્તામક છે, અને જડ છે, તેમજ તે થાય છે અને જાય છે, એવું નાશવાન છે, એમજ આપણા અનુભવાનુમાર અમે સ્વીકારીએ છીએ તેથી તે ચિત્તન્યમય આત્માના જેવું સ્વયં-પ્રગટ નથી એને તો પ્રગટ કરનાર અન્ય ચિત્તન્યની અપેક્ષા રહે છેજ, તેથી તમારી શકા નિર્ગથક છે જ્ઞાન સ્વભાવ તો ચિત્તન્યનોજ છે, જગતો નહીં અને કાર્ય માન જડ છે

ત્રેય માત્રો વ્યવદાગ જુદાગણ થાય છે, અને વળી તેવા ત્રેયમા જ્ઞાન અને જુદા પોને ૫ । આવી વ્યવ છે આ મર્વ વ્યવદાગ પ્રમાણે દાગજ થઈ શકે છે, અને સર્વ ગેરોનું અનિત્ય પણ એજ

૨૯ [વૈધર્મ્યાચ્ચ ન સ્વપ્નાદિવત્—અને વૈધર્મ્ય છે તેથી સ્વપ્નાદિની પેઠે નહિ.]

અને એ અવસ્થાઓમાં વૈધર્મ્ય એટલે ભેદ છે, તેથી સ્વપ્નાદિની પેઠે જાગ્રત અવસ્થામાં પણ જ્ઞાનના ઉપકારી પદાર્થોનો અભાવ જનીજ શકે, એમ પણ કહેવાય નહીં.

નિયમોએ સિદ્ધ થાય છે. આત્મા એજ આ સર્વને જાણનારો છે, અને આ સર્વ જોયોથી વિવક્ષણ હોય તે તેમની પારનો છે, અને તેમનો તે અવભાસક છે, એમજ શ્રુતિનું દર્શન છે. અને એજ વેદાન્ત દર્શન યોગ્ય છે.

(૨૯) જાગ્રત્ અને સ્વપ્ન એ બે ભિન્ન અવસ્થાઓ છે, તેથી એકની સૃષ્ટિ બીજી અવસ્થાની સૃષ્ટિનું પ્રમાણ જની ના શકે, તે તો આગલા સૂત્રની જ્યોતિની શરૂઆતમાંજ કહ્યું છે.

આ સ્વપ્ન અને જાગ્રત્ અવસ્થાના દર્શનોની—અનુભવોની ભિન્નતા અનેક છે. સ્વપ્ન દર્શનનો જાગ્રતમાં અવરોધ—આધ થાય છે, એટલે કે, જાગી ઉઠેલાને એવો અનુભવ થાય છે કે, સ્વપ્નામાં જોએલી વસ્તુઓ તો ખોટીજ હતી. તેથીજ રીતે અવિદ્યાઅવસ્થા અને જ્ઞાનાવસ્થા એ પણ એકજ જાગ્રતમાંની અવસ્થાઓ હતા, ભિન્નજ છે. અવિદ્યામાં માયા ખેલ, તેમજ મૃગજળાદિ દીકેલાં, તે સત્ય જ્ઞાન થતાં જૂઠાંજ અનુભવાય છે. આમ એક અવસ્થાનું દર્શન અન્યની અપેક્ષાએ ખાધક થાય છે. એટલે કે એક અવસ્થાના નિયમો અન્યમાં પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારાય નહીં. કારણ કે ઉભય અવસ્થાઓ વિવક્ષણ—ભિન્ન છે.

વળી સ્વપ્નનું દર્શન સ્મૃતિજન્ય છે, અને જાગ્રત્ દર્શન ઉપલબ્ધિજન્ય છે. સંસ્કાર માત્રથી થતી પ્રતીતિ તે સ્મૃતિ છે. પ્રમાણોથી થતો અનુભવ તે ઉપલબ્ધિ છે. અને આ ઉભય ભિન્ન છે. સ્મૃતિમાં પદાર્થની સાથે વિયોગ છે; અને પ્રત્યક્ષમાં તેની સાથે સંપ્રયોગ થાય છે. આપણને એવો અનુભવ થાય છે કે, મને વ્હાવો પુત્ર સાંભરે છે, એને હું ના મળ્યો, એને મળવાની મને ઈચ્છા છે. આવા અનુભવમાં સ્મૃતિ અને પ્રત્યક્ષ અનુભવની ભિન્નતા પ્રત્યેકને અનુભવાય છે, અને વિજ્ઞાનવાદીઓ એવા ખોતાના અનુભવનો તિરસ્કાર કરી નહીંજ શકે.

૩૦ [ન ભાવોડનુપલબ્ધે—સભવ નથી, અનુભવજ અશક્ય થશે તેથી.]

વાસનાનોય સભવ નથી. પદાર્થના અભાવે પદાર્થની વાસનાનો અનુભવજ અશક્ય થશે તેથી

વળા, સ્વપ્નદર્શનની પેઠેજ જાગ્રતના દર્શનો પણ મિથ્યાજ છે, એની બૌદ્ધોની માન્યતામા, સ્વપ્નદર્શનનું જે મિથ્યાત્વ સ્વીકારવામા આવે છે, તે જાગ્રત દર્શનની અમિથ્યાત્વની અપેક્ષા એ જ છે એટલે કે જાગ્રતના પદાર્થો ખરા છે એની માન્યતાને આધારે, તેથી વિરુદ્ધનું સ્વપ્નદર્શન જૂઠું મનાય છે તેથી સ્વપ્નના પદાર્થોનો પેઠે, બાહ્ય પદાર્થો જૂઠા છે, એવો બૌદ્ધ વાદ એમનાજ જાગ્રતની સત્યતાના સ્વીકારની વિરુદ્ધ હોઈ યુક્તિહીન છે અસમાન અવસ્થાઓમા વિચારોની મમાનતાનું અનુમાન કરવું તે યુક્તિહીન છે, એજ સૂત્રમારનો આશય અહીં સ્પષ્ટ થાય છે

જે એક ગુણ કાંઈ વસ્તુમા સ્વભાવેજ ના હોય, તો માન એક વસ્તુ બીજી વસ્તુની સાથે બીજા મુણોમા સમાન હોય તેથીજ પેનો, જે સ્વભાવમા નથી એવો, ગુણ કાંઈ ત્યા આવી જતો નથી જેમ કે અગ્નિ જે ઉપલુ અને તેજની છે, તે શિતગ અને તેજની એના જળની સાથે તેજનીપરમા સમાન છે, તે નથી જ કાંઈ અગ્નિ ઉપલુ મળીને શિતગ પણ થઈ જાય નહીં તેમ અહીં સ્વપ્ન અને જાગ્રતમા વિચારોનું સમાન દર્શન અનુભવાય છે, તેટલા ઉપરથી, સ્વપ્નના જૂઠા પદાર્થોની પેઠે, જાગ્રતના પણ પદાર્થો જાગ્રતમા જૂઠાજ છે, એમ માનવા તે યુક્તિહીન છે

(૩૦) બાજ્ય અધોનાજ અનુભવથી પ્રત્યેક જાગ્રતના નામરૂપાદિ સંસ્કારરૂપે વાસનાઓ (Impressions) બધાય છે એટલે જો અર્થોનો જ અર્થભવ સ્વીકારો, તો વાસના બની શકેને નહીં વાસનાને અનાદિ ગણીને આ દોષને નિવારવાની શક્તિ પણ ચોગ્ય નથી કાગ્ય કે, અનાદિ અર્થ પરપરાએ પણ વ્યવહારની પ્રતીતિ નહીં જ બને એક આધારાએ બીજા આધારાને કહ્યું કે, મે લાગુગ દોરો એમ જેના દહેનીએ ચાલેલી લાગુગની કાંઈ જ ખરા મૂળ વસ્તુની પ્રતિષ્ઠિ વ્યવહાર પરપરા દહે છે એ પ્રમાણે બહારનો કાર્ત્ત્વ્ય દોષનાત્વ પણ કે

૩૧. [ક્ષણિકત્વાચ્ચ-અને ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળો છે તેથી.]

એવા કલ્પિત અર્થમાથી થએલી વાસનાએ ‘અર્થવિજ્ઞાન’ અને અર્થ-વિજ્ઞાનથી વૃદ્ધિ પામેલી ‘વાસના’. એમ બાહ્યાર્થના મૂળ વગરનીજ વાસનાની અંધપરંપરાએ જ ‘વિજ્ઞાન પરંપરા’, અને વળી એવી નિર્મૂળ વિજ્ઞાન પરંપરાએ ‘વાસના’ પરંપરાવાળા વાદમા, વ્યવહાર કરવા જેવી કાંઈજ સ્થિરતા નહીં જડે.

બાહ્યાર્થનો અભાવ માનનારા, અન્વયવ્યતિરેકથી વાસના છે તો વિજ્ઞાન છે, અને વાસનાનો અભાવ હોય તો વિજ્ઞાનનો પણ અભાવજ હોય, એવો વાદ કરે છે, અને કહે છે કે, અમે તો વિજ્ઞાનને વાસના મૂલક માનીએ છીએ, પણ બાહ્ય અર્થ મૂલક નહીં તેમનો પણ અહીં ઉત્તર અપાયો: કે બાહ્યાર્થ હોય તોજ વાસના બની શકે. તેથી બધા વાસનાજ નથી ત્યાં વિજ્ઞાન પણ નાજ બને.

વળી વાસનાઓ વગર પણ અર્થનો અનુભવ થાય છે તેથી, અને અર્થના અનુભવ વિના વાસનાની ઉત્પત્તિનો અસ્વીકાર છે તેથી, એ અન્વયવ્યતિરેકો પણ બાહ્યાર્થનું અસ્તિત્વજ પ્રતિપાદન કરે છે, કારણ કે વિજ્ઞાન ભયે અર્થમૂલક ના હોય, પણ તે વાસના મૂલક તો છેજ. પરંતુ વાસનાજ અર્થ વગર સંભવિત નથી, એવો સ્વીકાર તો એમને કરવોજ પડે છે; એટલે વાસના અને વિજ્ઞાનના અન્વયવ્યતિરેકના સ્વીકારમાજ બાહ્યાર્થનું અસ્તિત્વ અર્થોપત્તિએ જ સિદ્ધ થાય છે.

વળી, વાસના તો એક સંસ્કાર વિશેષજ છે, અને લૌકિકમાં થતા અનુભવ પ્રમાણે સંસ્કારો તેમના આશ્રય વગર હોઈ શકે નહીં, તેથી વાસનાને આશ્રય તો જોઈએજ; છતાં તમારે મતે તો એવો આશ્રય કોઈ પણ પ્રમાણથી જડતોજ નથી, તેથી તે નથીજ. એટલે વાસના પણ અસંભવિતજ થશે. કારણકે અનુભવ વિરૂદ્ધ તે આશ્રય રહિતજ છે.

(૩૧) જૂત, વર્તમાન, અને ભવિષ્યત્, એમ ત્રણે કાળને સાધનાર એકજ અન્વયી કૂટસ્થ વિના વિજ્ઞાનોનો વ્યવહાર પણ બની

અને વાસના તેમજ વિજ્ઞાનોનો આશ્રય-આલય 'આત્મા' ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળોજ તમે માનો છો, તેથી સ્મૃત્યાદિથી સંભવતો બધો વિજ્ઞાન વ્યવહાર અશક્યજ થશે.

૩૨. [સર્વથાનુપપત્તેષ્વ-અને બધીય રીતે અયોગ્ય જ છે તેથી.]

અને આ બૌદ્ધમત બધીય રીતે અયોગ્યજ છે, તેથી તે સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

નહોંજ શકે, એને માટે આગળ ૨૦ આદિ સૂત્રોમાં કહ્યું જ છે; અને જો સ્થિર વિજ્ઞાનના આલયનો સ્વીકાર કરશો, તો તમારા ક્ષણિક અસ્તિત્વના સિદ્ધાન્તનો ભંગજ થશે.

આમ બ્રાહ્મણ્યમંતર સર્વસત્વાદીઓ તેમજ વિજ્ઞાનવાદીઓના મત યુક્તિહીન છે, એમ સિદ્ધ થયું. ઉભય એટલે અર્થ અને વિજ્ઞાન બેય નથીજ, એવો સર્વશૂન્યવાદ તો ઉપસન્નિધની વિરૂદ્ધજ હોય, એના વિશે વધુ કહેવાનું રહેતું જ નથી. આ બધાંય જ્ઞાનનાં સાધનો-પ્રમાણોથી અનુભવાતો પ્રસિદ્ધ એવો લોક વ્યવહાર શૂન્યજ છે, એમ કેમ કહેવાય ?

(૩૨) વળી મુગ્ધતે-ભુધ્ધે સર્વસત્, વિજ્ઞાનસત્, સર્વશૂન્ય એવો પરસ્પર વિરૂદ્ધ ઉપદેશ કયો છે, એજ એમના ઉપદેશની અપ્રનિશ સ્થાપિત કરે છે.

કેવળ ચેતન્યાત્મક નિર્વિકાર પરમાત્માના અધિજ્ઞાનવાળા શક્તિ યુક્ત બ્રહ્મ-કર્તા બોક્તા રૂપી 'શુવ' ભાવે થઈ, અને કમનું કળા આપનાર એવા પર-'ધર્મર' ભાવે થઈ, નિલ યુક્ત ઉપકારક-ઉપકાર્ય ભાવે પ્રવર્તીવેયું આવું માયિક જગતનું પ્રપંચ ચાલી રહ્યું છે, એવું વેદાન્ત દર્શનજ તેથી ઉપયુક્ત છે. ભુવો શ્વેના. ૧. (૮-૯); ૫. ૭.

(જનદ્રવ્ય)

૩૩. [નેકસ્મિન્નસમવાત-એકજમા અસત્ત્વ છે, તેથી નહીં.]

(૩૩) અહીંથી ૩૬ સુત્ર સુધી દર જૈનદર્શનની પરીક્ષા આપે છે અહીં એક દર્શનમા પૂર્વે આની ગએના અને તેમનું ખડન કરેલા સિદ્ધાન્તોનું પુનઃવર્તન કર્યું નથી માત્ર આગળ નહીં તપાસેના એવા, અને બીજા દર્શનમા ખાસ અગત્યના ગણાતા સિદ્ધાન્તોનું સૂત્રકાર ખડન કરે છે

આ દર્શનની મહત્વની માન્યતાઓ નીચે પ્રમાણે છે જૈનોને 'મુક્તવસ્ત્રો' પણ ઢહેવાય છે આ દર્શનમા સાત પદાર્થોનો સ્વીકાર થાય છે. તે, (૧) જીવ અથવા ભોક્તા, (૨) અજીવ કે ભોજ્ય, (૩) આશ્રય એટલે ત્રિપોમા ધ્વનિયોનું સરવું તે (૪) સંયમ એટલે યમનિયમાદિથી આચરવો નિમજ્જ કરવો તે (૫) નિર્જર એટલે તપ શ્રમો કે શરીરકષ્ટથી પુણ્યપાપને દૂર કરવા તે (૬) ખુધ એટલે કર્મ માત્ર, (૭) મોક્ષ એટલે કર્મપાશનો નાશ થતા, અરોક આકાશમા પ્રવેશ કરવો તે 'પદાર્થોનો અર્થ' અહીં પણ જ્ઞાનનો વિષય 'જ્ઞેય' એટલો જ થાય છે

આમા પ્રથમના બેજ પદાર્થ મુખ્ય ગણાય છે, બીજા બંધાય પ્રવૃત્તિ અને તેના વિનાશને અર્થેજ છે આશ્રન અને બધ એ પ્રવૃત્તિ આત્મક છે, અને ચર અને નિર્જર એ બે તેમનો નિરોધ કરનાર છે, અને સાતમો 'મોક્ષ' તે સર્વોત્તમ પુરુષાર્થ છે. આ દર્શનમા ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી

ભોક્તા 'જીવતું પરિભાણ' પુરુષન અથવા શરીર જેવું મનાય છે. આ જીવ યાન, દર્શન, અને સુખવાળો મનાય છે અને વળી જૈનો તેને નિત્ય અને ચૈતન્યાત્મક માને છે અને એનો મોક્ષ થતા એ દશામા એનું પરિભાણ નિત્ય અને 'આભાવિક' રહે છે એમ માને છે.

ભોજ્ય તે જડ છે આ ભોક્તા અને ભોજ્ય એ બેજ પદાર્થો ઉપર બાકીના પાંચેય આશ્રિત હોઈ, તેમનો તેમાજ અંતર્ભાવ થાય

એકજ ધર્મીના સ્વભાવમાં અનેક વિરુદ્ધ ધર્મોના

છે. અને, તે અધાયનો શ્વાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, કાલાસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય રૂપે પ્રપંચ પ્રવર્તી રહે છે. “અસ્તિકાય” એટલે, ‘અસ્તિ’ એટલે “છે”, અને ‘કાય’ એટલે “એમ કહેવાય છે”. અર્થાત્ ‘શ્વાસ્તિકાય’ એટલે “હું એમ કહેવાય છે તે.” એજ પ્રમાણે બધાંય અસ્તિકાગોત્રું સમજવું. પુદ્ગલ એટલે ભરાય અને ગળા જાય અથવા ફક્વાય એવું શરીર, જે પરમાણુઓના સમુદાય છે તે. સારી એટલે મોક્ષ તરફ દળતી પ્રવૃત્તિ તે ‘ધર્મ’, અને એવા ઉંચે જવાના ધર્મવાળા શ્વને દેહમાંજ આસક્ત થઈ રહેવાનો હેતુ તે ‘અધર્મ.’ આ દર્શનમાં પણ બૌદ્ધોની પેઠે આકાશને આવરણના ‘અઞ્જાવ’ રૂપેજ માને છે, અને તેના બે પ્રકાર કરે છે. એક ‘લોકાકાશ’ અને બીજો ‘અલોકાકાશ.’ લોકાકાશ તે લોકની અંદરનું આકાશ; અને અલોકાકાશ તે લોકાકાશની ઉપરનું ‘મોક્ષસ્થાન’ છે, એમ તેઓ માને છે.

જૈનો પુદ્ગલને પરમાણુઓના સમુદાયથી બંધાનું માને છે, પણ ધર્મેષિકાની પેઠે લુદાં લુદા આર જાતના પરમાણુઓ તેઓ નથી માનતા. એમના પરિભ્રામના બંદથીજ તેમાં વિવિધતાની ઉત્પત્તિ થતી સમજાય છે.

તેઓ શ્વાસ્તિકાયને ત્રણ પ્રકારના માને છે. (૧) નિત્યસિદ્ધ. (૨) બદ્ધ. (૩) મુક્ત. અર્દભુનિ જે આ મતના પ્રવર્તક છે, તે નિત્યસિદ્ધ છે. સાધનગંધર્તિથી યોગસિદ્ધ થએલા તે મુક્ત. આવી મુક્તિની પૂર્વાવસ્થા તે બદ્ધાવસ્થા કહેવાય છે. બદ્ધ શ્વેનો આધાર-જૂત લોકાકાશ છે, અને મુક્ત શ્વેનું આશ્રય સ્થાન તે અલોકાકાશ કહેવાય છે.

હંધમેશક કર્મ આક પ્રકારનું મતલ છે. એમાંનાં આર સાક્ષ કર્મો છે, તેને અધાનો કર્મો એટલે જેનાથી શ્વનો પાન નથી થતો તે છે, અને આર નાશારાં જેનાથી શ્વનો પાન થાય છે તે પાતી કર્મો કહેવાય છે. જાન એ મોક્ષનું સાધન નથી એવી ભાવનાવાળું કર્મ મનાવતું; અર્દભુજ અવજૂતી મુક્તિ નથી એવી માનનાવાળું

અસંભવ છે, તેથી જૈનોનું ‘સ્વાત્’વાદ દર્શન યોગ્ય કહેવાય નહિ.

કર્મ તે દર્શનાવરણીય કર્મ; તિર્થંકરે પ્રકટ કરેલા મોક્ષ માર્ગોમાથી કયું મોક્ષસાધન ખરું છે તેને વિષે અનિશ્ચય તે મોહનીય કર્મ, મોક્ષ-માર્ગની પ્રવૃત્તિમા વિધનકર કર્મ તે આતરિ કર્મ. આવા આ જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, મોહનીય, અને આતરિ એના ચાર કર્મો ધાતી કર્મો કહેવાય છે. અને ચાર અત્રાનિ કર્મોમા વેદનીય, નામિક, ગોત્રિક અને આયુષ્ક છે. જેમા આ તો મારે જાણુવા યોગ્ય છે, એની ભાવના તે વેદનીય; હું આ નામનો છું, એની ભાવના તે નામિક, હું આ અહર્-તના શિષ્ય વશમા પેડો, એવી ભાવના તે ગોત્રિક, અને ધર્મ્ય શરીરની ઉત્પત્તિ દ્વારા આયુષ્ને ઉત્પન્ન કરે છે તેથી આયુષ્ કહેવાતું કર્મ તે આયુષ્ક. આ ચારે કર્મો યુજ્યવત શરીરના મેંઁધી હોવાથી તેમને અધાતી કર્મો કહેવાય છે.

જૈનોના મોક્ષમા કેટલાક અવાન્તર ભેદો છે. આ દર્શન વેદાન્તની દૃષ્ટિએ મંસારાત્મક છે.

જૈનોમા, બધાય પથોવાળા, કોઈ પણ અપવાદ વગર, પદાર્થ માત્રમા એક “સમભંગી નય” નામનો ન્યાય ઉતારે છે; એટલે કે, પદાર્થ માત્ર અસ્તિત્વાદિ સાત પ્રકારોના મમાદાર વાળો છે, એમ તેઓ માને છે.

એ સમભંગી નય આવો છે. (૧) સ્વાદસ્તિ, (૨) સ્યાન્નાસ્તિ, (૩) સ્યાદવક્તવ્ય, (૪) સ્યાદસ્તિ ચ સ્યાન્નાસ્તિ ચ, (૫) સ્યાદસ્તિ ચ સ્યાદવક્તવ્ય ચ, (૬) સ્યાન્નાસ્તિ ચ સ્યાદવક્તવ્ય ચ; (૭) સ્યાદસ્તિ ચ સ્યાન્નાસ્તિ ચ સ્યાત્ અવક્તવ્ય ચ. એટલે કે, એને દરેક પદાર્થ સાથે લગાડતા, ગમે તે કોઈ પદાર્થ હોય; કે તે ન હોય; કે તે અવર્ણ્ય હોય; કે તે હોય અને ન હોય; કે હોય અને અવર્ણ્ય હોય; કે ન હોય અને અવર્ણ્ય હોય; કે હોય, ન હોય, અને અવર્ણ્ય પણ હોય. તેઓ આમ પદાર્થ માત્રના અનિશ્ચયમા જ માનનારા છે. આવા વાદને વળી ‘સ્વાત્વાદ’ પણ કહે છે.

આ નયને ગુણોમા લગાડતા એકત્વ, નિત્યત્વાદિ, ગુણો પણ અનિશ્ચિન ઠરે છે.

આ નયને સમજાવવા એક ઘડાનો દૃષ્ટાન્ત લેઈએ જે ઘડો સર્વ સ્વરૂપે, એટલે કે, ઝારણુ તેમજ કાર્યરૂપે પણ વસ્તુતઃ સત્ એટલે સદા એકજ રૂપે હોય, તો પત્રી માટીમાથી થતા પ્રાપ્ય ઘડા રૂપે પણ તે માટીમા છે જ એમ ઝીઝરડુ પડે, તો પત્રી માટીમાથી એને બનાવનાર કુલાવના પ્રયાસ વગરજ એ ચર્મ જાય, પણ એ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. એટલે એ સર્વસ્વરૂપે હોય, પરંતુ પ્રાપ્ય સ્વરૂપે તો નથી જ. એમ એ કોઈ પ્રકારે હેય ખરો, અને કોઈ પ્રકારે નથીય ખરો, અને તેથી તે અવર્ણનીય છે. આવો જોનોએ સાખ્યને ઉત્તર આપ્યો છે તેઓ ધન્યવાદીને કહે છે કે, ઘડો નથી જ એમ પણ કેમ કહેવાવ ? કાગળુ કે, જે વસ્તુતાએ એ ન જ હોય, તો કુલાવના પ્રયત્ને પણ એ થાવ જ કેમ ? તેથી મૂળ કાગળુ રૂપમા એ હોય પણ ખરો, અને તેથી જ તે કાર્યરૂપે થાય છે. અને વેશેષિકોને તેઓ એમ કહે છે કે, તે ઉત્પત્તિ પહેલા નથી અને નાશ પત્રી નથી, અને માત્ર ઉત્પત્તિ ગ્રહે તેજ બેક્ષણસુધી રહે, તો ઘટ એની વસ્તુ 'છે' કે 'નથી' એમાનુ એકેય નિશ્ચયથી કહી શકાએ નહીં કારણ કે જે છે જ એમ કહો, તો પ્રાપ્ત કરવાનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ જશે, અને નથી જ એમ કહેતા તો પ્રાપ્તિ થશેજ નહીં, અને આ બન્નેય મિથિતિ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે.

વેદાન્તીઓ જગતને માયાનુ જ કાર્ય, અને તેથી અનિર્વચનીય માને છે. એને વસ્તુતઃ માનતા સત્ બ્રહ્મમા ભિન્નતા-વિવિધતા આવે, જે શ્રુતિ વિરૂદ્ધ છે અને નથી એમ વસ્તુતાએ ક્ષેત્રું તે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. જોનો એમને કહે છે, કે એ અનિર્વચનીય છે એમ નિશ્ચયથી કહી શકાય નહીં કારણકે ઘડો આવો છે, તેવો છે, એમ વ્યવહાર તો આપણે કરી ગયીએ છીએ.

આમ સાંખ્યોમા પ્રયત્નની નિષ્ફળતાનો દોષ, ધન્યવાદીઓમાં પ્રાપ્તિના અનુભવથી વિરૂદ્ધતાનો દોષ, અને વેદાન્તીઓમા જગતે વ્યવહારના અર્ગભવની ખામી જતાની, જોનો વસ્તુતાએ પદાર્થની અનિશ્ચિનતાનો વાદ મિદ્દ કરી જનારો છે.

હવે, સૂતકાં આ સમસ્યાની નયના હોય અદીથી મનાવે કે, અને કહે છે કે, એકજ વસ્તુ એકી વખતે વસ્તુતાએ 'છે' અને "નથી" એમ બની શકે નહીં, કારણકે એકજ વખતે અગ્નિ હિંબુ અને શિતળ બની શકે નહીં, એવો અનુભવ છે તેથી જૈનોનો અનિશ્ચિત જ્ઞાનવાદ યુક્તિહીન છે વસ્તુના 'સ્વભાવમા જ વિરૂદ્ધ ગુણની કલ્પના પણ થતી અશક્ય છે

કદિ એમ કહેા કે, એક વસ્તુમા અનેક ગુણો હોઈ પણ શકે, અને તે વાત, 'સ્થાત' એવા સંશયના પ્રમાણે સિદ્ધ નહીં જ થઈ શકે એમ કહી શકાશે નહીં તો તેના ઉત્તરમા, એમ પણ કહેવાશે કે, એવું દરેક પ્રમાણુ પણ પદાર્થ હોઈ સંશયયુક્ત જ બનશે, અને તેથી નિશ્ચિત જ્ઞાનનો સદા અમભવ જ રહેશે એટલે કે એમના જ સિદ્ધાન્તથી વસ્તુને સિદ્ધ કરવાનું સાધન જે પ્રમાણુ છે, તે ખરું હોય, કે ખોટું પણ હોય, કે અવશ્યતઃ પણ હોય, ઈત્યાદિ જેનામા આવા સંશય વાળા ધર્મો છે, તેને સત્ય જ્ઞાનનું સાધન એવું ખરૂં પ્રમાણુજ કહી ન શકાય અને એવા સદિગ્ધ પ્રમાણુ ઉપર કરોય વ્યવહાર ચાલી શકે નહીં વળી આ સમસ્યાની નયને તર્કીકરના જ ઉપેશ ઉપર લગાડતા, એ ઉપદેશ પણ પ્રતિષ્ઠારહિત જ થશે, અને તેથી તે નિરર્થકજશે અને એમના અનુયાયીઓમા પણ, કર્મનું ફળ મળશે કે કદિ નહીં પણ મળે, એમ જાણી કર્મમા ઉપદેશાનુસાર ચતી પ્રવૃત્તિજ અટકી જશે

તેજ પ્રમાણે, જૈનોના પાંચ અસ્તિકાયો, તેમનો મોક્ષ, બધ, આસ્ત્રન, અને સવર તેમજ નિર્જર એ સર્વ એક દષ્ટિએ 'છે', અને ખીજી દષ્ટિએ "નથી", એમ માનતા અનિશ્ચિત જ બનશે, અને ધર્મોપદેશનું આણુ તત્ત્વ દૂરી જ પડશે તેજ પ્રમાણે અનાદિ સિદ્ધ જીવ, તેનું અગ્નિતત્વ, તેનો સ્વભાવ, તેનો મોક્ષ, એ સર્વ ચામ, કે ન ચામ, કે તેના વિશે કાંઈ કહી જ શકાય નહીં, એવું સંશયગ્રસ્ત જ્ઞાન થશે, અને તેથી એમનું શાસ્ત્ર વિશ્વાસને પાત્ર નહીં રહે

જડ પરમાણુઓનો કે રક ધોનો સમુદાય જ વળી અશક્ય થશે, કારણકે તેમનું પ્રેરક ચેતન નથી આ વાદ વૈશેષિક કેદર્શનની પરીક્ષામા સંપૂર્ણ રીતે તપાસાયો છે

૩૪ [પ્રથમ ચાત્માડકાત્સ્ન્યમ્—અને એ પ્રમાણે આત્માની પરિચ્છિન્નતા ઠરશે]

અને એ પ્રમાણે આત્માને પુદ્ગલના માપ જેવડો માનતા તો આત્માની પરિચ્છિન્નતા—અપૂર્ણતા ઠરશે.

(૩૪) જીવને મનુષ્યાદિના શરીરના જ પરિમાણ જેવડો માનીએ તો, તેનું અમુક ચોક્કસ માપ જ થશે, તેથી તે પરિચ્છિન્ન અને અપૂર્ણ થશે આથી જૈનોના અનેક સિદ્ધાન્તોને દોષ લાગશે. (૧) આત્મા અનિત્ય ઠરશે, ઢારણ કે પ્રત્યેક પરિચિન્ન વસ્તુ, ધટતી પેઠે, નાશવાન જ હોય છે. (૨) વળી કર્મફળના પરિપાકે માણસનો જીવ હાથીમા અવતરતા એના પૂર્વના પરિમાણથી વધારે પડતો હાથીના શરીરનો ભાગ જીવરહિત અથવા નિર્જીવ રહેશે, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. (૩) અને કીડીમા અવતરતા કીડીના શરીરની બહાર પણ જીવ જાણે થમડતો એટલે શરીરના આશ્રય રહિત રહેશે, જે તારધારપદ છે (૪) વળી જીવનું પરિમાણ ગિર હોવાથી મનુષ્ય કુમાર હોય ત્યારથી મોટા થતા જે શરીર વધે તેવા વધેલા શરીરનો ભાગ નિર્જીવ રહેશે, જે યુક્તિહીન છે (૫) વળી જીવનો અનંત અવયવોનો સિદ્ધાન્ત દોષિત થશે, ઢારણ કે જે એમ માનવામા આવે છે કે, જીવના જે અનંત અવયવો છે તે નાના શરીરમા સક્રિયા અને મોટા શરીરમા વિરતારને પામે, એમ કરી પ્રત્યેક શરીરાનુસાર પરિમાણ થાય, તે અવયવોમા સમાન દેશકાળની હાની થાય, કે હાની ન થાય, એમ બેય રીતે લેતા, જો હાની થાય તો ઓછા થએલા એવા પરિચિન્ન દેશમા અનંત એવા અવયવો સમાધ ગરે નહીં, અને જો સમાન દેશની હાની ન થાય તો મર્વે અવયવોનો પ્રદેશ એકના જેવો જ થવાથી ત્યાં વિસ્તારનો અર્થભવ જ થશે (૬) વળી ગરીર માત્રના પરિચિન્ન જીવાવયવમા અર્નનનાની ઉત્પ્રેક્ષા—આગાજ કેમ સંભવી શકે ?

જેનો જીવને જ્ઞાન, દર્શન, મુખ અને વીર્યવાજો માને છે

કદિ એમ કરો, કે મોટા ગરીરમા જતા જીવમા કેટલાક અવયવો ઉમેગાધને તે વૃદ્ધિને પામે છે, અને નાનું શરીર પામતા કેટલાકનો કાપ થાય છે અને ગરી પડે છે, તો તેનો ઉત્તર, સૂત્રકાંડ ૩૫ મા

૩૫ [ન ચ પર્યાયાદ્યવિરોધો વિકારાદિભ્યઃ—અને પર્યાયથી પણ વિરોધ નહીં આવે એમ નથી, વિકારાદિ છે તેથી.]

અને જીવના અવયવોમાં વૃદ્ધિક્ષય રૂપી પર્યાય માનવાથી પણ પરિમાણના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધ નહીં આવે એમ નથી. એમ પણ અવયવોમાં વિકારાદિ તો થાય છે, તેથી આત્માના નિત્યત્વના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધજ આવશે.

સૂત્રમાં આપે છે. વેદાન્તની જીવભાવના માટે વાચો ધ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૧૯ થી ૩૨)

(૩૫) વૃદ્ધિ કે ક્ષય રૂપી ક્રમ-પર્યાય સ્વીકારતાં, (૧) વધવટ થતા જડ પદાર્થની પેરેજ જીવ પણ વિકારવાળો બનીને નાશવાન જ ઠરશે, જે જૈન સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ જશે. (૨) તેના પરિણામે જૈનો જે સ્વીકારે છે કે આઠ પ્રકારના કર્મોએ કરીને અન્નીત થએલો એવો જીવ બંધનોમાથી છુટતા, તુમઠીની પેડે, સંસાર સાગરમાથી તરી નત્ય છે, એવો મોક્ષ બાધિત થશે કારણકે નાશવાનને મોક્ષ હોય નહીં. (૩) વૃદ્ધિક્ષયના અવયવવાળો આત્મા શરીરાદિની પેડે અનાત્મ ભાવને એટલે જડતાને પામશે. (૪) એટલે વળી સ્થિર રહેતું એક અમુક અવયવજ આત્મા એમ થશે, અને વળી તે પણ સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરી શકાશે નહીં. (૫) વળી વૃદ્ધિમા આવતા નવા અવયવો ક્યાંથી આવે છે, અને ક્ષય થતા તે ક્યા જાય છે, તે બતાવવું પડશે. (૬) ભૂતોમાથી તો એ આવે, કે તેમાં વિલીન થાય નહીં કારણકે આ દર્શનમા ચેતન-ચાત્મક જીવ અભૌતિક પદાર્થ મનાય છે. અને સાધારણ કે અસાધારણ એવો કોઈ જીવોના અવયવોનો આશ્રય બતાવવામા આવ્યો નથી; કારણકે તેની વિષે પ્રમાણનો અભાવ છે. (૭) વળી આમ ન થતા, આત્માનું રૂપ અનિશ્ચિત થશે, કારણકે આવતા જતા અવયવો અનિશ્ચિત પરિમાણવાળા જ રહે છે.

વળી પહેલા સૂત્રમા અવયવોનો ઉપગમ કે અપગમ માનીને આત્માના પરિમાણનો નિરાદર કર્યો એમ લેઇ, આ સૂત્રમાના “પર્યાય”

૩૪ [યથાચાત્માડકાત્સ્ન્યમ્—અને એ પ્રમાણે આત્માની પરિચ્છિન્નતા ઠરશે]

અને એ પ્રમાણે આત્માને પુદ્ગલના માપ જેવડો માનતા તો આત્માની પરિચ્છિન્નતા-અપૂર્ણતા ઠરશે

(૩૪) જીવને મનુષ્યાદિના શરીરના જ પરિમાણ જેવડો માનીએ તો, તેનું અમુક ઓછસ માપ જ થશે, તેથી તે પરિચ્છિન્ન અને અપૂર્ણ થશે આથી જૈનોના અનેક સિદ્ધાન્તોને દોષ લાગશે. (૧) આત્મા અનિત્ય ઠરશે, ડારણ કે પ્રત્યેક પરિચિન્ન વસ્તુ, ધટની પેઠે, નાશવાન જ ટોચ છે (૨) વળી કર્મફળના પરિપાકે માણસનો જીવ હાથીમા અવતરતા એના પૂર્વના પરિમાણથી વધારે પડતો હાથીના શરીરનો ભાગ જીવરક્તિત અથવા નિર્જીવ રહેશે, જે અનુભવની વિરુદ્ધ છે. (૩) અને કીડીમા અવતરતા કીડીના શરીરની બહાર પણ જીવ જાણે બમડનો એટલે શરીરના આશ્રય રહિત રહેશે, જે તાર્યાસ્પદ છે (૪) વળી જીવનું પરિમાણ ગિચર હોવાથી મનુષ્ય ક્રમાઃ હોય ત્યારથી મોટો થતા જે શરીર વધે તેવા વધેના શરીરનો ભાગ નિર્જીવ રહેશે, જે યુક્તિહીન છે (૫) વળી જીવનો અનત અવયવોનો સિદ્ધાન્ત દોષિત થશે, કારણકે જે એમ માનવામા આવે છે કે, જીવના જે અનત અવયવો છે તે નાના શરીરમા સંકોચાય અને મોટા શરીરમા વિસ્તારને પામે, એમ કરી પ્રત્યેક શરીરાનુસાર પરિમાણ થાય, તે અવયવોમા સમાન દેશકાળની હાની થાય, કે હાની ન થાય, એમ એય રીતે લેતા, જે હાની થાય તો ઓછા થએલા એવા પરિચિન્ન દેશમા અનત એવા અવયવો સમાધિ ગરુને નહીં, અને જે મમાન દેશની હાની ન થાય તો મર્વે અવયવોનો પ્રદેશ એકના જેવો જ થવથી ત્યાં વિસ્તારનો અમંભવ જ થશે (૬) વળી શરીર માત્રના પરિચિન્ન જીવાવયવમા અર્નનનાની ઉત્પ્રેક્ષા-આશાજ એમ સંભવી શકે ?

જનો જીવને જ્ઞાન, દર્શન, મુખ્ય અને વીર્યવાગો માને છે

કદિ એમ કહેા, - મોટા શરીરમા જતા જીવમા કેટલાક અવયવો ઉમેગાળેને તે રહિને પામે છે, અને નાનું શરીર પામતા કેટલાકનો હાથ થાય છે અને મરી પડે છે, તો તેનો ઉત્તર, સુતકાં ૩૫ મા

૩૫ [ન ચ પર્યાયાદ્યવિરોધો વિકારાદિભ્ય —અને પર્યાયથી પણ વિરોધ નહીં આવે એમ નથી, વિકારાદિ છે તેથી.]

અને જીવના અવયવોમાં વૃદ્ધિક્ષય રૂપી પર્યાય માનવાથી પણ પરિમાણના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધ નહીં આવે એમ નથી એમ પણ અવયવોમાં વિકારાદિ તો થાય છે, તેથી આત્માના નિત્યત્વના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધજી આવશે.

સૂત્રમાં આપે છે વેદાન્તની જીવભાવના માટે વાચો અ સૂ ૨ ૩ (૧૯ થી ૩૨)

(૩૫) વૃદ્ધિ કે ક્ષય રૂપી ક્રમ-પર્યાય સ્વીકારત, (૧) વધારત થતા જડ પદાર્થની પેઠેજ જીવ પણ વિકારનાળો બનીને નાશવાન જ ઠરશે, જે જૈન સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ જશે (૨) તેના પરિણામે જૈનો જે વ્રીકાગે છે કે આઠ પ્રકારના ક્રમોએ કરીને અન્નીત થએતો એવો જીવ મધનોમાથી છુટતા, તુમડીની પેરે, સસાગ સાગરમાંથી તરી જાય છે, એવો મોક્ષ બાધિત થશે કારણકે નાશવાનને મોક્ષ હોય નહીં (૩) વૃદ્ધિક્ષયના અવયવવાળો આત્મા સરીરાદિની પેઠે અનાત્મ ભાવને એટલે જડતાને પામશે (૪) એટલે વળી મિથ્ય રહેતું એક અમુક અમયનજ આત્મા એમ થશે, અને વળી તે પણ સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરી શકાશે નહીં (૫) વળી વૃદ્ધિમાં આવતા નવા અવયવો કયાથી આવે છે, અને ક્ષય થતા તે ક્યા જાય છે, તે બતાવવું પડશે (૬) ભૂતોમાંથી તો એ આવે, કે તેમાં વિલીન થાય નહીં કારણકે આ દર્શનમાં ચૈતન્યાત્મક જીવ અલૌતિક પદાર્થ મનાય છે અને સાધારણ કે અસાધારણ એવો મર્ધ જીવોના અવયવોનો આશ્રય બતાવવામાં આવ્યો નથી, કાગણકે તેની વિશેષ પ્રમાણનો અભાવ છે (૭) વળી આમ ન થતા, આત્માનું રૂપ અનિશ્ચિત થશે, કારણકે આવતા જતા અવયવો અનિશ્ચિત પરિમાણવાળા જ નહે છે

વળી પહેલાં સૂત્રમાં અવયવોનો ઉપગમ કે અપગમ માનીને આત્માના પરિમાણનો વિરોધ કર્યો એમ લેધ, આ સૂત્રમાંના “પર્યાય”

૩૬ [અન્ત્યાવસ્થિતેશ્ચોભયનિત્યત્વાદવિશેષ—અને
છેવટની અવસ્થા છે તેથી જાનેય નિત્યત્વવાળીજ થશે,
એટલે અવિશેષ]

શબ્દનો અર્થ “ સતત વહેતો પ્રવાહ ” છે એમ કરી, આત્મા સતત
વહેતા પ્રવાહ એ છે, તેથી એના નિત્યત્વમા વિરોધ નહીં આવે, એવો
કદિ વાદ કરવામા આવે તો, તે પણ અયોગ્ય જ છે કારણકે એવાય
આત્મા વિકારી ઠરતા, તે અનિત્ય જ ઠરશે કારણકે, એવો ‘પ્રવાહ’ તે
કાંઈ વસ્તુ ખરી કે નહીં ? જો એ અવસ્તુ હોય તો, તે શન્યવાદ
થશે જો વસ્તુ હોય તો તે વિકારવાળો તેથી અનિત્યજ સિદ્ધ થશે
વળી પ્રવાહ સતતન તે પ્રવાહસતતાનીઓથી લિન્ન હોય, કે અલિન્ન
હોય જો લિન્ન હોય તો વેદાન્તનો ‘કૂટસ્થ આત્મ’વાદ સિદ્ધ થશે
પણ જો અલિન્ન હોય તો, એ સતતાનીઓની સાથેજ વિકારવાળો
થતા, એની મુક્તિનો અભાવ જ પ્રાપ્ત થશે

(૩૬) જૈનો અત્ય એટલે મોક્ષની અવસ્થામા જનતું પરિમાણ
નિત્ય માને છે, એટલે તે પરિમાણ જીવની સ્વાભાવિક દશા વહેનાય છે
તેથી આદિ અને મધ્ય એની બીજી બેય દશાઓમા પણ એના સ્વભાવથી
નિષ્ક તેનું પરિમાણ હોઈ શકે નહીં કારણકે એજ ધર્મના પ્રભા-
વમા વિષ્ણુ ધર્મો રહે નહીં તેથી તે પણ નિત્ય સ્વભાવતા સરખાજ
પરિમાણો હોવા જોઈએ પણ એમ લેતા તો, ઉપગમ અપગમાદિ
પરિમાણ નિકાગે જે અવયવોમા સ્ત્રીપુરુષ છે, તે ખોટાજ પડશે જો
વિગતે નહીં સ્ત્રીપુરુષ તો, પરિમાણ બધેય એજ મરખું જ થતા,
આગળ ૩૪ મા મૂળમા બતાવ્યા પ્રમાણે, આત્માની પરિચિન્નતાથી
થતા તેનો અનિવાર્યજ ગ્દેશે અથવા એજ પરિમાણ સર્વ ગ્દેનું
સ્વીકારવાથી જીવ બધાય શરીરોમા આણુ અથવા મદાન જ સ્વીકારવો
પડશે, જે સ્વીકાર પણ આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે દોષયુક્ત જ છે

વેદાન્તદર્શનને આવા દોષો નહીં વાગે કારણકે, ત્યાં જીવતો જે
શુદ્ધિસ્તત્ત્વમા એ પ્રતિગિમિત થાય છે, તે શુદ્ધિથી અત્યત ભિન્નજ
છે, એટલે શુદ્ધિનું પરિમાણ તે જીવનું પરિમાણ નથી જીવ એનો

અને જીવના મોક્ષ વખતની છેવટની પરિમાણ અવસ્થાને જૈનો નિત્ય માને છે, તેથી જીવની તે સ્વાભાવિક અવસ્થા હોવાથી એની આદિ અને મધ્ય એવી બીજી બેય પરિમાણ અવસ્થાઓ પણ નિત્યત્વવાળીજ ઠરશે, એટલે અનેક શરીરોમાં વધતા ઘટતા પરિમાણવાળા સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ જીવાત્મા અવિશેષ, એટલે કે કોઈપણ વિશેષરહિત, રહેશે.

(તાકિંકદ્વપણ)

૩૭ [પત્યુરસામંજસ્યાત—પતિની અયોગ્યતાજ છે તેથી.]

ચૈતન્યભાવ છે, અને તે નિરચય, તેમજ અપરિચિન્ન છે. એની દેખાતી પરિચિન્નતા તે એને સ્વાભાવિક નથી, પણ એ તો જડ બુદ્ધિની ઉપાધિને લીધેજ એમ દેખાય છે. જુવો. અ. સ. ૨. ૩. (૧૭-૫૩); અને મુખ્યત્વે અ. સ. ૨. ૩. (૨૯, ૪૦).

(૩૭) વેદાન્તીઓ ઈશ્વરને જગતના નિમિત્ત તેમજ ઉપાદાન કારણ તરીકે શ્રુતિ અનુસાર સ્વીકારે છે. પણ કેટલાક સાંખ્યો અને યોગના અનુયાયીઓ પુરુષ, પ્રધાન, અને ઈશ્વર, એ ત્રણેયને જુદા જુદાજ, અને સ્વતંત્ર માને છે, અને તેમના ઈશ્વરને જગતનું કેવળ નિમિત્ત કારણજ માને છે. નૈયાયિકો કે પાશુપતિયો પણ ઈશ્વરને જગતનું કેવળ નિમિત્ત કારણજ માને છે. તેમજ વૈશેષિકો પણ કોઈ કોઈ પ્રમંગે પોતપોતાની પ્રક્રિયા પ્રમાણે ઈશ્વરને જગતનું નિમિત્ત કારણજ માને છે. તેમના નિરાકરણને અર્થે આ સૂત્રોનો આરંભ છે.

જગતથી નિરાજોજ ઈશ્વર જગતનો પતિ છે, એવો મન અયોગ્ય છે. કારણકે (૧) જગત ઉત્પત્તિના નિયામક રૂપે જો ઈશ્વર ઉત્તમ, મધ્યમ, અને કનિષ્ઠ એવા વિષમ પ્રાણીયોને સૃષ્ટે તો, એવી વિષમતાને માટે મનુષ્યની પેઠેજ એનામા ગગદેવ કલ્પાશે, અને એમ થના એનું ઈશ્વરત્વ ઉડી જઈ એ મનુષ્યના ભાવને પામરો. આ દોષ ટાળવા દિદિ એમ કહો, કે પ્રાણીયોના કર્માનુસાર ઈશ્વર જગતને યોજે છે, તે.

કેવળ નિમિત્ત રૂપેજ જગતના કર્તા જેવા પતિની અયોગ્યતાજ છે, તેથી તેવા મતો ત્યાજ્ય છે.

પણ એવો દોષ નહોં ટળે. કારણકે એ કર્મોનો પણ પ્રેરક ઈશ્વર જ છે, અને જો તે કર્મો પાછા ઈશ્વરને સૃષ્ટિકર્મમા પ્રેરે, તો ઈશ્વરની પ્રેરણા કર્મો-ધિન અને કર્મો ઈશ્વરાધીન થતા, એવ અન્યો-ન્યાશ્રયી દોષવાળાં થતાં, જેમાનું એકેય સૃષ્ટિનું પ્રેરક સિદ્ધ નહોં થાય. વળી આ દોષ ટાળવા અનાદિત્વનો આશ્રય લેતાં પણ, એ કલ્પના ટકી નહીજ શકે. કારણકે, ઈશ્વર અને કર્મો બન્નેય કલ્પનાઓનું અન્યો-ન્યાશ્રયીત્વ આજે જોટલું દોષવાળું છે, તેટલુંજ તે પૂર્વ કાળમાં પણ દોષવાળુંજ હોવું જોઈએ. તેથી, અંધપરંપરાવાળા દોષના ન્યાયમાં પડાશે.

સ્વાર્થે કે પરાર્થે પણ પ્રેરાતો કોઈ પણ પુરૂષ દોષરહિત હોતો નથી. સ્વાર્થમાં પ્રયુક્ત થએલો જ માણસ પરાર્થે પણ પ્રેરાય છે, એવોજ નિયમ છે, કારણકે એવાને તો પરાર્થ એ જ ત્યારે એનો સ્વાર્થ બને છે. એ રીતે જોતાય નિમિત્તરૂપ ઈશ્વરની કલ્પના યુક્તિ હીન છે. ઈશ્વરની પ્રેરણામાં આવો સ્વાર્થ હોવાથી, પછી એ સ્વાર્થ ભલે ઘણો મોટો હો તો પણ, સાધારણ મનુષ્યના જેવાજ દોષને પાત્ર થતા તે અનિશ્ચર બનશે.

વળી ઈશ્વરને એક વિશેષ ‘પુરૂષ’ તરીકે લેઈ ‘પુરૂષ’ને ઉદાસીન સ્વીકારતા પણ અયોગ્યતાજ પ્રાપ્ત થશે. કારણકે મૂળ ઉદાસીન પુરૂષમાં વિશેષ પ્રયત્ન કેમ સંભવે ? મૂળે ઉદાસીન પુરૂષ વિશેષતાના ગુણમાં રહેલી પ્રવૃત્તિવાળો કેમ થાય ?

અબાધિત અથવા ઇન્દ્રિયજન્ય સત્ત્વ જ્ઞાન-પ્રમાના વ્યવહારમાં, એટલે મૃત્તિકામાથી થતા ઘટ, કે તંતુમાથી થતા પટ જેવા જ્ઞાનની ઉપલબ્ધિમાં, “અન્યો-ન્યાશ્રય” એદોષરૂપ જ ગણાવા યોગ્ય છે. કારણકે એવા અબાધિત જ્ઞાનમાં એવા અન્યો-ન્યાશ્રયનો કદિ અનુભવ થયો નથી, તેથી એવા પ્રમાણમા યોગ્ય દૃષ્ટાન્તજ નથી. કારણકે જે વિલિન્ન વસ્તુઓ છે તે એક બીજાથી સદા સ્વતંત્ર સત્તાવાળી જ અનુભવાય છે; જેમ કે, ઘોડાનો અભાવ છતાં દાથી રહી શકે છે. તેમજ, કારણ રૂપી મૃત્તિકામાંથી ઘડા રૂપી કાર્ય થતાં, મૃત્તિકા અદસ્ય થઈને તે ઘડા રૂપેજ પરિણમે છે.

પણ, ન્યા બાધિત એટલે માયા જેવું મિથ્યા, અથવા સત્ય કે અબાધિત જ્ઞાનનો ઉદય થતા ઉડીજ નાથ એવું જ્ઞાન, જેવું કે રજતુમા સર્પનું જ્ઞાન કે ઝાઝામા જળનું જ્ઞાન, કે જ્વેનારના અજ્ઞાનમા ઇન્દ્ર જળનું જ્ઞાન હોય ત્યા, અન્યોન્યાશ્રયીપણુ તે દોષ નથી, પણ એવો અન્યોન્યાશ્રય એ મિથ્યા જ્ઞાનનું મૂળ છે કારણ કે અવિદ્યાદિની સાથેજ અને જ્યાં સુધી એ આવે ત્યાં સુધીનુજ એવું મિથ્યાજ્ઞાન ચાતુ રહે છે, એટલે વેદાન્તીઓ ન્યા જગતને મિથ્યા માને છે, ત્યાં અન્યો-ન્યાશ્રયત્વને દોષ રૂપે લેવાય નહીં અને એમનો મિથ્યાત્વનો અર્થ પણ અવિદ્યાની સાથે જગતનું અન્યોન્યાશ્રયિત્વ છે.

પણ, ન્યા સામ્યો, વૈશેષિકો, બૌદ્ધો, જૈનો, પાનુપતિયો, કે નૈયાયિકો, યોગાનુગામીયો વિગેરે બેદવાદીઓ આ જગતને, એ ઇન્દ્રિયોના પ્રમાણોથી જેવું દેખાય છે તેવુંજ, વસ્તુતાએ ખડજ માને છે, ત્યાં અન્યોન્યાશ્રયત્વ દોષરૂપ છે. કારણ કે એવા સર્વ જ્ઞાનમા એમને મિથ્યાત્વનો સ્વીકાર નથી, એટલે કે એવું એમણે સત્ય માનેલું જ્ઞાન અન્ય સત્ય જ્ઞાનથી બાધિત નહીં થતા, નિત્યજ રહેશે. તેથી એમાંથી છુટકારો થવાનો અસંભવજ બનતા, મુક્તિની અશક્યતા થશે, જે મુક્તિ સર્વ દર્શનોમા મુદત પુરોનો સાક્ષાત્ અનુભવ છે. આવા દર્શનો રજતુસર્પ ન્યાયે જગતને જ્વેના નથી, પણ તંતુપટ ન્યાયેજ માને છે, અને વળી નેમા પટમા તંતુ, કે ઝડામા મારીને, એમ તેમના સ્થિર કુટસ્થ કારણરૂપે પણ તેએ નથી જ્વેના તેથી એ મીમાસ કોને ક્ષણિકવાદ, પગ્માપ્તવાદ, સમવાયવાદ, સદસદ વાદ જેવા આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે મુક્તિહીન વાદોનો આશ્રય કરવો પડ્યો છે. કારણ કે તે વાદોમા વસ્તુતાએજ કારણમાંથી જ્યારે ભિન્ન કાર્ય થાય, ત્યારે તે કારણનો ઉપમર્દ થયા વિના એ નથીજ થતું એવો અપ્રત્ય અનુભવ એમને સ્વીકારવોજ પડે છે અને જગતને અથવા કાર્યોત્તમક સૃષ્ટિને એ મિથ્યા એટલે રજતુસર્પ ન્યાયે તો નથીજ માનતા. આમ જ્વેતા સમન્વશે કે, અહીં ઇશ્વરને અગે જે કર્મની સાથેના અન્યો-ન્યાશ્રય મંડળને દોષવાન ગણ્યો છે, તેજ ઇશ્વરનું કર્મ સાથેનું સાપે-ક્ષત્વ વેદાન્ત વાદમા અન્યોન્યાશ્રયી જના, બ્રહ્મ સ ૨. ૧. ૩૪.

૩૮. [સંવધાનુપપત્તેષ્વ—અને કોઈ સંબંધ બની શકશે નહીં તેથી.]

મા નિર્દોષજ ગણ્યુ છે. તેમજ દ્વૈતવાદીના સિદ્ધાન્તને તોડતા, કારણકાર્યના યોગપત્યને બ. સ. ૨. ૨. ૨૧. મા દોષિત ગણ્યુ છે, એટલે બૌદ્ધેનો મંધાત કલાપ એમના વસ્તુતાએ અસ્તિત્વના સિદ્ધાન્તે કરીને યુક્તિહીન થાય. પરંતુ વેદાન્તમા તો બ્રહ્મકારણ અને મિથ્યા જગત-કાર્ય એ સાથે રહી શકે છે, કારણ કે, કાર્ય તો માયિક-કલ્પિતજ છે, વસ્તુતાએ નથી. તેથી ત્યાં એવો અન્યોન્યાશ્રય નિર્દોષ બને છે. જુ. બ. સ. ૨. ૧. (૨૬-૨૭).

બધા દ્વૈતવાદીયો જગતની ઉત્પત્તિ મૃત્તિકામાથી ચતા ધડાના જેવી અબાધિતજ માને છે. વેદાન્તીઓ ધટાદિ કાર્યોત્પાદક સૃષ્ટિને કેવળ 'નામ રૂપાત્મક' વિકારોજ માને છે, અને એના દષ્ટાન્તમાં તેમના અધિષ્ઠાનરૂપ મૃત્તિકા જેવી એકલીનેજ સત્ અથવા નિશ્ચય-સત્ય વસ્તુ સ્વીકારે છે. એટલે કે, જગતની ઉત્પત્તિ વ્યવહારમા જણાતા સોપાધિક અનુભવના જેવી રજજીસર્પ ન્યાયવાળી છે એમ માને છે, અને મૃત્તિકા તેમજ તેમાં સૂક્ષ્મભાવે રહેતી ધટાદિ કાર્યોત્પાદકશક્તિ, એ સર્વ માયિક નામ રૂપાત્મક વિકાર માત્ર છે, એમજ તેઓ સ્વીકારે છે. અને આવોજ સ્વીકાર ચતા, મિથ્યા જ્ઞાનનો સત્ય જ્ઞાનવડે ચતા બાધના પરિણામે, સ્વરૂપની ઉપલબ્ધિ શક્ય બને છે, જે લાભ કારણ તેમજ કાર્ય ઉભયને સત્ય માનનારા દ્વૈતવાદિઓને જરૂર અશક્ય છે.

આમ, અબાધિત એટલે વસ્તુતઃ ચતાં કારણકાર્ય વિકારોમાં અનવરથા, અન્યોન્યાશ્રય આદિ પ્રસંગો દોષરૂપ છે, અને તેથીજ વસ્તુની સ્વરૂપ-સ્વભાવની પરીક્ષામા એનો અસ્વીકાર છે. કારણકે અનવરથા હોય, ત્યા અનુમાનમા સાધનનીજ સિદ્ધિ ચતી નથી, અને અન્યોન્યાશ્રયમા કારણ કયું તે કદિ નિશ્ચિત ચતુ નથી. વેદાન્તીના માયા-વાદમાં આ દોષો દોષરૂપે ગણાતા નથી, પણ એજ ભૂપણરૂપે ગણાઈ, તેવા દોષવાળોજ જગતનો અનુભવ છે, તેથીજ તેને માયાનું કાર્ય કહ્યું છે.

(૩૮) વળી પ્રધાન, પુરૂષ, અને ઈશ્વર એ ત્રણમા કોઈ પણ પ્રકારનો સંબંધજ નહીં બને. “સંયોગ” સંબંધ નહીં બને, કારણકે

અને પુરૂષ, પ્રધાન, અને ઇશ્વરના કેાઈ ગીતનો સબંધ
બની શકશે નહીં, તેથી પણ ઇશ્વરાધિપત્યનો વાદ અયોગ્ય છે
૩૯ [અધિષ્ઠાનાનુપત્તેષ્ઠ—વળી, અધિષ્ઠાન બની શકશે
નહીં તેથી]

તે તો પરિચિન્ન અને અવયવત્રાગી વસ્તુના જ સંભવિત છે,
પણ આ ત્રણેયને સર્વગત, સર્વ્યાપી, અને નિરવયવ એવા સ્વીકાર્યા
છે જે બધાય અવયોમા સબંધ થાય તો, તે તાદાત્મ્ય ભાવ જ
થયે. “સમવાય” પણ નહીં બને, કારણકે એતો કાર્યકારણના
જ સંભવિત છે, અને એવા સબંધ તો પ્રધાન, પુરૂષ, અને
ઇશ્વરની વચ્ચે હજી સિદ્ધ થયોજ નથી, તે પહેલાં ‘સમવાય’ સબંધની
વાત જ શી ? વળી સમવાયનો સ્વીકારજ મુક્તિહીન છે એમ વૈશેષિક
દૂષણના સિદ્ધિ કર્યું છે બ્રહ્મવાદીના ઇશ્વરનો સબંધ ત્યારે
શી રીતે થશે ? એમ પૂછો તો, અમે તો તેમનો તાદાત્મ્ય ભાવજ
સ્વીકારીએ છીએ વળી અમે તો શ્રુતિના શબ્દપ્રમાણને પણ સ્વી
કારીએ છીએ, એટલે અમારે અનુમાનનો આશ્રય કરવોજ પડે એમ
પણ આવશ્યક નથી પણ બીજા તો દૃષ્ટાન્તના બળથીજ કાર્યકાર
ણનું નિરૂપણ સ્વીકારે છે, તેથી જે પોતાને અ પ પણ દેખાય,
તેટલુંજ તેમને સ્વીકારવું પડે છે

કહિ એમ કહો, કે સામા પક્ષને પણ સર્વજ્ઞેજ પ્રેરિત શાસ્ત્રના
સંભાવનું બળ છે, તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, એમને તો સર્વજ્ઞત્વની સિદ્ધિને
માટે, અન્યોન્માશ્રયી દોષ લાગશે કારણ કે આગમના જ્ઞાનથીજ સર્વ-
જ્ઞત્વ સિદ્ધ થાય છે અને સર્વજ્ઞત્વની સિદ્ધિથીજ આગમ જ્ઞાનના
પ્રમાણત્વની સિદ્ધિ થાય છે અને અનુમાન કે પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ ન
થાય, તેવા જ્ઞાનને સત્ય જ્ઞાન તરીકે તેઓ સ્વીકારતા નથી

આમ, સામ્ય યોગાદિઓની ઇશ્વરના અધિપતિત્વની કલ્પના
અયોગ્ય જ છે એજ પ્રમાણે બીજાઓની પણ એવી કલ્પના
મુક્તિહીન છે

(૩૯) નૈયાયિક આદિ, કુલ્લાજ જેમ માગીમાથી ઘડો બનાવે છે
તેમજ, ઇશ્વરની કલ્પના જગતના કર્તા તરીકે કરે છે આવી કલ્પના

વળી, મૃત્તિકાના જેવું ઇશ્વરને અધિષ્ઠાન, એટલે જગત ણનાવવાનું સાધન, મળવું ણની શક્યે નહીં તેથી.

૪૦ [કારણવચ્ચેન મોગાદિભ્યઃ—ઇન્દ્રિયોની પેઠે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, ભોગાદિ છે તેથી.]

અર્થ એ રૂપાદિની અને તેથી અપ્રત્યક્ષ એવું પ્રધાન ઇશ્વરને કાર્યના અધિષ્ઠાનની સામગ્રી-સાધન નહીંજ બને, કારણ કે, કુંભારના મૃત્તિકાદિ સાધનોથી એ વિવક્ષણ ધર્મવાળું છે અધિષ્ઠાન, એટલે અધિપતિનું આપતન-શરીર આધિપત્યની વસ્તુમાજ, જેમ પુરુષ ઇન્દ્રિયોમા રહેલો હોઈ તેમના ઉપર આધિપત્યવાળો છે તેથી ઇન્દ્રિયો પુરુષથી અધિષ્ઠિત નકેવાય છે તેમ, પ્રધાન ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત બની શકે નહીં કારણ કે, પ્રધાન રૂપાદિ ગુણહીન અને અપ્રત્યક્ષ છે, અને અનુભવમા તો સર્વનું અધિષ્ઠાન સગુણ વસ્તુમાજ હોવું જોઈએ છીએ.

(૪૦) ઇન્દ્રિયો અદૃશ્ય છે, છતાં એ પુરુષે અધિષ્ઠિત તે પ્રમાણે, અદૃશ્ય તેમજ ગુણહીન એવું જડ પ્રધાન પણ પુરુષે અધિષ્ઠિત બની શકશે, એમ કહેવું ઠીક નથી કારણ કે, આ ઉપમા યોગ્ય નથી. ઇન્દ્રિયોમા વિષયોના ભોગ અનુભવાય છે તેથી ભોગ-વનારજ એમનો અધિષ્ઠાતા હોવો જોઈએ, એવું યોગ્ય અનુમાન થાય છે. પરંતુ પ્રધાનની વિશેષ તો પુરુષને એવા ભોગનો અનુભવ નથી, કારણ કે તે નિર્ગુણ છે, અને ગુણ વગર ભોગ હોય નહીં.

એવા ભોગનો ઇશ્વરમા અનુભવ સ્વીકારતા તો, ઇશ્વર સાધારણ સસારીની પેઠે તે ભોગાદિ વાળો થવાનો પ્રસંગ ખડો થશે, અને એનું ઇશ્વરત્વજ તેથી નષ્ટ થશે.

વ્યવહારમા પણ શરીરવાળો તેથી અધિષ્ઠાનવાળો રાગ રાગ્યનો પતિ દેખાય છે, તો પણ ઇશ્વરને એવો અધિપતિ ઇચ્છતા વિદ્વાનોએ ઇન્દ્રિયના આશ્રય વાળું એનું કાષ્ટક શરીર તો બતાવવું જોઈએ, પણ તે તેમનાથી બતાવાય તેમ નથી કારણ કે, શરીર તો સૃષ્ટિની પછીજ થાય, સૃષ્ટિની પૂર્વે તો તેનો અગભારજ એટલે અધિષ્ઠાન ન હોય, તો પ્રવર્તકત્વ બને નહીં, અને એવા પ્રવર્તકત્વ વિના શરીરની

રૂપાદિ રહિત અને અપ્રત્યક્ષ ઇન્દ્રિયોની પેઠે સાધન બની શકશે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તેમનામા તો લોગાદિ દેખાય છે તેથી તેઓ પુરૂષે અધિષ્ઠિત છે, એમ અનુમાન થાય છે.

૪૧ [અગત્યવત્ત્વમસર્વજ્ઞતાવા-નાશવાન, અથવા અસર્વજ્ઞ,]

સૃષ્ટિની કલ્પનાય બને નહીં આમ ઇશ્વરનું અધિષ્ઠાન વ્યવહારમા સિદ્ધ નહીં જણાય કદિ એવું અધિષ્ઠાન કલ્પતાય ઇન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાતા પુરૂષની પેઠે ઇશ્વરને લોગ ચોટરો, અને એનું ઇશ્વરત્વ નષ્ટ થશે

(૪૧) તાર્કિકો ઇશ્વરને અનત અને સર્વજ્ઞ માને છે, તેમજ પ્રધાનને અને પુરૂષોને પણ અનત માને છે, છતાં તેમને પરસ્પરથી ભિન્ન એટલે જુદા માને છે આ માન્યતા મુક્તિહીન જણાય છે કારણકે ઇશ્વર, પુરૂષ, કે પ્રધાનની 'ધ્યતા'—આટલાપણુ તે નહીં હોય કે ન હોય, એવી એક રીતે તે દોષિત થશે જો એની ધ્યતા નહીં થશે તો, તે ઇશ્વર પરિચિત્ત થઈને વ્યવહારની પરિચિત્ત વસ્તુની પેઠે નાશવાનજ દરશે સખ્યાનું માપ અથવા પરિચિત્ત-નતા તો પ્રધાન, પુરૂષ, અને ઇશ્વર એમ “નણુ” એની સંખ્યામાજ સિદ્ધ થયું છે અને અનન પુરૂષોની અદ્વ મહત્ત્વ મંખ્યાનું માપ પણ નહીં દર્શ્ય છે એટલે, આવું 'સંખ્યા' પરિમાણ નહીં થતા, 'આટલા આ' એમ નહીં થએલા સસારીઓ સસારમાથી મુક્ત થાય એટલે તેમનો સસાર અતવાજો, અને તેમનું સસારીત્વ નાશવાન થશે એજ પ્રમાણે બાકીના પુરૂષોનો સસાર અને સસારિત્વ પણ નાશવાનજ દરશે આમ સસાર અને સસારી પુરૂષોનો પણ અતજ આવશે, જે એમના અનતત્વની માન્યતાની વિરૂદ્ધ જશે

વળી, પ્રધાન પુરૂષને અર્થે પરિણામ પામેલું છે એટલે સવિનાર થયું છે, અને તે ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત છે, અને આમ પુરૂષને અર્થે પ્રધાન ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત થઈ પરિણામ પામે છે એજ સમાર છે, એમ તાર્કિકો માને છે તો એવા એ નસાગનો નાશ થતા ધ્યતા થશે, તો ઇશ્વર પતી અને અધિજિન કગે ? તેમજ એની સર્વજ્ઞતા

પુરુષ, પ્રધાન, અને ઇશ્વર એ ત્રણેયને નાશવાન, અથવા ઇશ્વરને અસર્વજ્ઞ થવાનો, એમના સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ, પ્રસંગ આવશે, તેથી એવી ઇશ્વરકલ્પના અયોગ્ય છે.

(ભાગવતદ્વય.)

૪૨ [ઉત્પત્ત્યસંભવાત—ઉત્પત્તિનો અસંભવ છે, તેથી.]

કે એશ્વર^૧ કયા વિષયને અંગે બની રહેશે ? વળી એમ તે નાશવાન થતા, તેમનું આદિત્વ પણ ઠરશે, તે પણ એમના સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ જશે. અને જેનો આદિ અને અંત છે, તેનો નાશ થતા, શૂન્યવાદનો પણ પ્રસંગ ખડો થશે તેનું શું ?

કદિ એમ કહેવામા આવે કે, તેમની ધૃષ્ટતા નક્કી નથી કરી, તો પણ દોષ ઉભોજ રહેશે. કારણકે ધૃષ્ટતા નિશ્ચિત નહીં હોવાથી તે જરૂર “જેય” નહીં બને. કારણકે દિગ્ અને કાળમા પરિચિન્ન વસ્તુજ ‘જેય’ બને છે. અને એમ બનતા, ઇશ્વરનું સર્વજ્ઞત્વ દૂષિત થશે. કારણકે એ પુરુષ કે પ્રધાનને તેમના પરિચ્છેદના અભાવે તે જાણી નહીં જ શકે. તેથી કુલાલની પેઠે ઇશ્વરના કેવળ અધિપતિ રૂપે કચ્છા સ્વીકારમા દોષજ આવશે.

વેદાન્તીઓ ઇશ્વર-બ્રહ્મ ને ઉપાદાન અને નિમિત્ત એમ એય કારણભૂત, તેમજ અજ અને નિર્વિકાર માને છે. હવે એમની જ પેઠે, ઇશ્વરને એવા ઉભય કારણભૂત માનતા છતાં, તે ઇશ્વરને જન્મવાળો, એટલે એમાથી વસ્તુનાએ જગતની ઉત્પત્તિ થાય છે એમ માનનારા ‘ભાગવત’ મતવાળાઓની તેવી માન્યતાનું સ્વતંત્ર પાછળના સૂત્રોમા ખંડન કરે છે.

(૪૨) વાગ્યો બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૨. અને ૨. ૧. ૧૪. ની જ્યોતિ.

ભાગવતદર્શન શાકિય મુનિએ પ્રકટ કર્યું મનાય છે. એ દર્શનમા જગત વ્યવહારને ચાર વ્યૂહોથી સમજાવે છે, અને એક વ્યૂહને બીજા-માથી વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતું તે ઉપરે છે તેમા ‘વામુદેવ’ પદમાત્રમા રૂપ છે. અને એ વામુદેવ એકવા પોતે ‘ભગવાન’ છે, એજ નિર્ગુન, અને

ઈશ્વરમાંથી વસ્તુતાએ થતા જીવનો ઉત્પત્તિનો અસં-

જ્ઞાનસ્વરૂપ એવું પરમાર્થ તત્ત્વ છે, અને એ સર્વવ્યાપક છે. અને એ વાસુદેવ ચાર પ્રકારે પોતાને—આત્માને બહેંચીને રજા છે. તે ચાર પ્રકાર તેજ ભાગવ-તના પાધારૂપ ચાર વ્યૂહો. (૧) સ્વરૂપે તે વાસુદેવ વ્યૂહ છે. (૨) ‘મંકર્પણ’ વ્યૂહ (૩) ‘પ્રદ્યુમ્ન’ વ્યૂહ. અને (૪) ‘અનિરૂદ્ધ’ વ્યૂહ. આમાંનો વાસુદેવ વ્યૂહ તે પરમાત્મા રૂપ. સંકપ્ત અને તેઓ જીવ કહે છે, પ્રદ્યુમ્નને મન કહે છે. અને અનિરૂદ્ધને અહંકાર કહે છે. વાસુદેવ તે કારણાત્મક પરાપ્રકૃતિ છે. અને બીજા ત્રણ વ્યૂહો તે કાર્યાત્મક સૃષ્ટિ છે. વળી વાસુદેવ ભગવાનને અભિગમ, ઉપાદાન, ઈજ્યા, સ્વાધ્યાય, અને યોગવડે સો વર્ષ પૂજીને મનુષ્ય ક્ષીણ-ક્રમેશ થઈને ભગવાનને જ પામે છે, એની આ દર્શનની માન્યતા છે.

વળી, તેઓ એમ માને છે કે ભગવાન જ મુણ્ડાવાળા છે. તે ગુણો જ્ઞાન; શક્તિ; બળ; ઐશ્વર્ય; વીર્ય; અને તેજ છે. ‘જ્ઞાન’ તે ચેતન અને જડ રૂપ જગતના પ્રપચની પ્રતીતિ. શક્તિ તે જગતનો પ્રકૃતિ ભાવ. સૃષ્ટિક્રિયામાં જરાય પણ શ્રમનો અભાવ તે ‘બળ’. ઈચ્છામાત્રની સમ્પત્તિ તે ‘ઐશ્વર્ય’. જગત પ્રકૃતિ છે પણ દૂધનો દહીંભાવે તેનો વિકાર થતા તે પ્રકટ થાય તે ‘વીર્ય’. જગતને સજવામાં સહકારીની અનુપેક્ષા, અને પરનો અભિભાવ કરવાનું સામર્થ્ય તે ભગવાનનું ‘તેજ’ છે.

ભગવાનના જ્ઞાન અને બળના ઉન્મેશથી સંકર્પણ વ્યૂહ (જીવ) ઉત્પન્ન થાય છે. વીર્ય અને ઐશ્વર્યના ઉન્મેશથી પ્રદ્યુમ્ન (મન) ઉત્પન્ન થાય છે. અને શક્તિ અને તેજના ઉન્મેશથી અનિરૂદ્ધ (અહંકાર) ઉત્પન્ન થાય છે. અને આ ઉત્પત્તિઓને વસ્તુતા એજ થતી મનાય છે, વેદાન્તની ઉત્પત્તિની પેઠે તે માયિક નથી.

ભગવાન વાસુદેવમાં થતો સાવચવત્વનો નોંધ ટાળવા તે નિરંજન છે, એવો એમનો સ્વીકાર છે. અને જ્યારે વાસુદેવ અદ્વિતીય છે, ત્યારે વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતા તેમના વ્યૂહોનો મૂર્તિમેદ શી રીતે અને ? તેનો ખુલાસો કરતા, તેઓ કહે છે કે, પોતાનાજ ચાર વિભાગ કરતા એમ બીજી પણ શકે. દર્શનના આ વિભાગને હવે સૂત્રકાર દોષિત દરાવે છે.

‘અભિમાન’ એટલે દ્રવ્ય પૂજાની પ્રાપ્તિ. ‘ઉપાદાન’ એટલે પુષ્પાદિ લાવી પૂજાની તૈયારી કરવી તે. ‘ઈજ્યા’ એટલે પત્ન. ‘સ્વાધ્યાય’ એટલે

લવ છે, તેથી તેવો ભાગવત મત યુક્તિહીન છે

અષ્ટાક્ષરાદિનો “શ્રીકૃષ્ણ શરણ મમ” એવો જપ, અથવા ભાગવત શાસ્ત્ર, પુરાણ આગમાદિનું શ્રવણ અર્થે ચિંતન કરવું તે યોગ’ એટલે ધ્યાન, સાચ મધ્યાદિ કર્યા પછી, ભગવાનને વિષે ચિંતન સ્થિર કરવું તે

હવે, આ દર્શનમાનો વાસુદેવ પરમાત્મા-પરાપ્રકૃતિ જે એકનો જગતનું ઉપાદાન છે, તે પણ પ્રકારે થાય છે, એવું વેદાન્તનું જ જાણ. ૨૬ ૨ મા દર્શન છે તથા તેની પૂજ્યાદિ ઉપાસના કરીને તે ભગવાનમા લગાય છે, એવો શ્રુતિ તેમજ સ્મૃતિનો પણ ખોલ છે અને આ જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, અને લય, એની પરા પ્રકૃતિ ઉપાદાન, અને નિમિત્ત કારણરૂપ બ્રહ્માથીજ થયેલી છે, એમ વેદાન્તીઓ પણ માને છે, અને સૂત્રકારે પોતેજ અ સૂ. ૧ ૪ (૨૬-૨૭) મા તેજ પ્રતિપાદન કર્યું છે. તો પછી આ દર્શનનો અનાદર કેમ કરો છો? એમ કોઈ કહે, તો, ઉત્તર કે જે ભાગ આ દર્શનમા શ્રુતિ અનુસાર સ્વીકારવામા આવ્યો છે તેો તે અનાદર અમે કરતા નથીજ એટલે કે જે નારાયણ અથવા કૃષ્ણ પર એમ પ્રસિદ્ધ છે, અને તે સર્વાત્મા છે, તે પોતાની મેગે પોતાને અનેક રૂપે દેખાડી રહે છે, તેનો અનાદર કરનામા આવતો નથી વળી જે એ ભગવાનનું અલિંગમાદિ અંગોએ આગાધન કે પૂજન, તેમજ એ- ચિંતે તેનું ધ્યાન કરવાનું બન્યા યુ છે, તેનો પણ અમારે અનાદર નહીં પરંતુ એ દર્શનમા જે એમ મનાય છે, કે વાસુદેવ એના કારણમાથી વસ્તુતાએ, કાય રૂપે સર્વર્થ સંપાદાણા જીવની ઉત્પત્તિ થાય છે, તથા તેમાથી પ્રદ્યુભવની, અને તેમાથી અનિરુદ્ધની ઉત્પત્તિ થાય છે, તે માન્યતા શ્રુતિ-નીવિરુદ્ધ છે, તેનો જ અમે નિષેધ કરીએ છીએ

એની વાસ્તવિક ઉત્પત્તિ જાની શકો નહીં જરણુકે, જીવાદિમા તેથી તો અનિત્યાદિનો પ્રમગ આવશે કારણકે જીવ, મન આદિ જે જન્મે, તેનો જરૂર નાશજ થાય એવો આપણો અનુભવ છે અને વળી જો જીવ નાશવાન થાય તો, તેની મુક્તિ સંભવે નહીં એટલે મોક્ષના મિદાન્તમા પણ વિરોધ થશે કારણકે, નાગ પામેના જીવનો અભાવ જ થયો, તે ભગવાનને સી ગીને પામે ? વળી જીવની ઉત્પત્તિનો અ સૂ.

૪૩ [ન ચ કર્તુઃ કરણમ્—અને, કર્તામાંથી કરણ થતું નથી.]

અને, વ્યવહારમાં કર્તા એવા જીવાત્મામાંથી મનાદિ કરણ થતું અનુભવ્યું નથી, તેથી એવી ઉત્પત્તિ યુક્તિહીન છે.

૪૪ [વિજ્ઞાનાદિમાયે વા તદપ્રતિષેધઃ—અથવા વિજ્ઞાનાદિ રૂપે તેનો અપ્રતિષેધજ રહે છે.]

૨. ૩. ૧૭ મા ૨૫૪ નિષેધ કયો છે કદિ જીવનો નાશ થાય તો, કરેલા કર્મની દ્વાની, અને નહીં કરેલા એવા કર્મનો પણ ઉપભોગ થતા, કાર્યકારણનો અગ્બલિત અનુભવાતો નિયમ જરૂર દુટશે.

(૪૩) કરણ એટલે ઇન્દ્રિયો, જેમા મનાદિનો સમાવેશ થાય છે તે. એ ઇન્દ્રિયો જીવના જ્ઞાનભોગનું એક સાધન છે. ભાગવત દર્શનમા જીવ જે કર્તાબોક્તા છે, તેમાંથી આ મનરૂપી કરણ ઉત્પન્ન થયું છે એમ મનાય છે, એટલે કર્તામાંથી કરણની એની જે ઉત્પત્તિ ત્યાં બનાવે છે, તે યુક્તિહીન છે, એમ સૂત્રકર્તાનો વાદ છે કારણકે કુલાયમાંથી કોઈ કંઈ ચક્રાદિ સાધનોની ઉત્પત્તિ થતી અનુભવી નથી. વળી ભાગવતો શ્રુતિને પ્રમાણભૂત માને છે. એની માન્યતાથી એમનું આનું ઉત્પત્તિ દર્શન વિરૂદ્ધ છે, કારણકે ત્યાંનો મનને પગ્માત્માંથી ઉત્પન્ન થતું કહ્યું છે, જીવથી નહીં “एतस्मान् जायते प्राणो मन सर्वेन्द्रियाणि च” સુ ૨ ૧. ૩. એમજ લા કહ્યું છે વળી જીવો છા ૭ ૪ ૧. કદિ એમ કહેા કે, જીહાર કુહાડી બનાવે, અને તેનાથી વૃક્ષ છેદાય છે, તેમ વાસુદેવમાંથી મન થાય, અને તેના વડે બીજો વ્યવહાર થાય, તો તે પણ હીક નથી. કારણકે, કુહાડીના કરનાર જીહારને તે કુહાડી બનાવવામા ઇન્દ્રિયોનું સાધન છે, પણ વાસુદેવ તો તેવા કરણરહિત છે. વળી જે ઇન્દ્રિયો રહિત જીવ ઉત્પત્તિ કરી શકે, તો પછી મનની જરૂરજ શી છે ? કારણકે ઇશ્વર બધું સ્વેચ્છાથી કરી જ શકે છે.

(૪૪) કદિ એમ કહેવામા આવે કે, વાસુદેવથી ઉત્પન્ન થતાં બીજા નણ વ્યૂહો તે વાસુદેવનાજ ત્રણ ગુણો રૂપેજ છે, એટલે કે જ્ઞાન અને બળના ઉન્મેષથી થતો સંકર્ષણ વ્યૂહ, તે વાસુદેવના એક

અથવા કૃષ્ણાદિ વ્યૂહોને વાસુદેવના વિજ્ઞાનાદિ ગુણો રૂપે લેતાંય, તેવી વસ્તુતાએ થતી ઉત્પત્તિના અસંભવવાળા દોષનો તો અપ્રતિષેધ જ-અનિષેધ જ રહે છે.

ગુણ રૂપજ છે, તેથી ચારેય વ્યૂહો, વાસુદેવની જ પેઠે, નિરધિ-
જ્ઞાન છે, અને નિરવલ છે, અને તે એક ખીમથી ઉતરતા નથી તો
એવો અર્થ કરતા પણ વસ્તુતાએ વાસુદેવમાથી થતી ઉત્પત્તિનો
અસંભવ રૂપી દોષ છે તેનું તો નિરાકરણ નહીંજ થાય. કારણ કે,
એ દોષ ખીમ રૂપે પણ પાછો ઉભોજ થશે. કારણ કે, જો આ ચારે
ઉત્પત્તિઓ પરસ્પર ભિન્ન છતાં સમાન ધર્મી છે તો, એવા અનેક
(અર્થાત ચાર) ધર્મોની કલ્પના નિરર્થક થશે. કારણકે એકજ ધર્મ-
રૂપી પણ બધાય ધર્મોના કાર્યની સિદ્ધિજ થશે. અને વળી વાસુ-
દેવ એકલાજ એકજ પરમાર્થ તત્વ છે એની તમારી પ્રતિજ્ઞા ભાગશે.
કારણ કે ત્યારે ચારેય વ્યૂહ પરમાર્થ તત્વો ઠરશે વળી જો એમ
હોય કે, એકજ ભગવાનના એ ચારેય સ્વરૂપ તુલ્યધર્મ વાળા છે, તો પણ
ઉત્પત્તિનો અસંભવ તેવાને તેવાજ છે. કેમકે વાસુદેવથી સંકર્ષણની,
મકપણથી પ્રણમની, અને પ્રણમથી અનિરૂદ્ધની ઉત્પત્તિ સંભવે નહી
કેમકે તેમનામા એક ખીમથી કમીજસ્તીપણનો એટલે અતિશયનો
અભાવ છે. માટીમા ધડાથી કાંધ પણ અતિશયતા-વિશેષતા હોય,
તોજ માટીમાથી કાર્યાત્મક ઘટની ઉત્પત્તિ થાય છે, અને ધડાને
માટીથી ભિન્ન સમજી શકાય છે. પણ ચારેય વ્યૂહોમા જો વિશેષતા
જરાય ન જ હોય, તો એની ભિન્નતાનો સંભવજ થાય નહીં, તેથી
ઉત્પત્તિ અગોચર છે.

અને પાચરાત્રો અથવા ભાગવતો વાસુદેવાદિ ચારે વ્યૂહોમા
જ્ઞાન, ઐશ્વર્યાદિ સર્વે ગુણોની સમાનતા સ્વીકારે છે. એટલે ગુણોનું
તાદાત્મ્યજ સ્વીકારે છે. અને વિશેષ વગર તો ભેદ અનુભવાતોજ
નથી, એટલે ભેદવાળા ઉત્પત્તિનો અસંભવજ થાય છે. વળી એની
ભગવાનની જ ઉત્પત્તિને સ્વીકારતા, એ ઉત્પત્તિ ફક્ત ચારજ વ્યૂહમા
કેમ રહે? એ તો અનંત વ્યૂહોવાળીજ ઉત્પત્તિ થાય. કેમકે બ્રહ્મા-
દિથી સંભવ પર્વન્તનું સમસ્ત જગત્ ભગવાનનો એક વ્યૂહજ છે

૪૫ [વિપ્રતિષેધાદ્ય—અને વિરોધો છે તેથી.]

અને એમાં અનેક વિરોધો છે, તેથી ભાગવત મત અસંગત છે.

એમ પણ તેઓ માને છે, ત્યારે એના માત્ર ચારજ રૂપો છે, એમ કેમ કહેવાય ?

(૪૫) વળી, આ ભાગવત મતમા બીજા અનેક વિરોધો છે. એમા ગુણ અને ગુણી એ જુદા અને વસ્તુતઃ સિન્ન ભાવો છે, એની માત્ર કેટપનાજ છે. વસ્તુતાએ તે ખોટી છે. અનુભવમાં તો ગુણથી જુદો ગુણી, કે ગુણીથી સિન્ન ગુણ જણાતો નથી, તેથી તેવો ભેદ યુક્તિહીન છે. તેમનો સમવાયસંબંધ થાય નહીં. કારણ કે, એવો સમવાયનો સ્વીકાર આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે યુક્તિહીન છે. તેથી તેમનો તાદાત્મ્ય સંબંધજ યોગ્ય છે. જ્ઞાન, શક્તિ, બળ, વીર્યાદિ, ગુણો છે, અને આત્માઓ એકવાજ એ ભગવતો વાસુદેવો છે, એવું એમનું ગુણ ગુણીનું દર્શન છે. વળી આ દર્શનમા વેદની સાથે એમને વિરોધ છે એમ દર્શાવ્યું છે, તેથી પણ એ દર્શન અગ્રાજ છે. કારણ કે, શાકિસ્થે ત્યારે ચારેય વેદમા યગ્મભાત્માની પ્રાપ્તિ ન દીધી, ત્યારે આ ભાગવત શાસ્ત્રનો તેમણે અભ્યાસ કર્યો એવા બોધથી તેમણે વેદની નિંદા કરી છે.

રામાનુજાયર્ આ ૪૪ અને ૪૫ માં સૂત્રોને જુદાજ અર્થમા સમજાવે છે, અને કહે છે કે, જીવને વાસુદેવનાજ વિજ્ઞાનાદિ ગુણ ભાવે લેતા, ભાગવત મતનો નિષેધ નથી કર્યો; કારણ કે, જીવની વસ્તુતાએ યતી ઉત્પત્તિ તો ત્યાં એ દર્શનમા પણ અમંભવિનજ માની છે. રામાનુજાયર્ આવા ભાગવત મંપ્રદાયના અનુયાયી છે, અને પરમાત્માને નિર્ગુણ નહીં, પણ ગુણોએ યુક્ત-વિસિષ્ટ માને છે. વસ્તુભાવાયર્ પણ આ સૂત્રોમા એવાજ અર્થને અનુસરે છે. આ સૂત્રોનો એવો અર્થ કરવો તે અનેક કારણે અમને તો અપોગ્ય જ સમજાય છે.

પાદ ૩.

(ભૂતોની ઉત્પત્તિ).

૧ [ન વિચક્ષુતેઃ—આકાશ નથી; શ્રુતિમાં નથી તેથી.]

વૈશેષિકો જેવા કહિ કહેશે કે, આકાશ પ્રદ્વંશમાંથી ઉત્પન્ન થયું નથી, પણ પ્રદ્વંશથી જુદુંજ એ જ્ઞેય-દ્રવ્ય છે; શ્રુતિમાં એમ ઉત્પન્ન થયાનું કહ્યું નથી, તેથી.

૨ [અસ્તિ તુ—પણ છે.]

પણ, શ્રુતિમાં એવી ઉત્પત્તિનું કહ્યું છે.

૩ [ગૌણ્યસંભવાત્—ગૌણલાભે જ છે, એવો અસં-ભવ છે તેથી.]

(૧) આકાશની જ્યાં ઉત્પત્તિ જતારી નથી, એવી શ્રુતિ જા. ફ. ૨. (૧-૩) માં છે. અને આવી વિષમતા અ. સૂ. ૧. ૪. ૧૪ માં સૂત્રકારે પણ સ્વીકારી છે.

અહીંથી પાચમા સૂત્રો મુખી, પૂર્વપક્ષીનો વાદ ચાલે છે. અને વચમાં વચમાં એવા વાદને તોડનારા વેદાન્તીના કારણો પણ આવતા જાય છે.

(૨) પણ આકાશ પ્રદ્વંશમાંથી ઉત્પન્ન થયું એમ કહ્યું છે, તેવી શ્રુતિ જુઓ તૈ. ૨. ૧. ૧. આકાશ એ ઉત્પન્ન થએલો મુક્ત પદાર્થજ છે, અને તેમાંથી અગ્નિ અને જળ તથા પૃથ્વી થયા છે, એ અત્યા-રત્ન વિજ્ઞાન શાસ્ત્ર પણ સ્વીકારે છે તેને માટે જુઓ જગત્તનો કોયડો “Riddle of the world” પાને ૧૮૭

(૩) વૈશેષિકો કહેશે કે, કારણમાંથી જ્યાં કોઈની ઉત્પત્તિ થતી અનુભવાય છે ત્યાં તે સમવાય, અસમવાય, અને નિમિત્ત કારણો દ્વારાજ થતી દેખાય છે, તેથી તે પ્રમાણે પ્રદ્વંશમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ થવી અસંભવિત છે. કારણકે સમાન ધર્મા એવા અનેક દ્રવ્યોમાંથી અસમવાય “સંબધ” વડે અને સમવાય કારણ વડે, કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે,

તો વળી, કહેશે કે, ત્યાં એવી શ્રુતિ ગૌણભાવે જ છે. એની ઉત્પત્તિનો અસંભવ છે તેથી.

૪ [શબ્દાચ્—અને એવો શબ્દ છે તેથી.]

‘અને એવો શ્રુતિનો શબ્દ છે તેથી.

૫ [સ્યાચ્ચેકસ્ય ગ્રહશબ્દવત્—અને ‘બ્રહ્મ’ શબ્દની પેઠે, એકતા બની શકે.]

પણ બ્રહ્મ તો નિરવયી અને અભિન્ન હોવાથી, એનામાં સમાન ધર્મી અનેક દ્રવ્યો સંભવે નહીં; તેથી સંબંધ કે સમવાય તેને બને નહીં. જેથી આકાશ એવું બ્રહ્મથી ભિન્ન કાર્ય બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન નજ થાય. વળી, સામગ્રી હોય તોજ કર્તા એવું નિમિત્ત કારણ કાર્યકરણ ક્રિયામા પ્રેરાય, પણ અહીં તો બ્રહ્મથી અન્ય સર્વનો જ્યાં અભાવજ છે ત્યાં, તેવી સામગ્રી પણ નથી, તેથી નિમિત્ત કારણની પ્રેરણા પણ નહીં થાય. વળી કાર્ય અને કારણના સંબંધમા કાળતા અવગ્રહેની આવશ્યકતા છે; પણ બ્રહ્મ અને આકાશમા એવો કાળ ભેદ પણ નથી, તેથી બ્રહ્મ તે આકાશનું કારણ ન બને. કારણકે, ઉત્પત્તિ પૂર્વે વગર આકાશનું અસુષ્ટિર કે અછિદ્ર એવું કશુંય સંભવી શકતું નથી. તેમજ આકાશનું વિભુત્વ શ્રુતિમાજ કહ્યું છે, તે પરિચિન્ન એવું કાર્ય બનીજ ના શકે. તેથી આકાશ ઉત્પત્તિ રહિત છે, એવો અહીં પૂર્વ-પક્ષ બંધાય છે.

(૪) ‘એવો’, એટલે આકાશ ‘અમર’ છે, તેથી તે ઉત્પત્તિ રહિત છે, એવું શ્રુતિનું પ્રમાણ પણ છે. ભુવો. બૂ. ૨. ૩. ૩.; તૈ. ૧. ૬. ૨. તૈ. ૧. ૭. ૧. તેમજ ‘આકાશવત્ સર્વગતય નિત્યઃ’ એવી પણ શ્રુતિ છે.

(૫) બ્રહ્મનો ગૌણ અર્થ અન્નાદિમા, અને મુખ્યાર્થ આનંદમાં થએલો છે; તે શ્રુતિ તૈ. ૩. ૨. ૧. માં ભુવો. આકાશ બ્રહ્મથી ભુદુ છે, અને તેથી તે બ્રહ્મમાંથી કાર્યરૂપે થયું એમ લેતા તો, છા. ૬. ૨. ૧ વાળા “एकं एवाद्वितीयं” એવી શ્રુતિની વિરુદ્ધ જશે, એમ કહેવું કીક નથી. કારણકે એ શ્રુતિવાક્ય તો કાર્યની અપેક્ષાએજ કારણબ્રહ્મ મંબંધીનું છે, નહીં કે એનાથી કેવળ ભુદાજ આકાશ જેવા

અને “બ્રહ્મ” શબ્દની પેઠે, એકજ ‘સંભૂતઃ’ શબ્દના એવા મુખ્ય અને ગૌણ અર્થ બની પણ શકે, તેથી બ્રહ્મમાથી આકાશની ઉત્પત્તિજ, કહી છે એમ કહેવાય નહીં, અને તેથી એ બુદ્ધ તત્ત્વ બની શકે.

૬ [પ્રતિજ્ઞાઽદ્વાનિરવ્યતિરેકાત્ શબ્દેભ્યઃ—અભિન્ન છે તેથીજ પ્રતિજ્ઞાને હાની થતી નથી; શબ્દો છે તેથી.]

અન્ય સહકારી દ્રવ્યની અપેક્ષાએ પણ અર્થાત્ કુંભારને ઘેર આગલે દીવસે પડેલો માટીનો ઢગલો જોઇ, બીજે દિવસે ધડા વિગેરે બનેલો તૈયાર માલ જોના, જેમ કોઇ કહે કે “કાલે તો માટી એકલીજ હતી” ત્યાં તેનો અર્થ એમ નથીજ થતો, કે એવું કહેનાર માણસ ત્યાં દંડ, ચકાદિ સહકારી કારણો પણ નહોતા એમજ કહેવા માગતો હતો તેમ બ્રહ્મમાથી થએલા કાર્યોને જોઇને તેના ઉપાદાન કારણ-બ્રહ્મ મળ્યે શ્રુતિ કહે છે, કે “એક એવાદ્વિતીય ” પણ એનો અર્થ એમ નથી કે બ્રહ્મથી ભિન્ન એવું સહકારી આકાશ પણ નહોતુંજ. વળી ભિન્નતા તો વિવક્ષણતા હોય તોજ જાણી શકાય, પણ કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે બ્રહ્મ અને આકાશમા વિવક્ષણતા દેખાતી નથી, છતાં જ્યારે બ્રહ્મ સૃષ્ટિક્રિયા શરૂકરે, ત્યારેજ નિશ્ચય આકાશથી વિવક્ષણતા બ્રહ્મમા પ્રકટ થતા આકાશની બુદ્ધાઇ પ્રકટ થાય તેથી પણ ઉત્પત્તિ પૂર્વે બ્રહ્મ એકલુંજ હતું એવી શ્રુતિ આકાશ જેવા બુદ્ધ દ્રવ્યની માન્યતાની વિરૂદ્ધ જતી નથી આવેા વૈશેષિકાદિનો વાદ થાય છે.

વળી તૈ ૧. ૬ ૨ મા “આકાશના શરીરવાળું બ્રહ્મ” કહી શ્રુતિ આકાશ અને બ્રહ્મનું અભિન્નદેશત્વ બતાવે છે, તેથી બ્રહ્મ અને તેના કાર્યોનું જ્ઞાન થતા આકાશનું પણ વિજ્ઞાન થઈજ જાય. દૂધમા નાખેલા પાણીની પેઠે. તેથી બેગુ જ્ઞાન થાય તેટલા ઉપરથી જ આકાશ તે બ્રહ્મથી બુદ્ધ દ્રવ્ય નથીજ એમ નજ કહેવાય.

(૬) હવે, આ છઠ્ઠા સૂત્રથી સિદ્ધાન્તીનો ઉત્તર શરૂ થાય છે. અને સૂત્રકાર ઉપરના પૂર્વપક્ષીના વાદને દૂષિત કરે છે, કે તમે કહો છો તેમ જો વિષદ એ બ્રહ્મથી બુદ્ધજ તત્ત્વ શ્રુતિએ ત્રીકાર્યુ હોય, તો

પણ, જેય માત્ર બ્રહ્મથી અભિન્ન છે એવો શ્રુતિમાં સ્વીકાર છે, તેથીજ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાને હાની થતી નથી. અને ત્યાં એવા સ્પષ્ટ શબ્દો છે તેથી, આકાશ બ્રહ્મથી ભિન્ન દ્રવ્ય નથી, પણ બ્રહ્મમાંથી એક વિકાર રૂપે તે થયું છે, એમ જ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે.

તે શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા, કે બ્રહ્મને જાણવાથી જાણવાની સર્વે વસ્તુઓ સમજાય છે, એવી પ્રતિજ્ઞા જ વ્યર્થ જાય. પ્રતિજ્ઞા માટે જુવો. છા. ૬. ૧. ૧; બૃ. ૪. ૫. ૬; મુ. ૧. ૧. ૩ નો સર્વ જેય વસ્તુઓ બ્રહ્મના કાર્ય હોય તોજ એકલા બ્રહ્મનેજ જાણવાથી એ નહીં જાણેલી એવી સર્વે વસ્તુઓ જણાય. તેથી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનો આધાર વિષદ પણ બ્રહ્મનું કાર્ય થવા ઉપરજ છે, તેથી આકાશ બ્રહ્મથી જુદું દ્રવ્ય ન બને, પણ એ બ્રહ્મનો વિકારજ હોવું જોઈએ. અને એવા વળી શ્રુતિના સ્પષ્ટ શબ્દો છે કે, આકાશ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્નજ થયું છે. એવા સ્પષ્ટ શબ્દો માટે જુવો તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. મુ. ૨. ૧. ૩. મા છા. ૬. ૨. ૨. વળી છા. ૬. ૨. ૪. છા. ૬. ૮. ૭, બૃ. ૨. ૪. ૬; મુ. ૨. ૨. ૧૧; છા. ૩. ૧૪. ૧. આદિમાં આ સર્વ બ્રહ્મજ છે એમ કહ્યું છે. છા. ૬. ૨. ૩ ની શ્રુતિમાં આકાશ ગણાવ્યું નથી, તેથી કાંઈ વિરોધ આવતો નથી. કારણકે તેમાં બતાવેલું તેજસ તેજ તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. મા વાયુથી થયું, અને વાયુ આકાશથી, અને આકાશ બ્રહ્મથીજ થએલું બતાવ્યું છે.

વળી જો આકાશ બ્રહ્મથી જુદીજ વસ્તુ હોય, તો બ્રહ્મની પેઠે, એને પણ જાણવાની જરૂર પડેજ, પણ એ બ્રહ્મનોજ વિકાર હોઈ તે અસત્ છે, કેવળ નામરૂપાત્મક માયાજ છે, તેથી એકલા બ્રહ્મનેજ જાણતા એના સર્વ વિકારોનો એનાજ જ્ઞાનમાં સમાવેશ થઈ જાય છે.

તૈત્તિ. ૧. ૬. ૨ મા “આકાશના શરીરવાળું બ્રહ્મ” એવી શ્રુતિના આધારે આકાશ અને આત્માનો અભેદ સૂચવ્યો છે, તેવી વેદાન્ત દષ્ટિ વૈશેષિક દષ્ટિએ અયોગ્ય છે. દૂધ અને જળની પેઠે આકાશ અને બ્રહ્મની એકતા નથી; કારણકે એના કહેવા પ્રમાણે

છ [યાવદ્ વિકાર તુ વિભાગો, લોકવત્—વળી, વિકાર પુરતોજ વિભાગ હોય છે, લોકવ્યવહારમા છે તેમ]

આત્મા અને તેના કાર્યથી આકાશ ભિન્ન હોઈ એ બ્રહ્મના શરીર રૂપેજ તે આકાશ આત્મા અથવા બ્રહ્મનું અંગી છે, એટલે એવા એના સર્વે કાર્યોમા પણ એ આકાશ રહેલું છે, તેથી એકના જ્ઞાનથી આકાશનું જ્ઞાન પણ થશે, એમ વૈશેષિકોની સૂચના છે પણ જો આકાશ ખરેખર વસ્તુતાએ બ્રહ્મથી જુદુંજ હોય તો, કાર્યોની સાથે એનો એવો અભેદ નથી કે જેથી એકનું જ્ઞાન થતા અન્યનું જ્ઞાન થાયજ કારણકે સમ્યક્ વિજ્ઞાન તો શ્રુતિ પ્રમાણે બ્રહ્મ અને તેના કાર્યોનુંજ થાય પણ તેમને સદાયક છતા જુદાજ એવા આકાશ પદાર્થનું પણ જ્ઞાન બ્રહ્મ જાણનાથી જ થવાનું કાર્ણ કારણ નથી અને તેથી એને જાણનાનું તો જુદુંજ વિજ્ઞાન હોયુ જોઈએ પણ વેદાન્ત દર્શન સ્વીકારે છે તેમ, જો આકાશ બ્રહ્મથી અભિન્નજ હોઈ એનું કાર્ણજ હોય, તોજ બ્રહ્મના જ્ઞાનની સાથે એ વસ્તુમા રહેના તમામ નામ રૂપાત્મક તેના કાર્યો અથવા વિકારો પણ જણાઈ જાય કારણકે, કાર્યાત્મક વિકાર માત્ર વસ્તુતાએ અસત્ હોઈને એવા કારણને જાણ્યા પછી જાણનાની વસ્તુતાએ બીજી વિશેષતા ઝેજ નહીં શ્રુતિના વચન ઉપર આપ્તુ કહી, દશે સૂત્ર રણમા પૂર્વપત્તીએ સૂચવેલી અમલનતાનો ઉત્તર નીચેના સૂત્રોથી વાળે છે

(૭) ત્રીજા સૂત્રમા આકાશને બ્રહ્મનું વર્ણ દોનાનો જે અમલવ બતાવ્યો છે, તેવો કોણ અમલવ નથી ઉત્કુ એવો મંબન જ લૌકિકમા અનુભવાય છે, માટે આકાશ તે બ્રહ્મનું કાય જ છે, એમ સૂત્રકારનું અહીં કહેવું છે સમનાય નમનનો અર્થ આગળ ધ્ર સ્ત્ર. ૨ ૨ ૧૩ ની ત્યોતિમા સમજાવ્યા પ્રમાણે વેદાન્ત દષ્ટિએ તાદાત્મ્ય જ છે બ્રહ્મ અને આકાશનું એવું તાદાત્મ્ય તો વૈશેષિકો પણ સ્વીકારતા નથી, તો પછી મંબન બે દસ્ય વસ્તુઓનો જ રહ્યો પણ એવી દસ્ય ભિન્ન વસ્તુઓ તો સદા વિભાગ રૂપે જ લૌકિકમા અનુભવાય છે, અને જે આકાશ વૈશેષિકોને બ્રહ્મથી ભિન્ન જ્ઞાન દોાય તો, આકાશ પ. ૧ એક વિભાગ જ દોવો જોઈએ એવું તે તત્તિ ની શ્રુતિમા બતાવ્યા

વળી, વિકાર પુરતોજ વિભાગ એટલે જુદાઇ હોય છે,

પ્રમાણે બ્રહ્મનું એ કાર્ય જ છે, બ્રહ્મથી જુદું દ્રવ્ય નથી. વિભાગ તો વિકાર અથવા વિશેષતા પુરતો જ હોય છે, તેથી વ્યવહારમા મોનાનો કંદોરો અને સોનાના સાકળાની વચ્ચે તેમનો જે ભેદ દેખાય છે, તે તેમના અધિગ્રનાત્મક મોનામાજ થએલા વિકારો પુરતોજ છે. તેમજ માટીમાથી થનાં શરાવ, ઘડો, આદિમાના દેખાતા ભેદો પણ માટીમા થતા વિશેષાત્મક વિકારો પુરતાજ છે, એમ સર્વ કોઇનો અનુભવ છે. તેમજ ધટાકાશ તે ધડા જેવડું, અને કુંડાનુ આકાશ તે કુંડા જેવડું, એ બંને ભેદો ઉપાધિએ આકાશમા જણાતા વિકારોજ છે. આવા અનુભવથી એમ સિદ્ધ થાય છે, કે ભેદ માત્ર તેમના અધિગ્રાનમા દેખાતા-જણાતા વિકાર પુરતાજ છે. અને પૃથિવી, આકાશ, તેજસ્ આદિના જે ભેદ દેખાય છે, તે પણ તેનીજ રીતે સર્વના કારણબૂત બ્રહ્મમા દેખતા વિકારોજ થવા યોગ્ય છે. તે સર્વ બ્રહ્મના કાર્યોજ છે. અને કારણના ભાવ કે અભાવથી કાર્યનો ભાવ કે અભાવ થાય છે, છતાં કાર્યના ભાવ કે અભાવના ઉપર કારણનો ભાવ કે અભાવ આશ્રિત નથી અને બ્રહ્મ તો નિત્ય ભાવે છે, અને આકાશ પૃથિવ્યાદિનો જ અભાવ મંજવે છે, તેથી બ્રહ્મજ કાગળુ છે, અને પૃથિવ્યાદિ તેના વિકારો કાર્યાત્મક દ્રવ્યો છે આ સર્વ વ્યવહાર માધિક દૃશ્યનોજ છે. કદોરો કે સાકળું પકડના મોનુજ પકડારો, કારણ કે કદોરો અને સાકળું એની જાદી વસ્તુજ નથી, તે તો માત્ર નામ રૂપાત્મક હોઈ મિથ્યાજ છે. પણ આમ જોના તો, “આત્મા” પણ જે આ પૃથ્વી આદિ તત્વોથી જુદોજ દેખાય છે, તે પણ બ્રહ્મનો એક વિકાર જ બનશે, અને બીજાં જ્યોતીની પેઠે તે નાશવાન દરશે, એમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણ કે “આત્મા” તો “અજેય” છે, એટલે કે એ કાર્યાત્મક નથી, એમ શ્રુતિનું કહેવું છે. અને તે શુદ્ધિની પારનો છે, તેથીજ તેને શ્રુતિએ વળી ‘નિતિ’, ‘નિતિ’ એમ કરીનેજ વર્ણવ્યો છે. અજેય વસ્તુની પેઠે, એ કોઈ પ્રમાણનો વિષય નથી. વળી આત્મામાથીજ આકાશ થયું છે, એમ શ્રુતિ પોતે કહે છે. તૈ. ૨. ૧. ૧. અને જો આત્મા કોઈ વિકાર હોત, તો શ્રુતિ તે ગેમાથી થયો એ બતાવતજ, કારણ કે એકને જ

લોક વ્યવહારમાં દેખાય છે તેમ.

જાણવાથી સર્વ સમજાય એવા જ્ઞાનનો ઉપદેશ તે શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા છે. વળી જો આત્માને વિકાર કહીએ તો અન્યવાદજ પ્રાપ્ત થાય. કારણકે તે કાર્મક હોઈ નારાવાનજ દરે, અને સ્થિર એવું કંઈ જ ના રહે. આત્માનું આત્મત્વ 'છે,' અથવા "સત" રૂપે છે, અને તેજ એનો સ્વભાવ છે, તેથી એને નિવારાય તેમ નથી. સર્વ કંઈ વસ્તુને "તે નથી" એમ કહી શકાય, પણ આત્મા, જે સર્વ પ્રમાણોનો, સર્વજ્ઞાનોનો આશ્રય છે, તેને તો નિવારી, અથવા 'તે નથી' એમ તો નજ કહી શકાય. કારણ કે એવા નકાર વાચક અભાવના જ્ઞાનમાં પણ તે અભાવનેય જાણનાર "ઈ" સ્વરૂપે આત્મા તો જરૂર છે જ. નહીં તો. કંઈ નથી એવું નકારાત્મક જ્ઞાન પણ કેમ બની શકે ? જતી આવતી એવી વસ્તુઓનું છે કે નથી એવું નિરાકરણ બની શકે, પણ વસ્તુના સ્વરૂપનું નિરાકરણ બની શકે નહીં. પણ અન્ય વસ્તુને જાણવાના પ્રમાણોની પૂર્વેજ એ સર્વ પ્રમાણોના આશ્રયરૂપ આત્માની જો સ્થિતિ હોય, તોજ બીજી વસ્તુઓનું તે 'છે' કે 'નથી' એવું જ્ઞાન મેલવી શકે, એવી પ્રમાણ માત્રની પૂર્વેના આત્માનો નિગેધ કેમ કરીને થઈ શકે ? જે અન્ય 'એવ' વસ્તુઓનો નિગેધ કરનાર છે, તેજ એનું જ્ઞાનાત્મક સ્વરૂપ છે. અગ્નિ પોતાની ઉષ્ણતાનો નિગેધ કરી શકે જ નહીં, કારણ કે ઉષ્ણતાનો નિગેધ તે અગ્નિનો પોતાનોજ નિગેધ થાય. એટલે નિગેધ કરનારોજ એવા નિગેધમાં ટકી શકશે નહીં. એમાં તો વદનાજ આઘાત-વિરુદ્ધતા આવશે. તેમજ આત્માનો સ્વભાવ તેજ વર્તમાનત્વ છે, એટલે 'હમેશ છે' રૂપેજ તે રહે છે. આપણને "મે" જાણું, હું જાણું છું, હું જાણીશ" એમ ત્રણ કાળમાં હું જાતા-આત્મા તો "હુંજ" એવોજ અનુભવ છે; અને તેનું કારણકે 'હું' એવો જ આત્માનો સ્વભાવ છે, એના હું "આવો કે આવો" હું, એવા વિશેષણો તો અનિત્ય છે, અને તે વિકાસે નામ રૂપાત્મક હોઈ નારાવાન છે. એવા આત્માનો તો સરીર મરી જતાય અભાવ થતો નથી. તેથી આત્મા 'અજર' અને 'અમર' છે. આથી આકાશ વિકારાત્મક હોઈ કાર્ય છે. પણ આત્મા તેવું કાર્ય નથી.

વળા વૈશેષિકો જે કહે છે, કે સમાન જાતીય અનેક દ્રવ્યો હોય ત્યાંજ ઉત્પત્તિ જની શકે, તે પણ ચોગ્ય નથી. કારણકે એમનાજ સિદ્ધાન્તમાં સંયોગ દ્રવ્ય ગણાય છે, અને તે તંતુ સાથે સમાન ધર્મી નથી, છતાંય તંતુ અને સંયોગનો મંજંધ થતાં પટ કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી તેઓ સ્વીકારે છે. તંતુ દ્રવ્ય છે, અને સંયોગ ગુણ છે, તેથી તેઓ વિજાતીય છે, એવો સ્પષ્ટજ છે, અને તે બન્નેય 'પટ' એવા કાર્યનાં આરંભક-ઉપાદાન જની શકે છે. તેજ પ્રમાણે નિમિત્ત કારણમાં પણ સમાનજાતીય દ્રવ્યોનોજ સંજંધ ઉત્પત્તિ અર્થે આવશ્યક નથી.

પણ, એમ કહેવામાં આવે કે સમવાયથી વસ્તુ કારણમાંજ સમાનજાતીય અને અનેકાન્ત દ્રવ્યોથી આરંભણુ કાર્ય જને છે, તો તેવો પણ નિયમજ હોય એમ વ્યવહારમાં પણ જણાવુ નથી. સૂતર, વાળ, હિન, કે ઝાડના રેસા એકઠા કરીને પણ તંતુ કે પટ જની શકે છે; અને તે બધાય સમાનજાતીના નથી. કારણકે રૂપનસ્પતિજ છે, સારે રેશમ અને હિન એ માંસ (organic) છે. સમાનજાતીત્વને દ્રવ્યત્વ કે સત્ત્વત્વના અર્થમાં લેતાં તો, બધી વસ્તુ માત્ર સમાનજાતીય થાય, અને એમ કરે તો સમાનજાતીયનો કાર્યારંભણુમાં કરવામાં આવતો નિયમજ નિરર્થક બનશે.

અનેકાન્ત અથવા સાવધવ દ્રવ્યોજ ઉત્પત્તિમાં જોઇએ એવો પણ નિર્ણય વ્યવહારમાં નથી. કારણકે એકલું એકજ નિરવયવ પરમાણુ અને એકલું મન પ્રવૃત્તિ કરે છે, એવો એ વૈશેષિકોમાંજ સ્વીકાર છે. કદિ એમ કહેવામાં આવે કે, અનેકાન્તનો નિયમ દ્રવ્યનો આરંભ થતાંજ લાગુ થાય છે, એટલે કે જે પરમાણુઓ એકઠાં થતાં લાગુ પડે છે, તો તે પણ ચોગ્ય નથી. કારણકે દ્રવ્યોનો કાર્પાત્મક સમુદાયજ ક્રમનો આરંભ કરે છે, એમ માનીએ તોજ તેની ચોગ્યતા થાય, પણ અમે તો કારણના પરિણામનેજ કાર્યારંભ માનીએ છીએ. વળા મૃત્તિકા, બીજાદિ જેવાં કેટલાંક કારણોમાંથી સમુદાયે અનેક કાર્યોની ઉત્પત્તિ થાય છે, તો કેટલાંક દૂધ જેવામાંથી એકજ પરમાણુની પેઠે દહી જેવું કાર્ય થાય છે, તેથી અનેક કારણો ભેગાં થઇનેજ કાર્ય થાય છે, એવો પણ કાંઈ ઇશ્વરી નિયમ નથી. તેથી શુનિ

વાક્ય પ્રમાણે, એકજ આત્મામાંથી થતી દેખાતી ગર્યોની ઉત્પત્તિ સપ્રમાણ છે, અને તે યુક્તિહીન નથી.

વળી, જે એમ કહેવાય છે કે, આકાશની ઉત્પત્તિની પૂર્વે અને પછી એવો કાળનો સમય નથી, તેથી તે કાર્યરૂપે ઉત્પન્ન નથી થયું, તે બરાબર નથી. પૃથિવી આદિથી કેવળ લિપ્ત એવું જુદું પડીને આકાશ જે વિશેષતા વડે પ્રકટ થયું, તેજ આકાશનું તે લિપ્ત વસ્તુ વ્યતિરિક્ત રૂપ છે. આકાશની આ વિશેષતા એની ઉત્પત્તિ પૂર્વે નહતી, અને પછીથી થઈ, એમ પૂર્વાપર કાળનો સમય આકાશની ઉત્પત્તિમાં થઈ શકે છે.

વળી, જેમ બ્રહ્મને શ્રુતિમાં “અસ્થૂલ, અણુ” એમ કહે છે, ત્યાં પૃથિવી આદિનો જે સ્પર્શ કે અણુ એવો સ્વભાવ છે તેવો એ બ્રહ્મનો સ્વભાવ નથી એમજ અર્થ છે, તેજ પ્રમાણે આકાશના ભાવે કરીને પણ એ બ્રહ્મનો સ્વભાવ નથી. આકાશ રૂપે નથી એમ ખતાવવા ‘અનાકાશમ્’ એમ શ્રુતિએ કહ્યું છે, તેથી આકાશની ઉત્પત્તિની પૂર્વે “અનાકાશ” એવું બ્રહ્મજ હતું, એમ લેતા આકાશને કાળનો આધ નથી આવતો.

વળી, જે એમ કહ્યું છે કે, પૃથિવી આદિથી જુદા ધર્મવાળું છે એવું આકાશ તે અનુત્પન્ન છે, એટલે ઉત્પત્તિ ગદિત છે, તે પણ ખોટું છે એવા સ્વીકારમાં શ્રુતિનો વિરોધ તો છે જ. જુલો તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ અને વળી ઉત્પત્તિના અમલવાળું જે અનુમાન કર્યું છે તે આભાસ માત્રજ છે એતો જોયું ઉલટું એને ઉત્પત્તિ છે, એવું પણ અનુમાન થઈ શકે છે, તે આવી રીતે આકાશ અનિત્ય છે, અને એને અનિત્યના સાવયવત્વ આદિ ગુણોનોજ આશ્રય છે તેથી, ચટાદિની પેઠે આવો આનુમાનિક પ્રયોગ આકાશનું અનિત્યત્વ પણ સિદ્ધ કરે છે.

કોઈ કહે કે, એ પ્રમાણે તો આત્માનું પણ અનૈકાન્તિકત્વ સિદ્ધ થશે, તો તેમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણકે, તે ઉપનિષદ્ધીજ ઓગળાય તેવો છે, અને વેદાન્તીને તો શ્રુતિમાં એને અનિત્યગુણાત્મક કહ્યું નથી, એમ સ્વીકાર છે. જે અનિત્ય ગુણનો એને આશ્રય છે એમ કહ્યું હોય તોજ એને અનિત્યત્વ લાગુ પડે, કારણકે શ્રુતિ

૮ [પણેન માતરિશ્વા વ્યાખ્યાતઃ—આનાથી વાયુનું
પણ વ્યાખ્યાન થઈ ગયું.]

આનાથી વાયુનું પણ વ્યાખ્યાન થઈ ગયું.

જ એને ઓળખવાનું મુખ્ય પ્રમાણ છે. આકાશનીજ પેઠે, આત્મા ઉત્પન્ન છે, એમ કહેનારાના પક્ષમાં, વાદીથી આકાશનું વિભુત્વાદિ યુક્તિથી સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. કારણકે તે સર્વ નાશવાન એવા કાર્યો છે. કદિ એમ કહેા, કે શ્રુતિના સન્દેહથી એવું વિભુત્વ સિદ્ધ છે, અને તેથી એનાજ જેવા ગુણવાળો આત્મા પણ ઉત્પન્ન થએલોજ માનવો જોઈએ, તો વેદાન્તી કહેશે કે આ યુક્તિ અયોગ્ય છે. કારણકે આ અનુમાનની વિરૂદ્ધ જ શ્રુતિનું પોતાનુંજ દર્શન છે, કે આત્મા તો 'નિત્ય' છે. તેથી જ્યાં આકાશાદિને વિભુત્વ, અમૃતત્વાદિ ગુણો લગાડ્યા છે, ત્યાં તેમને ગૌણ અર્થમાંજ ગ્રહણ કરવા પડશે. ત્યાં અન્ય ઉત્પન્ન વસ્તુઓની સરખામણીમાંજ તેનું વિભુત્વ અથવા દેવતાના જેવા અમૃતત્વાદિના ગુણોનું તેની મહત્તાને લીધે વર્ણન કર્યું છે, એમજ સ્વીકારવું યોગ્ય છે. કારણકે આકાશની પેઠે એમને પણ ઉત્પત્તિ અને લય લાગુ પડે છે.

૧મી, જ્યાં 'આકાશવત્ સર્વગતઘનિત્ય' એમ કહેવું છે, ત્યાં આકાશની પ્રસિદ્ધ મહત્તા છે, તેથી તેની ઉપમા આપી છે. ત્યાં નિરતિશય મહત્તા બતાવવા અર્થે બ્રહ્મની આકાશ સાથે તુલ્યતા કે સમાનતા કહી નથી જેમ જાણની પેઠે સૂર્ય દોડે છે એમ કહેતા, તે માત્ર ઉપમાજ છે, નહીં કે એમનો બેયનો વેગ સરખો છે. ૧મી બ્રહ્મ આકાશથી મોટું છે એવી શ્રુતિ છે, તેથી બ્રહ્મથી આકાશની હણતાજ છે, એટલે તે નાનુંજ છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. ૧મી ન તત્ત્વ પ્રતિમાસ્તિ એમ શ્વેતા. ૪ ૧૯ માં શ્રુતિ છે, તેથી બ્રહ્મનું અતુલ્ય માનવ્ય જણાય છે. ૧મી જૂ. ૩. ૪. ૨ માં કહ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મથી બીજું બધુંય નાશવાન છે, તેથી પણ આકાશાદિનું 'અનિત્યત્વ' જ સિદ્ધ થાય છે.

(૮) શ્લોકો તૈ. ૨. ૧. ૧. જૂ. ૧. ૫. ૨૨.

(સદ્ અનુત્પન્ન છે.)

૬ [અસંભવસ્તુ સતોઽનુપપત્તેઃ—પણુ સત્ની તો ઉત્પત્તિ નથીજ. એવી યુક્તિ નથી તેથી.]

પણુ, સત્-બ્રહ્મની તો ઉત્પત્તિ નથીજ. એવી ઉત્પત્તિને માટે કોઇ પણ યુક્તિ બની શકતી નથી તેથી.

(૬) આકાશ જેવી સૂક્ષ્મ અને અતીન્દ્રિય વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ થાય છે, તો સદાત્મક બ્રહ્મની પણ ઉત્પત્તિનો સંભવ હોઇ શકે, અને વળી આકાશમાંથી વાયુ અને તેમાંથી તેજસ્ આદિ એમ એક વિકારમાંથી બીજા વિકારની ઉત્પત્તિનો સંભવ છે, તો જેમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ થાય છે એવું બ્રહ્મ પણ એક વિકાર હોઈ શકે, એવી શંકા થવાનો સંભવ છે; તેના નિવારણાર્થે આ સૂત્ર મૂક્યું છે.

સદાત્મક બ્રહ્મ-આત્મા છે, તે ઉત્પત્તિ રહિત જ છે. કારણ કે, એની ઉત્પત્તિ હોય એવું કાંઇ કારણ જણાતું નથી. કારણ કે સત્ એટલે ત્રણે કાળમાં વર્તમાન-‘છે’ એવુંજ જેતું સ્વરૂપ છે, એવાની તો એવા બીજાજ કોઇ સત્માંથી ઉત્પત્તિ થાય, કે કોઇ વિલક્ષણ અસત્માંથી; તે એવ રીતે અસંવિત છે. હવે સત્માંથી સત્ની ઉત્પત્તિ ન બને. કારણ કે તેમ યતાં કારણ સત્ વિકારવાળું થઇ નાશવાન જ થાય. વળી વિશેષતા રહિત એવા કારણકાર્યનું તાદાત્મ્યજ રહેશે. અસત્માંથી પણ સત્ની ઉત્પત્તિ ન બને, કારણ કે અસત્-અન્ય અથવા અભાવમાંથી તો ઉત્પત્તિની ક્રિયાજ નહીં બને. જુવો. છાં. ૬. ૭. ૧. વળી બ્રહ્મ કેવળ ‘સત્’ માત્ર છે, એ તેથી કોઇ પણ વિશેષતા રહિત છે; અને પ્રકૃતિના વિકારો તો અતિશયતા અથવા વિશેષતા હોય તોજ સંભવે, એવાજ આપણો અનુભવ છે. વળી સત્-‘છે’ તેને વિશેષણ તરીકે લેતાં પણ, એની ઉત્પત્તિનો સંભવ નથી, કારણ કે સમાન ગુણમાંથીજ ગુણ વિશેષોની ઉત્પત્તિ થતી જેમજે છીએ, પણ વિશેષમાંથી સામાન્યની ઉત્પત્તિ થતી નથી, જેમ કે ઘટાદિની ઉત્પત્તિ મૃત્તિકામાંથી થાય છે, પણ ઘટમાંથી મૃત્તિકાની

(ભૂતોની ઉત્પત્તિ.)

૧૦ [તેજોડતસ્તથાહ્વાદ—તેજસ આમાથી છે, કારણ કે એમજ કહ્યું છે]

તેજસ આ વાયુમાથી ઉત્પન્ન થયું છે, કારણ કે શ્રુતિએ એમજ કહ્યું છે

૧૧ [આપ—આપો]

એ તેજસમાથી આપો-જળો ઉત્પન્ન થયા છે

૧૨ [પૃથિવ્યધિકારરુપશબ્દાન્તરેભ્ય—પૃથિવી થઈ છે, પ્રકરણ, રૂપ, અને શ્રુતિના બીજા શબ્દો છે તેથી]

તે જળોમાથી 'અન્ન' શબ્દે વર્ણવાયેલી પૃથિવી ઉત્પન્ન થઈ છે પ્રકરણ, રૂપ, અને શ્રુતિના બીજા શબ્દો પૃથિવી અર્થાનુજ ત્યા અહણ કરાવે છે તેથી

ઉત્પત્તિ થતી નથી, અને સત્ 'છે એનું વિશેષણ તો વસ્તુ માત્રને સમાન છે, અને એવા સામાન્યમાથી વિશેષોની ઉત્પત્તિ થાય પણ વિશેષોમાથી સામાન્યની ઉત્પત્તિ થતી નથી જુવો ચેતા ૬ ૯

(૧૦) જુવો તૈતિ ૨ ૧ ૧ બીજી જે શ્રુતિયોમા બ્રહ્માથી આ સર્વની ઉત્પત્તિ છે એમ કહ્યું છે, ત્યા તે ક્રમની દૃષ્ટિએ કહેલી નથી, તેથી જો એનેજ ખરી માનીએ તો આ તૈતિ ૨ ૧ ૧ ની શ્રુતિ નિરર્થક થાય પણ એની બીજી શ્રુતિયોને તો આ તૈતિ ની શ્રુતિ સાથે વિરોધ નહી આવે કારણકે વાયુરૂપ થએના કાર્યબ્રહ્માથી તેજસ થયું, એમ અર્થ કરતા પણ અવિરોધજ છે, અને સર્વ કાર્યોનું અધિગત મૂળ કારણબ્રહ્મ છે, તેથી શ્રુતિઓનો વિરોધ નથી જુ છા ૭ ૪ ૨ જ્યોતિ છા ૮ ૭ ૧, યુ ૨ ૧ ૩, તૈતિ ૩ ૬ ૧ તૈ ૨ ૭ ૧ ગીતા ૧૦ (૪ ૫)

(૧૨) જુવો છા ૬ ૨ ૪, મૃ ૧ ૨ ૨ તૈ ૨ ૧૦ ૧ અધિકાર એટલે અધિકરણ, અથવા પ્રકરણ

(અંતર્યામી સદ્-દેવ.)

૧૩ [તદભિધ્યાનાદેવતુ તલ્લિંગાત્ સઃ—પણ એનાજ અભિધ્યાનથી થયો છે. તેનુંજ લિંગ કહ્યું છે, તેથી એજ છે.]

પણ આ બધો ઉત્પત્તિ ક્રમ એ સદ્નાજ અભિધ્યાન એટલે સંકલ્પ અથવા વિચારથી થયો છે. તે સદ્નુંજ આ સર્વ વિકારાત્મક કાર્યોનું “અંતર્યામી” એવું લિંગ-ચિન્હ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી એ આત્મા-સદ્દેવતા જ આ સૃષ્ટિનો નિયંતા છે.

(૧૩) પાંચો ગીતા. ૧૮. ૬૧. इदमृत् सर्व भूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति. બુવો. જ. સ. ૨. ૮. ૩૭ ન્યોતિ. અને જ. સ. ૨. ૪. ૨૦; જ. સ. ૩. ૨. ૫; જ. સ. ૨. ૩. ૫૦; જ. સ. ૩. ૨. (૧૮ થી ૩૦).

આકાશમાંથી વાયુ, વાયુમાંથી તેજસ્, આદિ ઉત્પત્તિના ક્રમ આગળ બતાવ્યો છે, સાં એક વિકાર બીજા વિકારનું કારણ બને છે. પણ આ વિકારો તો જડ છે, અને એવી જડ વસ્તુ અન્ય જડની ઉત્પત્તિ અર્થે પ્રવર્તી શકે નહીં, એટો આગળ વૈશેષિકના ખંડન વખતે સૂત્ર. ૨. ૨. (૧. ૨.) માં કહ્યું છે. તો પછી આની ક્રમની પ્રવૃત્તિ કેમ થાય ? આવી સંકલ્પના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે, આ કાર્યાત્મક પ્રવૃત્તિ વિકારની નથી, પરંતુ તેમના અધિષ્ઠાતા એ સદ્દેવતાનીજ એ ચેતનપ્રવૃત્તિ છે. એ સત્ દેવનાનાજ વિચારથી, અથવા તેણે પ્રેરેલા સત્ સંકલ્પથી જ એની માયાશક્તિએ વિકારમાં નિશ્ચિત પરિણામો થાય છે, અને તે વિકારોમાં ‘સદ્’ તેવા રૂપે અભિમાની થતાં, વળી તે વિકારની નવી પ્રવૃત્તિ થાય છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે. પણ એવી રીતે એ સદ્નુંજ અભિધ્યાન છે, એમ શા ઉપરથી કહે છે ? તો કહે છે કે, વસ્તુની અંદર રહીનેજ તેને નિયમવા રૂપી અભિધ્યાન ગુણ તો આત્માનોજ શ્રુતિએ કહ્યો છે. બુવો. છાં. ૬. ૨.

(૨. ૪); છા. ૭. ૪, ૨ ન્યોતિ. બૃ. ૪. ૪. ૫. અને નિયમનનો ગુણ ચેત-યનો જ છે, એમ અનુભવ છે. જડનો તે ગુણ નથી. ભુવો. બૃ. ૩. ૧. ૬.

પણ, આ સર્વ વિકારોની પ્રવૃત્તિ વસ્તુતાએ નથી. તે તો જ્ઞે-નારની દૃષ્ટિ રૂપે અવિદ્યાનું જ ફળ છે. કારણ કે, સત્ એવા કારણ-માથી વસ્તુતાએ કાર્યની ઉત્પત્તિ યુક્તિએ સંભવિત નથી. ભુવો. બ્ર. સુ. ૨. ૧. ૫; સર. બ્ર. સુ. ૨. ૩. ૧૬.

આ "અંતર્યામી" તેજ શક્તિયુક્ત પરમાત્મા ઈશ્વરરૂપે ભૂતાત્મક જગતને નિયમી રહે છે. આ શ્રુતિનું દર્શન અહીં વધારે સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે.

બ્ર. સુ. ૧. ૧. ૨૦ ની ન્યોતિમા બતાવ્યા પ્રમાણે, આ અંત-ર્યામી સદ્દેવ શક્તિએ યુક્ત થતા, તેનો આશ્લેષ કરતા-સંગમ કરતાં, મેધ કે પારસ કાચને અડકતાજ વિવિધ રંગે દેખાતા એકજ ધોળા સૂર્યના કિરણની પેઠે, પોતે બે ભાવે પ્રકટ થાય છે. એક ઈશ્વરભાવ છે, જે જ્ઞાન માત્રમા "સ" સ્વરૂપે પ્રકટે છે તે. અને બીજો જીવભાવ જે 'અસ' સ્વરૂપે પ્રકટે છે. ભૂત માત્રમા આકાશ ઈશ્વર સ્વરૂપે છે, અને ગુણાત્મક 'દેવતા' અસ રૂપે છે. આ હિલચ લાવદર્શન સદાય સર્વત્ર સાથેજ અથવા મંધાતેજ રહે છે, અને તેનું પ્રકટીકરણ માયા અથવા શક્તિના પ્રહણની અપેક્ષાએજ થાય છે. એટલે એવું શક્તિ સાથે મંદમ થાય ત્યાં, તેના આ બેય ભાવ સાથેજ પ્રકટ થાય, અને શક્તિનો વિરામ થતા બેય સાથેજ વિરમે. આવી રીતે બે ભાવ અને શક્તિ એમ ત્રણેયનો મંધાત છે. આવા કારણભાવે યતું માયાનું દર્શન તો, તેણે પોતે પરમાત્માનો મંગ થતા પરિણામ પામી વિસ્તારેલી કાર્ય પરંપરા ઉપરથીજ અનુમાને કરીનેજ સિદ્ધ થાય છે. શ્રુતિનું આપુંજ કહેવું છે, કારણકે સૃષ્ટિના કારણનો ધ્યાનમા વિચાર કરતાજ બ્રહ્મવિદોને આવી કારણાત્મક શક્તિનું દર્શન થયું છે. ભુ. શ્વેના. ૧. ૩, અને એજ પ્રમાણે શંકરાચાર્ય પણ વિ. ચૂ ૧૧૦ માં કહે છે.

અમંગ, નિર્વિકાર, અને અજ, એવા પરમાત્માની શક્તિ અથવા માયાના મંગે કરીને 'જીવેશ્વર' ભાવે થતી પ્રવૃત્તિનું પ્રયોગન એજ

શ્રુતિમા એવું બતાવ્યું છે કે, તેની પોતાની ભોગેચ્છાની તૃપ્તિને અર્થેજ એવી માયિક પ્રવૃત્તિ થાય છે. શ્વેતા. ૧. ૯. આ ‘માયા’ અથવા ‘શક્તિ’ એના કારણભાવમા અપરિચિન્ન છે, અને એના કાર્ય પ્રકટી રહે ત્યાં સુધીજ તે અસ્તિત્વવાળી છે. અને વળી તે કારણભાવમા અમૂર્ત છે, એટલે કારણભાવમા શક્તિને સગે પરમાત્માનો પ્રકટ થતો જીવેશ્વર ભાવ નથી પરિચિન્ન (limited), કે નથી પ્રતિબિંબિત (reflected) પણ; કારણકે, માયા રૂપી ઉપાધિ સારે પરિચિન્ન નથી, તેમજ મૂર્ત પણ નથી. અને પરિચિન્નતા કે પ્રતિબિંબને માટે આ પરિમાણોની ઉપાધિમા આવશ્યકતા છે. સર. કંઠ ૩. ૧, મુ. ૩. ૧. ૧. શ્વેતા. ૪. ૬; ૫. ૭. વળી સર. કેવ ૧. (૧૮-૧૯)

પરમાત્માની મંગે માયા પચશૃતાત્મક કાર્યો રૂપે પરિણામને પામીને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થતા પૂર્વેનું આવું જીવેશ્વર સ્વરૂપ શ્રુતિયે જૂ ૧ ૨ બ્રાહ્મણમા પ્રકટ કર્યું છે, અને એવા અવ્યક્તને ત્યાં ‘મૃત્યુ’ રૂપી ભોગેચ્છાએ ઘેરાયલું વર્ણવ્યું છે. આવી ભોગેચ્છાએ ઘેરાતા જીવેશ્વરના યુગલ ભાવે પ્રકટ થતા અવ્યક્તને જૈન ૧. ૧. મા, અને જૂ. ૧. ૪. ૧. મા તેના ચેત-ચાગને અગે “આત્મા” કહ્યો છે, અને તેની શક્તિના અંશને અગે જૂ ૧. ૨. ૫. મા, અને કંઠ. ૪. ૭ મા ‘અદિતિ’ કહી છે. અને તે બંને રથજે પછી આત્માને ભોગેચ્છાએ વૃદ્ધિ પામવા પ્રવૃત્ત થતો બતાવ્યો છે. ત્યાં ‘અદિતિ’ એજ એની ભોગેચ્છા અથવા માયાશક્તિ છે, જેનો આશ્લેષ કરતા જગતની ઉત્પત્તિ થઈ રહી છે. માયાશક્તિની સાથે સંલગ્ન થઈને વિવિધ સૃષ્ટિનો વિસ્તાર ચિતરતા, માયાને પૌરાણિક ‘સતરૂપા’ નામની કન્યા રૂપે ભોગેચ્છાએ આસક્ત થએલા પરમાત્માના આશ્લેષમાથી છટકતી, અનેક નામરૂપોને ધારણ કરતી, અને પરમાત્માને, તેની પાછળ દોડી દોડી ભોગની આસક્તિએ માયાના રૂપોમાજ પ્રવેશ કરતા, પોતે માયાનાજ રૂપે રૂપે જીવભાવે બદલાતો ન્યૂનત સુંદર ચિતાર ચિતર્યો છે. જુવો જૂ ૧. ૪. (૩-૪). અને વળી સર. પ્રશ્ન ૧. ૪.

પરમાત્માનું શક્તિએ મંલગ્ન આવું દીગુણી સ્વરૂપ તેજ ભૂતાત્મક જગતનું કારણ બલ છે, અને તેમાજ જગતની ઉત્પત્તિ, રિધતિ,

અને લય થાય છે. જુવો ધ્વ. સ્ત ૧ ૧. ૨. અને આનેજ ગીતામા લગવાન કૃષ્ણચક્રે જગત ધાગણુ કરી રહેલી પોતાની “પરા પ્રકૃતિ” કહીને પ્રકટ કરી છે. જુ ગી. ૭ (૪ થી ૭)

આ પરાવસ્થ કારણુદ્વલમા અથવા સદ્દેવતામા ઉપર પ્રમાણે પંચ મહાબૂતાદિ તથા મન, બુદ્ધિ, પ્રાણો, ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે બૂતોમા અધિષ્ઠાને રહેલું સત્, તે તે રૂપે તેમા પ્રવેશ કરીને બૂતોનું નિયંતા બની, તેમના ગુણોને એક સરખે નિયમે તે વિસ્તારે છે સર્વ ભૌતિક વિસ્તાર આવા સદ્દેવથી નિશ્ચિત નિયમેજ દોરાતો હોવાથી, એ સદ્દેવે સર્વનો ‘અતર્થાંગી’ હોય છે જુવો. છા ૬ (૨ થી ૬) ખડો, બૃ. ઇ. ૭ (૩ થી ૨૩), અને ગીતા ૧૮. ૬૧.

આ કારણુદ્વલ અથવા સત્દેવતા તે ઉત્પન્ન થએલી એવી વસ્તુ નથી, પણ સ્વયંસદ્ છે, એમ સૂત્રકારે ૨. ૩ ૬ મા કહ્યું છે. અને તેમાથી માયાની અકળ શક્તિએ ઉત્પન્ન થએલા પંચ મહા-બૂતોની ઉત્પત્તિ રૂપી પ્રકૃતિ તે અતર્થાંગી સદ્દેવતા અભિધ્યાન અથવા પ્રેરણાથીજ થાય છે, એમ આ સૂત્રમા બતાવે છે પ્રકૃતિના આવા પરિણામી કાર્યોમા ન્યા સર્વનો અતર્થાંગી ભાવે પ્રવેશ થાય છે ત્યા, તે પરિણામોની પરિચિન્નતાનો સગી ચર્ચને પોતે પરિચિન્ન (limited) બને છે, અને ત્યા રહી ‘સ’ રૂપે જ તે બૂતોના ગુણોને, સર્વત્ર એક સરખી સમૃદ્ધિની દૃષ્ટિએ, તેમના પરિણામોમા દોરે છે, જુ મૃ ૩ ૧ ૬ ત્યા ‘મન’થીજ બ્રહ્મા એના યશકર્મને દોરી રહ્યા છે, એમ કહ્યું છે, અને તે બૂતોમા કેન્દ્રિત થએલા એ ‘સ’ ભાવનું પ્રતિ મિમ ‘જીવ’ભાવ તે બૂતોમા અભિમાની દેવના બની, તેમા પ્રકટતી શક્તિ કે ગુણોને બોગવે છે તેથીજ પંચ મહાબૂતોમા પણ પ્રતિમિમ ભાવે પ્રકટતા સદ્દેવ જીવભાવોને અથવા દેવનાઓને મનુષ્યની પેઠે ઉપાસનાનો અધિકાર છે, એવો બાદરાયણનો અભિપ્રાય સૂત્રકાર ધ્વ. સ્ત ૧ ૩ (૨૬, ૨૭) મા સ્વીકારે છે. આ દેવનાઓની સભાવના કરવાને, ભગવાન કૃષ્ણ આપણને ગીતાના ૩ (૧૦ થી ૧૨) મા ઉપદેશ કરે છે બૂતોના ગુણો તેજ દેવતાનું સારત્વ-સાર બને છે. ધ્વ. સ્ત ૨ ૧. ૫.

ઉત્પન્ન પચ મહાબૂતોનું વિજ્ઞાનાત્મક એક વિશેષ પરિણામી કાર્ય છે, તેમાં પ્રાણ, મન, અને ઈન્દ્રિયોનો સમુહ આવી જાય છે એનેજ દુક્રમા 'નિગદેહ' કહે છે આ દેહમાં પરમાત્માનું ચેતન્ય સ્વરૂપ ઉપાધિની વિશુદ્ધતાને લીધે બહુ સ્પષ્ટ રીતે પ્રતિબિંબિત થાય છે, અને એવા પ્રતિબિંબને તેથીજ 'અત્યક્ષ આત્મા' કહે છે એ આવું અગત્યનું પરિણામ હોઈને તે 'વિજ્ઞાન' સત્ત્વની શ્રુતિએ પોતે જ બ્રહ્મમાથી થતી સ્પષ્ટ ઉત્પત્તિ જુદીજ પ્રકટ કરી છે જુ મુ ૨ ૧ ૩, છા. ૬. ૫ ૪ એનું વિવેચન પાછળના સૂત્ર ૧૫ માં કર્યું છે આ વિજ્ઞાનના ગુણો તેજ જીવાત્માનો સાર બને છે જુવો અ સ્ ૨ ૩ ૨૯.

આ લિંગદેહ કે વિજ્ઞાનમાં પણ શક્તિયુક્ત સદ્દેવનો પ્રવેશ થએલો છે જ ત્યાં એનો પ્રવેશ થતા માયા વિજ્ઞાન સત્ત્વ-ધાતુ રૂપે પરિણમી છે, અને ઈશ્વરભાવ તેના ગુણોને પરિણામમાં દોરતા જીવાત્માના કર્મોએ કરીને શુદ્ધિસત્ત્વનો વિકાસ કરાવે છે, અથવા કર્મ સંસ્કારોથી તેની વિશુદ્ધિ સાધ્યા કરે છે, અને ભોક્તૃભાવ એ સત્ત્વમાં પડેલા પ્રતિબિંબ રૂપે હોઈ શુદ્ધિસત્ત્વના વિકારોની સાથે તેનાજ ગુણોનો સંગી થતા, તેમનાથી સુખી દુખી થતો, તે સત્ત્વની જોડેજ લોકાન્તર કરે છે, અને એવા એના સંસારમાં શુદ્ધિસત્ત્વમાં પરિચિન્ન (limited) ઈશ્વરનો "શ" ભાવ તો 'છે' રૂપે સર્વત્ર સમાન રહીને, શુદ્ધિના ગુણોને નિશ્ચિત નિયમે સાક્ષી રૂપે પ્રકાશીને ક્ષણવીજ રહ્યો છે

આ વિજ્ઞાન દેહમાં ત્યારે આ સદ્દેવતાનો પ્રવેશ અતર્થામી રૂપે બે ભાવે શુદ્ધિસત્ત્વમાં પ્રકટી રહ્યો છે (૧) ઈશ્વરભાવે જીવના ભોગાર્થે એના કર્મના ક્ષણ આપતો, અને (૨) સત્ત્વમાં પ્રતિબિંબ રૂપે તે કર્મ કરતો અને ક્ષણ ભોગવતો અતર્થામીના આવા જીવભાવનું વિવેચન સૂત્રકાર અ સ્ ૨ ૩ (૧૭ થી ૪૦) સુધીમાં કરે છે અને તે વગી આભાસ-પ્રતિબિંબજ છે, એમ અ સ્ ૨ ૩ ૫૦ માં કહે છે જીવેશ્વર ભાવના ૬૬-યુગનું વિવેચન અ સ્ ૨ ૩ (૪૧ થી ૫૩) માં છે, અને ઈશ્વરભાવનું વિવેચન અ સ્ ૩ ૨ (૩૮ થી ૪૧) માં કરે છે અને આ ઈશ્વર, અતર્થામી રૂપે તેણે કરેના પ્રવેશથી, પોતાની ઉપાધિના પગિચ્છેદવાભો થાય છે, એમ અ સ્ ૩ ૨. (૧૮ થી ૨૦)

(જૂતોની ઉત્પત્તિ)

૧૪ [વિપર્યયેણ તુ ક્રમોઽત્ત ઉપપચતે ચ—અને, આથી ઉલટોજ એવો ક્રમ થવો યોગ્ય છે.]

અને, પ્રલય વખતે તો, આવા ઉત્પત્તિના અનુક્રમથી ઉલટોજ એવો કારણમાં લીન થતાં કાર્ય-વિકારોનો ક્રમ થવો યોગ્ય છે.



૧૫ [અન્તરા વિજ્ઞાનમનસી ક્રમેણ તલ્લિંગાદિતિ ચેન્નાવિશેષાત્—બુદ્ધિ અને મન ક્રમે કરીને જુદાં ઠરશે, તેમનાં લિંગો છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. વિશેષ નથી તેથી.]

માં બતાવ્યું છે. માયાશક્તિના સંગરહિત જગતના કેવળ અસંગ અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્માના સ્વભાવનું વર્ણન અ. સુ. ૩. ૨. (૧૧ થી ૩૭) માં છે. આ પરમાત્માના 'સ્વરૂપના જ્ઞાનથી થતી તદ્રૂપતાએજ દૈવત્વ મુકિત છે, તે અ. સુ. ૪. ૪. ૨૨ માં પ્રકટ કર્યું છે.

(૧૪) કાર્યો કારણમાં સમાય છે, તે શ્રુતિ તૈત્તિ. ૩.૧.૧. માં જુવો.

કાર્યનું મર્દન થતાં કારણ અવસ્થિત રહી શકે છે, પણ કારણનું મર્દન થતાં કાર્યની અવસ્થા રહી શકતી નથી. જુવો. અ. સુ. ૨. ૧. ૧૫. તેથી, પ્રલય વખતે કાર્યજ કારણમાં લય થવું યોગ્ય છે.

(૧૫) સર. યો. સુ. ૩. ૫૩ બ્યોતિ. ત્યાં પંચ જૂતાત્મક બુદ્ધિ અને ઈન્દ્રિયોની ચૈતન્ય પ્રકાશક શક્તિનો પ્રભાવ બતાવ્યો છે. બુદ્ધિસત્વ અન્યજૂતોથી એટલું બધું શુદ્ધ અને મુદ્દમ છે કે, તે સત્ત્વમાં અંતર્યામીનો પ્રકાશ સ્વતઃ ચૈતન્ય શક્તિ રૂપે-અત્યન્નાત્મા રૂપે સ્ફુરે છે; ત્યારે અન્ય સ્થૂળ જૂતોમાં એવા જીવનનો પ્રકાશ એની મેળે થતો નથી, પરંતુ આ બુદ્ધિસત્વ અથવા લિંગ દેહનો એમાં પ્રવેશ થાય તોજ જીવનું ભાન પ્રકટે છે. તેથીજ નિકળી ગએલા જીવવાળું મૃત શરીર નિઃચેતન પડી રહે છે.

બુદ્ધિ અને ઇન્દ્રિયો સાથેનું મન, ઉપર બતાવેલા અનુક્રમે કરીને તો, આકાશાદિથી બુદ્ધિ દ્રવ્યો કરશે, તેમની પ્રક્રિયામાંથી થતી ઉત્પત્તિનાં શ્રુતિમાં લિંગોબતાવ્યાં છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ઉપર બતાવેલા સ્પષ્ટ ક્રમની બહારનું વિશેષ એટલે વધારાનું કાંઈજ નથી, તેથી જ તે ક્રમમાં આ પણ આવી જાય છે; એટલે ઉપર બતાવેલો ક્રમ નિર્દોષ છે.

(સદ્ અમર છે.)

૧૬. ચરાચરવ્યપાશ્રયસ્તુ સ્વાત્ તદ્વ્યપદેશો માક્ષ-સ્તદ્ભાવમાવિત્વાત્-પણ ચરાચરને લાગુ પડતું તે કથન તો ગૌણ ભાવેજ હોઈ શકે, એના ભાવેજ ભાવવાળો છે તેથી.]

“વિગ્ના” અને “મન”નું અસ્તિત્વ વાચક શ્રુતિ કઠ. ૩. ૩ મા છે, અને તેઓ પ્રક્રિયાથીજ ઉત્પન્ન થયા છે, એવી શ્રુતિ મુ. ૨. ૧. ૩ મા છે. તેથી પ્રક્રિયાથી ઉત્પન્ન થએલા તમે બતાવેલા ભૂતોના ક્રમમાં તો એ આવવા જોઈએ, છતાં તમે તો બતાવ્યા નથી. એટલે તમારા ક્રમમાંથી એ બહારજ રહ્યા છે, તેથી તમે બતાવેલો ક્રમ દોષિત છે, એવો ‘પૂર્વ’ પક્ષનો આક્ષેપ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, ઉપર બતાવેલા મહાભૂતોનાજ ક્રમમાં એ ભૂતો પણ આવી જાય છે, અને શ્રુતિ એમને જળાત્મક ભૂતોજ માને છે. જુવો છા. ૬. ૫. ૪. “હે સોમ્ય! અન્નમય મન છે” ઇત્યાદિ એમને જે અભૌતિક કહેા તો ભૌતિકના ક્રમમાં એમનું સ્થાનજ ના હોય, એ ચોક્કસ છે. તેથી ક્રમ તો નિર્દોષજ છે.

વિગ્ના, મન, પ્રાણાદિ કાર્યોજ છે. અને તે પંચ મહાભૂતોનાજ કાર્યો છે, એમ શ્રુતિ પોતે સ્પષ્ટ કહે છે. જુવો. છા. ૬. ૫. ૪ આદિ અનેક શ્રુતિયો.

(૧૬) જુવો કઠ. ૫. ૧૩. અહીં વળી વાચ્યો. પ્ર. સ્વ. ૩. ૩. (૫૩-૫૪) ની જ્યોતિ. ચરાચર જગત જન્મ મરણશીલ છે, એવો ઉપદેશ ભાક્ત છે, એટલે કે તે સર્વાંશો યોગ્ય નથી, પરંતુ ચોક્કસ અંશે, એટલે એ અંતર્યામી ચૈતન્ય જે ભૂતોમાં સદ્દેવતા રૂપે તેમના ઇશિભાવે,

પણ ચરાચર વસ્તુ માત્રને લાગુ પડતું તે જન્મ મરણનું કથન ચૈતન્ય એટલે (સદ્દેવતા કે જીવાત્માને) વિશે તો મૌણ્ય લાવેજ હોઈ શકે. એ ભૂતોના લાવેજ તે ચૈતન્ય જાણે લાવ-અસ્તિત્વવાળું થતું દેખાય છે, પણ ખરી રીતે તો, એ સદા ય “છે જ”; તે નહું થતુંય નથી, કે મરતુંય નથી, તેથી.

(જીવાત્મા અનુત્પન્ન છે)

૧૭. [નાત્માઽશ્રુતેર્નિત્યત્વાચ્ચ સામ્યઃ—આત્મા નથી; શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી, અને એનું નિત્યત્વ છે તેથી, એવી શ્રુતિઓ છે તેથી.]

અને અધ્યાત્મમા પ્રત્યક્ આત્મા અથવા જીવલાવે પ્રકટ થાય છે, તેને અંગે તો એ જન્મ મરણનો નિયમ માત્ર મૌણ્ય અર્થમાજ્ઞ હોવા લોઈએ. કારણ કે, એ ચૈતન્ય ભૂત અથવા ઉત્પન્ન વસ્તુ નથી. સત્ત્વી ઉત્પત્તિનો અસંભવજ છે. તેથી શરીર જન્મતાં કે મરતાં પુરૂષ જન્મ્યો કે મર્યો કહેવાય છે, તે ત્રિન-ચાત્રક પુરૂષના મંબંધી શરીરનેજ અંગે જન્મ મરણ છે. આત્મા તો મરતો કે જન્મતો નથી. જીવો છા. ૬. ૧૧. ૩. બૃ. ૪. ૩. ૮ આદિ શ્રુતિયો. જીવો ધ. સ. ૨. ૩. ૬.

(૧૭) શું ત્યારે જીવલાવ પણ જીવ પદાર્થોની પેઠે ઉત્પન્ન નથી થયો ? શ્રુતિ પોતેજ કહે છે કે “તદાત્માનંસ્ત્યમકુસ્ત” તેતિ. ૨. ૭. ૧. તથા મું. ૨. ૧. ૧. અને ગી. ૪. ૭. આવી ચંકોના સમાધાનાર્થે અહીં સત્રકાર કહે છે કે, ના, જીવાત્મા ઉત્પન્ન થએલો નથી. કારણ કે શ્રુતિના ઉત્પત્તિ પ્રકરણમાં એની ઉત્પત્તિ બતાવી નથી. અને વળી યુક્તિ પણ એવી ઉત્પત્તિની વિરુદ્ધ છે.

વાદીનો વાદ એવો છે કે, જીવાત્માની ઉત્પત્તિજ ચાય છે, એમ કહેવું યોગ્ય છે. કારણ કે ઉપર બતાવેલી શ્રુતિની ઉપસંન, વળી અગ્નિ-

આત્મા એટલે જીવાત્મા જુદા દ્રવ્ય રૂપે ઉત્પન્ન થએલો નથી. શ્રુતિના ઉત્પત્તિ પ્રકરણમાં એમ કહ્યું નથી માથી ઉડતા તણખાની પેઠે, પરમાત્મામાંથી થતા જીવમાવોનું શ્રુતિમાં વર્ણન છે. જુ. બૃ. ૨. ૧. ૨૦ આદિ. અને વળી મુક્તિથી પણ એમજ સમજાય છે, કારણ કે જીવ અને પરમાત્માનો વિભાગ તો ચોખ્ખો ઉઘાડો છે, કારણ કે અપહત પાપાત્માદિ ધર્મવાળો તે પરમાત્મા વર્ણવાય છે, અને તેનાથી વિપરિતજ મુખદુઃખાદિ અને પુણ્યાપુણ્યવાળો જીવાત્મા છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. અને આવો જ્યાં વિભાગ હોય, ત્યાં એ જીવાત્મા વિકાર રૂપેજ હોવોજ જોઈએ, એમ તો આગળ અ. સ્. ૨. ૩. ૭ માં તમેજ કહ્યું છે, તેથી જીવાત્મા પરમાત્માથી ઉત્પન્ન થયો છે, એમ જ કહેવું ઘટે છે. વળી આ જીવાત્મા પરમાત્મામાંથી ઉત્પન્ન થયો નથી, છતાં એ 'છે' એમ માનો તો, એ પરમાત્માથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર વસ્તુરૂપે હોવો જોઈએ, અને એમ ભેતાં શ્રુતિની, આત્માને જાણતાજ જેમ માત્ર જણાય છે, એવી પ્રતિજ્ઞા સફળ નહીં થાય, તેથી એને પરમાત્માનું કાર્યજ માનવું જોઈએ. એટલે, આ વાદીનો વાદ આપાં એ સ્વરૂપનો છે. જીવ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયો હોવો જોઈએ, અથવા તે એમ થયો ના હોવો જોઈએ ને ઉત્પન્ન ના થયો હોય તો, એ સ્વતંત્ર વસ્તુ તરીકે હોય, જે શ્રુતિથી વિરૂદ્ધ છે. ને ઉત્પન્ન થયો હોય, તો તે પરમાત્મામાંથી આકાશાદિની પેઠે વિકાર રૂપેજ ઉત્પન્ન થયો છે, એમ જ કહેવું યોગ્ય થશે.

આવો વાદ અયોગ્ય છે. એ જીવાત્મા પરમાત્માથી ભિન્ન વસ્તુ નથી, તેથી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થયો નથી. તેમજ એ જીવાત્મા પરમાત્મામાંથી કાર્યકારણ સંઘાતે થતા વિકારરૂપ ભિન્ન વિષદાદિ પદાર્થની પેઠે ઉત્પન્ન પણ થયો નથી, કારણ કે શ્રુતિ એમ કહેતી નથી. ઉદ્વદુ, જીવાત્મા તો નિત્ય છે, એવોજ શ્રુતિ બોધ કરે છે, તેથી તે નાશવાન એવો ઉત્પન્ન વિકાર હોઈ શકે નહીં. તેમજ એ આત્મા નિત્ય મદરૂપેજ અનુભવાય છે, અને તેના નિત્ય સત્ત્વ અનુભવથી જ ઉત્પન્ન પદાર્થ માનના અનિત્યતાનો મંબન થાય છે. શ્રુતિમાં આત્માને નિત્ય અને પરમાત્માનાજ ગુણવાળો કયો છે, તેમાંની બીજી કોઈ

તેથી, અને એનું નિત્યત્વ શ્રુતિએ કહ્યું છે, તેથી કારણ કે એવી જ શ્રુતિઓ છે.

વસ્તુમાથી ઉત્પત્તિનો અસંભવજ છે જુવો અ મ્ ૨ ૨ ૪૨ જુવો
મ્ ૧ ૪ (૭, ૧૦) મ્ ૨ ૫ ૧૯ જ્ ૪ ૪ (૫ ૨૨), જ્ ૪,
૪, ૫ (૧૩ થી ૧૫), કં ૨. ૧૮, જા ૬ ૩ ૨, ૬ ૮. ૭,
૬ ૧૧ ૩ તૈત્તિ ૨ ૬ ૧, શ્વેતા ૬ ૧૧

પણ જીવ આત્માથી એના ગુણે કરીને લિન્ન દેખાય, તો અ
મ્, ૨ ૩ ૭ પ્રમાણે એ બ્રહ્મનો વિચાર હોવો જોઈએ, એનું કેમ?
આનો ઉત્તર આપતા ભગ શંકરાચાર્ય કહે છે કે, જે એવો જીવભાવનો
વિકાર દેખાય છે તે, ઈશ્વરે ઉત્પન્ન કરેલા જૂત વિચદાદિના જેવો
વિકાર નથી, પણ એ વિકાર તો અમાની જોનારને જે સુદ્ધિમા
એવો ભાવ કેન્દ્રિત થઈને પ્રકટ થતો દેખાય છે, તે સુદ્ધિ ઉપાધિની
જ અપેક્ષાએ ઘટાદિના મંચે દેખાતા વટાકાસના જેવો આભાસ
માત્ર છે, અને શ્રુતિનો એવોજ બોધ છે કે, પ્રત્યક્ષ આત્મા બ્રહ્મ જ
છે, જે વિદ્યાનમય છે, મનોમય છે, શ્રાવ્યમય છે ઈત્યાદિ જુવો મ્ ૪
૪ ૫ વળી, ત્યાં એની ઉત્પત્તિ કે પ્રત્યક્ષ સંભળાય છે, તે પણ આ
સુદ્ધિ ઉપાધિના સંમધને લીધેજ છે કારણ કે ઉપાધિમા અલકારે
થતા એના સમધને લીધેજ ઉપાધિ, જે ઉત્પન્ન પદાર્થ છે, તેની
ઉત્પત્તિની સાથે એ જીવની સંજ્ઞા પણ ઉત્પન્ન થાય છે અને ઉપાધિનો
લય થતા એ મહાનો પણ વિનાશ થાય છે, એમજ શ્રુતિએ મ્ ૪
૫ ૧૩ માં કહ્યું છે એટલે કે ઉપાધિનાજ લયને વિશિષ્ટ આત્મા
એવી મંજાવાળાનો પણ લય કહેવાય છે ઉપાધિમા કેન્દ્રિત થતા
અતર્ક્યામીના “સ્વ” ભાવનો ત્યાં વિન્ય નથી

તેમજ આ સુદ્ધિ, મન ઈન્દ્રિયાદિ જે પચમદ્વ્યજૂતાના કાર્યો
છે, તે યાત્રી જતા, જન મતાનો મચાત જાત્રત અવસ્થામાથી ઉઠીને
સ્વપ્રમા થઈને સુગ્રામિમા સદ્ભા લય પામે છે, અને પાછા એ મનાદિ તાત્ત
યર્થ જતા, સ્વત પાત્રી એ સજ્ઞા (consciousness) જીવાત્મા રૂપે
પ્રકાશી ઉઠે છે, આ જૂતાનો યાત્ર, અને તેમજ તાત્રુ થતુ, તે પણ

૧૮. [જ્યોત્ત ષવ—તેથીજ, એ “સ” છે.]

ઉત્પત્તિ રહિત છે, તેથીજ એ ‘સ’ એટલે નિત્ય ચેતન સ્વરૂપ છે.

કાર્યોત્તમક ભૂતોમાં પ્રવેશીને તેમને અંતર્ગતી રૂપે પ્રેરતા અને ભૂતોની શક્તિરૂપે ઓળખાતા સદૃઢેવતાનુંજ કર્મ છે, જુવો કૌષી. ૪. ૨૦.

(૧૮) આવો જીવાત્મા, તે વૈશેષિકોની માન્યતા પ્રમાણે જન્મતું અને મરતું એવું ચૈતન્ય હશે ? કે સાંખ્યોના મત પ્રમાણે નિત્ય ચૈતન્ય હશે, એવી શંકાનું સમાધાન કરતાં, સૂત્રકાર કહે છે કે, એ જીવાત્મા ઉત્પન્ન થએલો નથી, તેથી તે મૂળ પરમાત્માનાજ રૂપે “સ” સ્વરૂપ છે. ઉત્પન્ન વસ્તુની પેઠે તે જડાત્મક નથી. એ ઉત્પત્તિ રહિત છે, અને તેથી સ્વરૂપે પરમાત્માજ છે, છતાં ઉત્પન્ન થએલી એવી શુદ્ધિઉપાધિમાં અદ્ભાવવાળા મંબધે, તે જીવલાવે પ્રકટ થાય છે. મૂળ સ્વરૂપે તે એ પરમાત્મા નિત્ય ચૈતન્યજ છે. ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુઓ તો વિકાર રૂપે સત્પદી વિવદાશ્ચ, તેથી અસત્ અથવા જડરૂપે થાય છે. આત્મા જે સર્વ વિકારોનું અધિષ્ઠાન છે, તે તો ‘સત્, છે’ એવું ચૈતન્યજ છે. આદોજ સર્વની અનુભવ છે. જુવો. ઇ. ૮. ૧૨. ૪; તૈ. ૨; ૧. ૧; ધ. સ. ૧. ૧, ૨. જ્યોતિ. પૂ. ૩. ૯. ૨૮ (૭); ૪. ૩. (૯, ૧૧, ૨૩, ૩૦). પૂ. ૪. ૫. ૧૩. માં બ્રહ્મનેજ “વિજ્ઞાન”મય, “પ્રજ્ઞાનધન” આદિ કહે છે.

જે શ્રુતિયોમાં પરમાત્માને સંસારી કહી, અહીં તહીં સંચરનાર દંસની પેઠે દરતો વર્ણવ્યો છે, સાં પરમાત્માને તે ઉપાધિઓના સંબંધે જીવલાવેજ એવો વર્ણવ્યો છે. વસ્તુતાએ તો તેને પરમાત્માજ કહ્યો છે.

તૈત્તિ. ૨. ૯. ૧. માંની શ્રુતિનો અર્થ બ્રહ્મમાંથી આકાશ, આકાશથી વાયુ, એવા પ્રકારની લિન્ન કાર્યોત્તમક ઉત્પત્તિ નથી, પરંતુ એ સદે શક્તિયુક્ત ચર્મને પોતે પોતાને પ્રકટ-વ્યક્ત ક્યો એવોજ અર્થ છે; જે પ્રકટ થયું તે પોતાથી વિવદાદિની પેઠે લિન્ન પ્રાથમિક પદાર્થ નથી, પરંતુ શક્તિયુક્ત થનાં જે પોતે પૂર્વે અવ્યક્ત હતું, તે હવે વ્યક્ત-પ્રકટ થયું તેજ પ્રથમ આત્મા અગ્નિમાંથી સ્તુત્વિગાદિ તરીકે જીવા-

૧૯ [ઉત્પ્રાન્તિગત્યાગતીનામ્—ઉઠી જવાની, જવાની, અને પાછું ફરવાની, છે.]

જીવાત્માને વિશે શરીરમાંથી ઉઠી જવાની, લોકાન્તરમાં જવાની, અને ત્યાંથી આ લોકમાં પાછું ફરવાની શ્રુતિયો છે, તેથી એ જીવાત્મા પરિચ્છિન્ન હોવો જોઈએ.

તમાનું વર્ણન તો કેવળ ઉપમાજ છે. અને ત્યાં તે ઉપાસનાને અર્થે જ વાપરી છે.

પૂર્વપક્ષી પુનઃ વાદ શરૂ કરે છે કે, એમ નહીં. જીવાત્મા ઉત્પન્નજ હોવાનો જોઈએ; એને ઉત્પન્ન વસ્તુના જેવા ગુણવાળો એટલે અવ્યયી અને પરિમાણવાળો શ્રુતિમાં વર્ણવ્યો છે, તેથી. અને આ વાદને આગમાં ૧૯ થી ૨૮ સૂત્રોમાં મૂક્યો છે.

(૧૯) સૂત્ર ૧૯ થી ૨૮ સુધીમાં પૂર્વપક્ષીનો વાદ મૂક્યો છે. પૂર્વપક્ષીનું એમ કહેવું છે કે, જીવ સદૃશ માપવાળો છે. વેદાન્ત સિદ્ધાન્તમાં જીવનું માપ સ્વીકારવું નથી, કારણ કે એ કાંઈ ઉત્પન્ન વસ્તુ નથી. અને ઉત્પન્ન વસ્તુનેજ દિશ્કાલાદિનું પરિમાણ અથવા માપ હોઈ શકે. સર. અ. સુ. ૨. ૨. (૩૪ થી ૩૬) માંનું નૈનદર્શન.

ઉઠી જવાની, કે લોકાન્તર બતાવતી શ્રુતિઓ જુઓ. બ્ર. ૪. ૪. ૬; કૌષી. ૩. ૩; ૧. ૨.

પરિમાણના ત્રણ પ્રકાર છે, વિશુ, મધ્યમ, અને અણુ. વિશુ તો સર્વવ્યાપક હોઈ એક સ્થળેથી બીજા સ્થળમાં એનો સંચાર હોય જ નહીં. કારણ કે એકથી બીજું એટલે એના વગરનું, સ્થગન નથી, કારણ કે એ વિશુ-સર્વવ્યાપક છે, તેથી. તેનું મધ્યમ, એટલે શરીર જેવું જ પરિમાણ લેનાં, તે અણુજ છે એમ તો આગળ નૈન મતના અંતમાંજ બતાવ્યું છે. એટલે પૂર્વપક્ષી અહીં એના સદૃશ પરિમાણનો જ આશ્રય કરીને વાદ આગળ ચલાવે છે. જુઓ. અ. સુ. ૨. ૨. (૩૪ થી ૩૬).

૨૦ [સ્વાત્મના ચોત્તરયોઃ—અને પાછલી બેનો પોતાની જાતની સાથેજ છે.]

અને પાછલી, લોકાન્તરમા જવાની અને ત્યાથી પાછુ ફરવાની, બે ક્રિયાઓનો તો પોતાની જાત-આત્માની સાથેજ સંબંધ છે, તેથી એ જીવાત્મા સૂક્ષ્મજ હોવો જોઈએ.

૨૧ [નાણુરત્તચ્છુતેરિતિ ચેન્નેત્તરાધિકારાત—અણુ નથી, એનાથી જુદીજ શ્રુતિ છે તેથી, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક નથી; જુદુજ પ્રકરણ છે તેથી.]

જીવ અણુ નથી, એનાથી જુદીજ એટલે “મહાન, અજ,” એવી શ્રુતિ છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક

(૨૦) અહીં ઉદી જનાની (ઉત્ક્રાન્તિ) ક્રિયા મુકી દેવાનું કારણ કામનાનો લય થતા ચળન થયા વગરજ જીવભાવ સરીકે છુટતાજ મૂળ થાય છે, એમ બૂ. ૪ ૪ ૬ મા કહ્યું છે. તેથી એ દશામા પરિભાષુ કદિ સ્પષ્ટ ના સ્વીકારાય, તોપણ પાછલી બે સ્થિતિમા તો જીવાત્માની પોતાની જાતનીજ વિક્રિયાઓ એટલે લોકાન્તરમા જવાની, અને ત્યાથી પાછુ આ લોકમા આવવાની એવી ક્રિયાઓનો સ્પષ્ટ પ્રયોગ છે, તેથી જો એને સૂક્ષ્મ ચણિણામ દોષ તોજ તેવી રીતે તે આની શકે, કે જઈ શકે જુવો બૂ. ૪ ૪, (૧ ૨), ૪. ૩ ૧૧.

આવો વાદોનો પૂરપૂર થાય છે આ વાદમા સિદ્ધાન્તી જે ખામીઓ ટાંકી રાકે, તેને વાદી પોતેજ પ્રસ્ટ કરે છે, અને તેવી ખામીઓ કાઢી ચોક્કસ નથી, એમ વાદી નીચેના સૂત્રમા કહે છે કે—

(૨૧) અણુયા જુદી શ્રુતિયો જુવો. બૂ. ૪ ૪. ૨૨, તે ૨ ૧ ૧

વેદાન્ત સિદ્ધાન્તીનું અહીં એમ કહેવું છે કે, આ શ્રુતિમા આત્મા-જીવાત્માનું વર્ણન છે, પણ તે પરમાત્મારેજ છે, તેથી એને ત્યા મદાન, અજ, આદિ વર્ણને વર્ણવ્યો છે, તે વાચ્યજ નો ઉપાધિના સંબંધે સૂક્ષ્મ - મદાન થાય છે, એવાનો તો તે પરિપૂર્ણ નિર્ણય છે અને માત્ર જે પ્રશ્ન નો ઉપર આધાર મને છે તે અસાધ્ય છે

નથી. ત્યાં જીવથી જીવન બ્રહ્મનું પ્રકરણ છે, તેથી જીવના અણુત્વને વાંધો નથી.

૨૨ [સ્વશબ્દોન્માનામ્યાં ચ—અને સાક્ષાત્ શબ્દ અને માપ છે તેથી,]

અને સાક્ષાત્ ‘અણુ’ એવો શબ્દ, અને સૂક્ષ્મતાનું માપ કહ્યું છે, તેથી જીવ અણુ છે.

૨૩ [અવિરોધશબ્દનવત—વિરોધ નહીં આવે, ચંદનની પેઠે.]

આખા શરીરમાં અનુભવાતા જીવને સૂક્ષ્મ માનતાંય વિરોધ નહીં આવે; ચંદનના એકજ ટપકાથી અનુભવાતી આખા શરીરની શિતળતાની પેઠે.

૨૪ અવસ્થિતિવૈશેષ્યાદિતિચેન્નામ્યુપગમાત્ હૃદિ દિ-

(૨૨) ‘અણુ’ એમ કહ્યો છે તે શ્રુતિ મુંડ. ૩. ૧. ૬ માં, અને ‘સૂક્ષ્મત્વ’નું માપ કહ્યું છે તેની શ્રુતિ શ્વે. ૫. ૮. માં જુવો.

આનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તીએ આગલા સૂત્ર ૨૧માં આપ્યો છે. વળી ઉપાધિના સંબંધે, કે ઉપાસના અર્થેજ, આત્માના પરિમાણનું વર્ણન છે. તેમજ વળી પાછળના સૂ. ૨. ૩. ૨૪. માં કહે છે કે, એને સૂક્ષ્મ માનતા એ આખા શરીરમાં અનુભવાય છે તેમ અનુભવાય નહીં, તેથી એ સૂક્ષ્મ નથી. એવો સિદ્ધાન્તીનો ઉત્તર છે.

(૨૩) વાદીની આવી ઉપમાનો દોષ એણે પોતેજ આગલા સૂત્રમાં પ્રક્ટ કર્યો છે. સિદ્ધાન્તી કહે છે કે, ચંદનની પેઠે સૂક્ષ્મ છતાં બધે અનુભવી શકાય એવી દલીલ ખોટી છે.—કારણ કે ચંદનનો દૃષ્ટાન્ત અયોગ્ય છે. કારણ કે, ચંદન શરીરના એકજ ભાગમાં રહે છે, છતાં જીવતો આખા શરીરમાં અનુભવાય છે. ચંદન એક સ્થળે રહ્યા છતાં, તે આખા શરીરમાં અનુભવાતું નથી.

(૨૪) હૃદયમાં એ આત્મા છે, એની શ્રુતિઓ પ્રશ. ૩. ૬., જા. ૮. ૩. (૩. ૪), બૃ. ૪. ૩. ૭. જા, ૮. ૧. ૩. માં જુવો.

એક ચોક્કસ ભાગમાંજ સ્થિતિ રહે છે તેથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, સ્વીકાર છે તેથી, કારણ કે હૃદયમાં છે.]

આખા દેહના એક ચોક્કસ ભાગમાંજ ચંદનની સ્થિતિ રહે છે, તેથી તે આખા દેહમાં પ્રત્યક્ષ થતા જીવાત્માને અંગે ચંદન યોગ્ય દૃષ્ટાન્ત બને નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તમારે એવોજ સ્વીકાર છે તેથી, કારણ કે, હૃદયમાં જીવનું સ્થાન છે, એવી શ્રુતિ છે.

૨૫ [ગુણાદ્વા લોકવત્—અથવા, ગુણ છે તેથી, લોક વ્યવહારની પેઠે.]

અથવા, જીવનો ચૈતન્ય એ ગુણ છે તેથી, જીવ સૂક્ષ્મ છતાં તેનો ચૈતન્ય રૂપી ગુણ આખા શરીરમાં અનુભવી પણ શકાય. એક સૂક્ષ્મ દીવો આખા ઓરડામાં પ્રકાશે છે તેવા લોકવ્યવહારની પેઠે.

હૃદયમાં જીવાત્માના સ્થાનની શ્રુતિમાં કરેલી કલ્પના ઉપાસનાને અર્થેજ કરી છે, એમ એ મંત્રોમાથીજ સ્પષ્ટ સમજાય છે. ત્યાં એટલા પરિમાણનાજો આત્મા છે તેથી તે એ સ્થાનમાં રહ્યો છે, એમ નથી કહ્યું, એવો સિદ્ધાન્તીનો સ્પષ્ટ ઉત્તર છે.

(૨૫) દીવો અને તેનો ઓરડામાં ફેલાતો પ્રકાશ, એ ઉભય જુદાજ સત્વો છે. તેથી આ વાદનો દૃષ્ટાન્તજ ખોટો છે. ગુણ અને ગુણીનું તાદાત્મ્યજ સ્વીકારાય છે, એટલે દીવાની જ્યોત જ્યેષ્ઠનું તેનું તેજ સ્વરૂપ સ્વીકારાય છે. તેનો પ્રકાશ તો તેની જ્યોતમાથી જ નહીં વિરલ અને સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય છે, તે ગુણ નથી એને દીવાનો ગુણ લેતા તેનું પરિમાણ જ્યોતથી વધારે બનીજ ન શકે. પ્રદીપને નિર્ગિડ અથવા ધાડ અવયવવાળું તેને દ્રવ્ય મનાય છે, અને પ્રખા તે પ્રવિગ્ન અવયવવાળું તેને દ્રવ્ય મનાય છે. આની મુસેલી પૂર્વપક્ષીના વાદમાં ઉભી થાય છે, તેને દૂર કરવા નીચેના મંત્રમાં બતાવ્યો તેવો બીજો પણ એક ખોટો વાદ તે એવો ઉભો કરે છે કે, ગુણ તે ગુણીથી

૨૬ [વ્યતિરેકો ગધવત્—બુદ્ધો, ગંધની પેઠે]

ગુણ ગુણીથી બુદ્ધો રહી શકે, પુષ્પગુણીના ગંધ ગુણની પેઠે.

૨૭ [તથા ચ દર્શયતિ—અને એજ પ્રમાણે દર્શાવે છે.]

અને એજ પ્રમાણે શ્રુતિ દર્શાવે છે.

બુદ્ધ પ્રદેશમાં પણ રહી શકે, અને તે વાદના સમર્થનમાં પુષ્પ અને ગંધનો તે દષ્ટાન્ત ટાકે છે. તે વાદ પણ ખોટોજ છે, એમ પાછળના સૂત્રમાં બતાવ્યું છે.

(૨૬) ગંધ એ પુષ્પનો ગુણ નથી, પણ પુષ્પ પદાર્થમાંથી જ નીકળતા પુષ્પના સૂક્ષ્મ પરમાણુઓ છે. સર. “I need hardly say that no material thing can act and send forth an influence without ipso. facto. exhausting some of its latent energy” Evol. of Theology in Greece. Card Vo. II, Page 256. આવા પરમાણુઓ પોતાના ગંધ ગુણ સાથે દૂર જઈને સુધનારના સ્પર્શમાં આવતા, તેને ગંધ આપે છે, એમ સિદ્ધાન્તીનું કહેવું છે તેથી ગુણગુણીથી બુદ્ધો નથી. તેને વાદી એમ સમજાવવા મથે છે કે, એમ કહેવું ઠીક નથી. કારણકે પરમાણુ જોઈ શકાતું નથી, અને લોકવ્યવહારમાં ગંધનેજ સુધાય છે, પરમાણુને નહીં વળી એમ પરમાણુ છૂટા પડતા પુષ્પ ઘટતું દેખાતું નથી. વળી જ્યાં પ્રત્યક્ષ ગંધનેજ પુષ્પથી બુદ્ધો અનુભવાય છે, ત્યાં પરમાણુ તેની સાથે છે, એવા અનુમાનને અવકાશ નથી. લોકવ્યવહારમાં દેખાય તેવુંજ અનુમાન કરાય છે રસ જીવ્હાથી ચખાય, તેથી ૩૫ કાર્ત્ત જીવ્હાથી દેખાય ?

(૨૭) છા. ૮. ૮. ૧ માં જીવનો પ્રકાશ વાળો, નખાદિમાં કહી, છા. ૮. ૮. ૩ માં જીવનું સ્થાન હૃદયમાં દર્શાવ્યું છે, તેથી ચેતન્ય ગુણને તેના આશ્રય જીવથી બુદ્ધો બતાવ્યો છે, એમ પૂર્વ-પક્ષીનું કહેવું છે.

૨૮ [પ્રથમુપદેશાત્—બુદ્ધો ઉપદેશ છે, તેથી]

શારીર-કર્તાથી બુદ્ધો વિજ્ઞાનનો ઉપદેશ છે, તેથી આજુ જીવ ચૈતન્ય ગુણથી આખા શરીરમાં રહે છે.

૨૯ [તદ્ગુણસારત્વાત્તુ તદ્વ્યવસ્થાપદેશઃ પ્રાજ્ઞવત્—તો, તેના જ ગુણો સાર છે, તેથી એમનુંજ કથન કર્યું છે, પ્રાજ્ઞની પેઠે.]

(૨૮) કૌષી. ૩. ૬ અને બૃ. ૨. ૧. ૧૭ ની શ્રુતિ હૃદયમાં વસતો જીવ ચૈતન્ય ગુણવડે આખા શરીરમાં પ્રકાશી રહે છે એવાજ અભિપ્રાયને સમર્થ કરે છે, એમ વાદીનું કહેવું છે. આ વાદ અયોગ્ય છે, કારણકે વસ્તુનો સ્વભાવ વસ્તુથી બુદ્ધો હોય જ નહીં. અને ચૈતન્ય એ આત્માનો સ્વભાવ છે, તેથી જ્યાં જ્યાં ચૈતન્ય ગુણ હોય ત્યાં આત્માજ છે, તેથી ગુણથી ગુણ લિપ્ત ન જ રહે, એમ સિદ્ધાન્ત થાય છે.

(૨૯) જીવો પ્રશ્ન ૪. ૫. મનનેજ ત્યાં મદિમાને અનુભવનાર કર્યું છે. ત્યાં મને તે જીવાત્મા જ છે.

ઉપાધિરૂપ અંતઃકરણ કે બુદ્ધિનાજ ગુણો જીવનો સાર છે, એમ બતાવતી શ્રુતિ જીવો બૃ. ૧. ૫. ૩; ઐત. ૫. ૨; મ્વેતા. ૫ ૮. આદિ. અને બુદ્ધિસત્વ ઉત્પન્ન વસ્તુ હોઈ તે પરિમાણવાળું સત્ત્વ છે, તેથી તેનાજ ગુણોએ આત્માનું પણ વર્ણન કર્યું છે. આત્મા સ્વભાવે આજુ કે મહત્ નથી. તેના કારણો બ્ર. સ્મ. ૨. ૩. (૧૭-૧૮) માં બતાવ્યા છે. એટલે જીવ પરમાત્માજ છે, તેથી તે પરિમાણ રહિત એવો વિશુ છે. જીવને એવો વિશુ કહેવો છે, એવી પ્ર. ૪. ૪. ૨૨. ની શ્રુતિ જીવો.

વળી જીવ આજુ હોય તો આખા શરીરમાં ચૈતન્યાનુભવ ન જ થાય. પણ શરીરના બધાજ ભાગમાં થતી વેદના જાણાય છે. ચામડીના મંબંધથી એમ થાય છે એમ નહોં કહી શકાય, કારણકે ચામડીનો મંબંધ તો આખા શરીર ઉપર સરખોજ હોય છે, છતાં પગને

એમ કહો તો, તે અત કરણ-ઉપાધિનાજ ગુણો જીવ ભાવનો સાર છે તેથી, જીવને અંગે શ્રુતિએ અંત કરણ અથવા

તત્ત્વો વાગેના કાટાનું દર આખા શરીર ઉપર થતુ નથી, પણ જ્યાં ઘોચ થયો હોય ત્યાંજ દુષ્ક જણાય છે તેમજ આનો ખુનાસો જીવ આપુ છે, છતાં ચૈતન્ય ગુણની સાથે વ્યાપ્તિનાજો છે એમ માનીને નહીં થઈ શકે કારણકે, ગુણ અને ગુણીનો વ્યાપ્તિપ્રદેશ એકજ હોય શકે જો તે ભિન્ન હોય તો, ગુણ અને ગુણીનો મંબવ નહીં બની શકે, અને વગર ગુણીએ પણ ગુણનો અનુભવ થાય, એમ જો નવું પણ પ્રત્યક્ષથી વિરુદ્ધ છે પ્રદીપની પેઠે પણ નહીં બને કારણકે, પ્રભા એ પ્રદીપથી જુદુજ દ્રવ્ય છે, તેથી ચૈતન્યને જો જીવાત્માથી જુદુજ સમજી શકીએ તોજ તેમ બને પણ ચૈતન્ય એ તો આત્માનો સ્વભાવ છે ગદ્ય પણ એના આગ્રયાત્મક પૃથ્વીના પરમાણુઓ સાથેજ દૂરગામી છે, નહીં તો, ગદ્યના ગુણત્વનો નાશજ થાય તેથી જીવને અણુ કહી તેનો ગુણ એવો ચૈતન્યનો વિસ્તાર આખા શરીર ઉપર થાય છે, એમ કહેવું યુક્તિહીન છે અગ્નિની ઉજ્જ્વલતાના જેવો જ ચૈતન્ય એ જીવનો સ્વભાવ છે, તે ગુણી જીવથી વિખુટો નાજ પડી શકે, અને તેથી તેમના બંનેના પ્રદેશ અને કાળ સમાનજ હોય છે

આવા આત્માના ચૈતન્યનો આવિર્ભાવ પણ મહાબૂતાત્મક જડ શુદ્ધિસત્ત્વમા 'અણુ' ભાવે થતા મબધથી જો શુદ્ધિસત્ત્વ આખા શરીરમા સૂક્ષ્મ નાડીઓ દ્વારા (nervous system રૂપે) વ્યાપક છે, તેનાજ ગુણરૂપે પ્રકટ થાય છે, અને તેનેજ જીવ કહેવાય છે એટલે કે, આ ચૈતન્ય પ્રકાશમાનો જો ચિદ્રશ છે, તે પરિમાણરહિત, નિર્વિકાર આત્માનોજ સ્વભાવ છે, અને જડનો આગ્રય કરીને તેજના ભાવ રૂપે પ્રકટ થાય છે તે જડ ઉપાધિને અત કરણ અથવા શુદ્ધિસત્ત્વ કહેવાય છે આ જડ શુદ્ધિસત્ત્વ ઉત્પન્ન વસ્તુ છે, તેથી તે જ પરિમાણવાળું છે, અને તે અત્યંત સૂક્ષ્મ છે, તેથી સ્પૃશ્ય શરીરશક્તિમા તેમને અનુસાર તે મોટું નાનું થાય છે પણ આવી રીતે જો આત્મા પરિમાણરહિત હોય અને અનણુ હોય, તો એને શ્રુતિમા 'અણુ' કહ્યું છે, તેનું શું કારણ ? અહીં સુધી પૂર્વપક્ષીએ કરેલા વાદના ઉત્તરમા આ ૨૮મું સૂત્ર રચાયું છે.

બુદ્ધિના સ્થૂળ, સૂક્ષ્માદિ ગુણોનું જીવાત્માને અંગે પણ કથન કર્યું છે; ઉપાસ્યના ગુણોએ કરેલા નિર્ગુણ એવા પ્રાણ એટલે પરમાત્માના ગુણ કથનની પેઠે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, શ્રુતિમા એમ કહેવાનું કારણ એવું છે કે, જીવનું પ્રત્યક્ષ થતું અસ્તિત્વ સારત્વ તે બુદ્ધિના ભાવ-પ્રભવની સાથેજ પ્રકટ થાય છે, તેથી. અને તેથીજ બુદ્ધિના ગુણોજ જીવના ગુણો તરીકે વર્ણવાય છે, અને એવા બુદ્ધિના ગુણોએજ જીવનું પણ સંસારીત્વ મનાય છે. “તત્ત્વગુણસારત્વ” એટલે બુદ્ધિનાજ ગુણો તે જીવનો સાર અથવા પ્રકટ થતું રૂપ છે, એટલે એ સદનો જે સંસારી ભાવ છે, તે તેનું “તદ્ગુણસારત્વ” છે. તેથી એ જીવની જે ઉત્ક્રાન્તિ આદિ કહી છે, તે બુદ્ધિસત્વાત્મક વિંગદેહના સારરૂપે પ્રકટ થતા જીવાત્માની ઉત્ક્રાન્તિ તથા ગમનાગમનને અંગેજ કહેવાય છે, પણ એ પરિમાણુ તેમા કેન્દ્રિત થતા પરમ આત્માના અંગનું નથી. અને આજ દષ્ટિએ તેને વાળના અગ્ર ભાગથીય મૂક્ષમ કહ્યા છતાં, અનંત કહેનારા શ્રુતિના વાક્યો સમજી શકાય છે. ઘરણુ કે, પ્રકટ થતા જીવભાવમા જડાત્મક બુદ્ધિ સૂક્ષ્મ છે, છતાં તેમા ચિદ્રુપે પ્રકટતો આત્મા તો જરૂર અનંતજ છે. અર્થાત્ આણું એવું કથન માત્ર ઉપકારકજ છે, અને આનંત્ય એ પરમાર્થતાએ છે.

વળી, મુ. ૩. ૧. ૯. મા આત્માનું સૂક્ષ્મત્વ કહ્યું છે, ત્યાં તો એનો અર્થ ‘વણી સદમ બુદ્ધિએજ ખોળ્યો જડે એવો’ છે. કૌપી ૩. ૬ મા ‘પ્રચારરૂપે શરીરમા ચઢીને’ એમ કહ્યું છે, ત્યાં જે ભેદોપદેશ કર્યો છે તે બુદ્ધિસત્ત્વના ગુણોએ કરીનેજ છે; આત્માના સ્વરૂપે કરીને એવા ભેદ થતા નથી. ન્યા એને હૃદયનું આશ્રય “હૃદયાયતનત્વ” એમ કહ્યું છે, તે પણ એ બુદ્ધિનુંજ હૃદય આશ્રય છે તેથીજ એમ જલું છે. જુનો પ્રશ્ન, ૬. (૨. થી ૬.). પ્રાણનું ઉપાધિના ગુણોએ કરીને કહેવું કથન જુવો છા. ૩. ૧૪. (૧. ૨)મા. વળી આવા બુદ્ધિસત્ત્વથી ભિન્ન છતાં તેમા પ્રકટ થતા આત્માનું બુદ્ધિમત્ત્વથી જુદુંજ અસ્તિત્વ માનવાનું કારણ શું ? એરી શંકાનું સમાધાન પાછળ આવતા ધ. સૂત્ર

૩. ૩. (૫૪. ૫૫) મા સૂત્રકાર પોતેજ સમજાવશે વળી, વિચારે
યો. સૂ. ૩. ૩૫. અને તેની જોડે.

પણ, આમ જોતા બુદ્ધિ અને જીવ ભિન્ન છે, તેથી તેમના સંયોગનો
અંત તો અવશ્ય આવે જ કારણ કે, બુદ્ધિ અનિલ છે અને એમ થાય
ત્યારે બુદ્ધિથી છૂટો પડેલો જીવ અલક્ષ્ય થાય. તેથી કાતો એનું અસ-
ત્વજ-અભાવજ થાય, કે અગ્રંસારીત્વ થાય. તેથી ભિન્ન વસ્તુનું બીજી
વસ્તુના ગુણથી આવું કથન કરવું દોષિત જ ગણાય, એવી શંકાનો
ઉત્તર આપતા સૂત્રકાર ૩૦ મુ સૂત્ર રચે છે.

ત્યારે સુખદુઃખનું અધિઘાન અથવા આશ્રય કાણુ ? (૧) એ તે
બુદ્ધિ હશે કે (૨) મન, ઇન્દ્રિયો, અને શરીરમા સમાન વ્યાપક રહેલું
ચૈતન્ય હશે ? (૩) કે એવું સર્વ સામાન્ય બુદ્ધિમા રહેલું અતર્થામી
ચૈતન્ય હશે ? કે (૪) અંતર્થામીનું બુદ્ધિમાજ અભિમાની થઇને પ્રતિ-
બિંમિત થએલો આભાસ રૂપ જીવ હશે ?

બુદ્ધિ તો જડ છે, તેમા સુખદુઃખાદિ રહે નહીં. સર્વાત્મન
પગ્માત્મા નિર્વિકાર ભોઈ, એ સુખદુઃખનો આશ્રય નાજ અને બુદ્ધિમા
રહેલું અતર્થામી અધિઘાનાત્મક ચૈતન્ય પણ પરમાત્મ જ હોઈ સુખ-
દુઃખનો એ આશ્રય ખતી શકે નહીં તેથી સુખનો આશ્રય તો બુદ્ધિમા
ઇન્દ્રિય થઈ ઉપાધિના રંગવાણું પ્રતિબિંબ, જેને જીવ ભાવ કહીએ
છીએ, તેજ ઈર્તા બોમ્તા છે, એવો શ્રુતિનો નિર્ણય છે જુલો અ
સૂ. ૨. ૩. (૩૦ થી ૪૦) જોડે

હવે, જડ એના બુદ્ધિસત્ત્વની સઘાતેજ જીવ એવો ચૈતન્યાર્પિ
ભાવ પ્રકટ થાય, અને બુદ્ધિના અભાવની સાથેજ જીવનો આવિર્ભાવ
ઉઠી જાય, તો જીવના આવિર્ભાવને જડ એરી બુદ્ધિનોજ ગુણાવિર્ભાવ
નહીં ગણતા, તેને તેરી જડ બુદ્ધિમા પ્રવેશવા તેનાથી ભિન્ન એવા
ચિત્તનો આવિર્ભાવ ગણવાનું કારણ સમજાવું નથી અર્થાત એવા જડવા-
દીના મત પ્રમાણે, જડ એરી બુદ્ધિનો જ એને આવિર્ભાવ ગણવો યોગ્ય
છે, અને જુદા ચિદાત્મક પરમ સત્ત્વની કાઈ જ આવશ્યકતા નથી આની
શંકા અયોગ્ય છે જીવ રૂપે બુદ્ધિસત્ત્વમા જણાતો ચૈતન્યાવિર્ભાવ તે
જડ એવી બુદ્ધિનો ગુણ નથી પરંતુ તે તેનાથી ભિન્ન અને વિત્ત-

ક્ષણ એવા પરમ ચિદ્રુપ સદૃશતાનોજ શુદ્ધિ ઉપાધિમા પ્રકટ થતાં ચૈતન્યાવિભાવ છે. કારણકે એને જડ શુદ્ધિનાજ ગુણ તરીકે લેતાં, (૧) અનુભવાતા જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે તેમજ (૨) બાહ્યપદાર્થો પ્રેરિત જ્ઞાનનો અનિવાર્ય આવિર્ભાવ થશે, અને (૩) બાહ્યપદાર્થના આધાત વગર પણ અંતરમાથી જ થતા અનેક આવિર્ભાવો અશક્ય બનશે.

પહેલા જ્ઞાનનો અસંભવ તપાસીએ. વૃત્તિને જડ એવી શુદ્ધિના જ આધાતે પ્રકટતા તેના ગુણ રૂપે લેતા, પ્રત્યેક આધાતની વૃત્તિ જુદી જુદી પ્રકટ થઈને શમી જશે. આવી અનેક વૃત્તિના આવિર્ભાવને સંગ્રહીને તેમાથી વસ્તુનું એકત્ર થવું 'જ્ઞાન' બાધનાર, અને તેને સંગ્રહનાર કોઈ શુદ્ધિથી જુદા સત્વનો સ્વીકાર નથી તેથી જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે. ચિહ્નનો તો તમે સ્વીકાર કરતા નથી, તેથી તેમા તેવી ભિન્ન વૃત્તિઓની એકાગ્રતા થવાની નથી, તેમજ સંગ્રહ થતો નથી. જડશુદ્ધિમા પણ એનો સંભવ નથી. કારણ જે જે ક્ષણે એમા આધાત થયો તે દરેક ક્ષણે ગુણાવિર્ભાવ થઈને તે વિરમીજ ગયો. તે વૃત્તિઓને એકાગ્ર કરવાનો પ્રત્યેક ક્ષણે થતા આધાતથી જુદો એવો બીજો શુદ્ધિને આવશ્યક આધાત પણ નથી. વળી જો શુદ્ધિના આધાતને સતત ચાલુ રહે એવો માનતા, પ્રત્યેક વૃત્તિનો આવિર્ભાવ સતત ચાલુજ રહે, પરંતુ એવી અનેક વૃત્તિઓની એકાગ્રતા તો બનેજ નહીં કદિ બને એમ માનતા તો, એવું સતતજ ચાલુ રહેતું જ્ઞાન દર્શન રહે, કારણકે, તેવા સતત થતા જ્ઞાનના આવિર્ભાવને અટકાવનાર કોઈજ સત્વ નથી પણ આમ થતા જ્ઞાનાનુભવ, આપણને જે પ્રત્યેક વસ્તુનો સ્પષ્ટ થાય છે તેવો, અસંભવિત જ થશે. આમ બાહ્યપદાર્થના સંબંધે શુદ્ધિ-સત્વમા થતા આધાતના પરિણામે, જીવના ચૈતન્યાવિર્ભાવને જડ એવી શુદ્ધિના જ ગુણ તરીકે લેતા, જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે. કારણકે, (૧) પ્રત્યેક ક્ષણના આધાતે પ્રત્યાધાતરૂપે પ્રકટતી વૃત્તિનો નાશ થતા, અનેક વૃત્તિની આવશ્યક એકાગ્રતા બનશે નહીં, તેથી જ્ઞાન નહીં બને. (૨) શુદ્ધિમા થતા આધાતને સતત ચાલુ રહેતો લેવાથી પણ, એકાગ્રતા નહીં બનતા, જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ સતત ચાલુ રહેશે, જેથી કોઈ વસ્તુનું સ્પષ્ટ અને પરિચિત જ્ઞાન આપણે નિત્ય અનુભવીએ છીએ તેવું બની શકશે નહીં.

વળી, બાહ્ય પદાર્થોના ઇન્દ્રિયોની સાથે સંસ્પર્શ થતા, જ્ઞાનતંત્ર દ્વારા તેના અમળાટથી મગજમા આઘાત થઈને સૂક્ષ્મપરમ અણુઓમા થતા સંચલનના સંબંધે શુદ્ધિસત્ત્વમા થતા આઘાતનો અને તેના પ્રત્યાઘાત રૂપે થતા જ્ઞાન અથવા વૃત્તિનો, આપણને અનિવાર્ય રીતે, એટલે આપણી અનિચ્છાએ પણ, અનુભવ થશેજ. પણ આવો અનિવાર્ય અનુભવ આપણને થતા પ્રસિદ્ધ અનુભવની વિરુદ્ધ છે. કારણકે જ્યાં આપણુ મન ખીજુ કોઈ વસ્તુમા હોય, અને ત્યાં તે ધ્યાનસ્થ થયું હોય તો, જ્ઞાન કે અશ્રુની ઇન્દ્રિયો પોતાના પદાર્થોને જોઈ રહીને શુદ્ધિસત્ત્વમા આઘાત ઉપજાવી રહી હોય છતાં, આપણે તેમને જરૂર અનુભવતા નથી. અને ક્રુધા લાગવાથી શુદ્ધિના આઘાતમા ખાવાની લાગણી થયા છતાં, જાણી જોઈને તેનાથી વિરુદ્ધ નહીંજ ખાવાનો સંકલ્પ પણ કરી શકીએ છીએ. તેથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે, જ્ઞાન, સ્મૃતિ, સંકલ્પાદિનો કરનાર, સંચલનાર, કે તેમની એકાગ્રતા કરી તેમાંથી સુખી દુખી થનાર ચિદ્, શુદ્ધિથી ભિન્ન છતાં, તેમા તદુપતાએ પ્રવેશીને તેનું પ્રેરક બને છે, અને તેમા પ્રતિબિંબ રૂપે જીવભાવે પ્રકટ થતું કર્તાબોક્તા થાય છે વળી, બાહ્યપદાર્થના સંસ્પર્શ થતા જ્ઞાનતંત્ર દ્વારા મગજના સૂક્ષ્મ અણુઓના સચારના સબધ વગર પણ, પ્રકટ કે અપ્રકટ જીવભાવનીજ સ્વતંત્ર ઇચ્છાએ શુદ્ધિમા આઘાત કરીને પદાર્થને ખડો કરવાની શક્તિ જીવમા રહી છે, તેથી પણ ચિત્તનું જડ એવી શુદ્ધિથી જુદાપણુ સાબીત થાય છે. આપણે આવો અનુભવ નિત્ય, સ્વપ્નમા, કે ઉન્માદ અવસ્થામા, તેમજ વિચાર માત્રમા આપણે કરીએ છીએ. આપણે સ્વેચ્છાએજ અનેક તર્કો ચલાવીએ છીએ, અને ભાગીએ છીએ. વિસરાર્થ ગયેલી વાતો સંભારી કાઢીએ છીએ, અને એવા વિવિધ જ્ઞાનને બાહ્ય પદાર્થોમા પણ અનુભવવા મથી રહ્યા છીએ. આ સર્વ જ્ઞાન અને ક્રિયાની પ્રવૃત્તિનું સ્તુરણ શુદ્ધિમા પ્રકટ થતા જીવભાવના ચિદસ્વરૂપનું જ છે, અને તે એક ઉપાધિ રૂપે સાધનભૂત થતા શુદ્ધિસત્ત્વથી વિવક્ષણ અને ભિન્ન છે જીવના ચૈતન્યાવિર્ભાવને શુદ્ધિનાજ ગુણ તરીકે લેતા, આવો અનુભવ અશક્યજ થાય, કારણકે શુદ્ધિ પોતે જડ હોઈ જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ તે પોતાની મેજે કરી શકતી નથી. અને બહારના પદાર્થનો થતો આઘાત

તો ત્યાં થયો નથી જ્ઞાન, કે જ્ઞાનના સંગ્રહ રૂપે સ્મૃતિ શક્તિનો આશ્રય ચિત્તજ છે, અને તે સ્વતંત્ર ઈન્દ્રિયાણુ છે, તેથીજ આપણે અનુભવીએ છીએ તેવું પદાર્થ વારંવાર અપેક્ષા અને પરિચ્છિન્ન જ્ઞાનનો સંભવ બને છે બુદ્ધિનાજ ગુણ રૂપે ચિત્ત પ્રકટ થતું હોય તો, સતત ચાતુ રહેતું એવું જ્ઞાન સર્વથા આપણા અનુભવને અશક્યજ કરત વળી, જડ એવી બુદ્ધિના સત્વને અમુક રૂપમા ધડાવાને આવશ્યક કાળની અપેક્ષાએ વિચારતા, અધર્મી પુરુષના એક ક્ષણમા ધર્મભાગે પક્ષતતા જીવનના દર્શનના કારણથી પણ જીવન પ્રવાહ તે જડ એવા અત કરણનો પોતાનો ગુણ નથી, પણ તેમા તદ્રુપતાએ પ્રતિબિંબિત થતા એવા ચિદ્રુપ 'સત્' નો જ એ પ્રવાહ છે, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે અહીં વળી વિચારો છાંદો. ૬ ૭ ૪ ઉપરની અમારી જ્યોતિ

વળી, જે ચૈતન્ય, જડ એવી તેની બુદ્ધિ ઉપાધિથી સ્વતંત્ર હોય તો જ, જ્ઞાનમા આનંદ્યક સમાનાધિકરણનું ગ્રહણ પણ બની શકે છે જ્ઞાનને આવશ્યક સ્મૃતિના કારણથી, ચૈતન્યની સ્વેચ્છા અને જડથી સ્વતંત્રતા તો ઉપર બતાવી પણ અહીં બુદ્ધિમા થતા બાહ્ય વસ્તુના ક્ષણિક આવાતની સાથે જ બુદ્ધિ આધિન ચૈતન્યનો તો ક્ષય થતા, જ્ઞાન માત્રમા આવશ્યક એવું સમાન અધિકરણ અથવા પશુ, પક્ષી ઓપધિ મનુષ્યાદિ પદાર્થની 'જાતિ'નું જ્ઞાન થશે જ નહીં ક્ષણિક આધાતને તામે થતું ચૈતન્ય સ્વીકારત, જ્ઞાન માત્ર આમ અસંભવિત થશે અને બાહ્ય પદાર્થના વારંવાર થતા ક્ષણિક આધાતોમાથી વારંવાર સામાન્યને જ ગ્રહણ કરતું ચૈતન્ય તો જે બુદ્ધિ-સત્વમા એવા આવાન થઈ થઈને પ્રત્યેક ક્ષણે શમી જાય છે, તેનાથી કેવળ સ્વતંત્ર જ સિદ્ધ થશે કારણ કે જડ બુદ્ધિના જ ક્ષણિક ગુણથી એની શક્તિ વિનક્ષણ જ સિદ્ધ થાય છે

વળી, જ્યાં દેવદત્તનું મરણ સાલજીનાર દેવદત્તના પુત્રાદિ દિતે મળ્યો, અને તેના શત્રુઓના કાનમા શબ્દ પડતા, જ્ઞાનતત્ત્વોમા એક જ શબ્દના આધાને સમાન અમળાટ કે સંકોચાદિ થયા હતા, તેના પ્રત્યાધાત રૂપે પ્રકટતી લાગણીઓ લિંગ અને વિરોધી થાય છે એટલે કે દેવદત્તના સગા સંજીવીઓ શોકથી વ્યગ્ર થતા રૂદન કરે છે,

૩૦ [યાવદાત્મમાવિત્વાત્ ચ ન દોષસ્તદ્દર્શનાત્—
અને જ્યાં સુધી જીવાત્મભાવ ચાલે ત્યાં સુધી એ રહેવાનો
છે, તેથી એ દોષ નથી, એવું દર્શન છે તેથી.]

અને એના સત્ત્વો દર્પ પામી સુખને અનુભવે છે. તે હિપરથી સ્પષ્ટ
સમગ્રય છે કે જ્ઞાનતંતુઓનો સમાન આધાત જતા, ને આધાતનો પ્રત્ય-
ધાત જરૂર સમાન થતો નથી અને તેથી એકજ આધાતને અહંકારયુક્ત
જીવાત્મા, પોતપોતાના રાગદ્વેષના કારણે, પોતાની કામનાનુસાર વિવિધ
પ્રત્યાધાતરૂપે પ્રકટ કરે છે. તેથી જડ સ્નાયુઓના આધાતને પોતાની
કામનાનુસાર જ પ્રહણ કરનાર ચૈતન્યાત્મક જીવ તે જરૂર જડ
સ્નાયુઓનાથી જુદો અને સ્વતંત્ર જ છે, અને તેથી જ સ્નાયુઓના
સર્વત્ર સમાન આધાતને પોતાની આસક્તિ અનુસાર ૨ ગીને જુદો જુદો
પ્રત્યાધાત તેઓ પ્રકટ કરે છે. જો જડ સ્નાયુઓનો જ તેમજ શુદ્ધિનો
ચૈતન્યાવિર્ભાવ ગુણ હોઈ, તેમને અનુસાર જ ચૈતન્યનો પ્રત્યાધાત થતો
હોય તો, સમાન આધાતનો આપણે હિપર જોયો તેવો વિવિધ પ્રત્યાધાત
મંભવે નહીં. પણ સર્વનો પ્રત્યાધાત આધાતની પેઠે એક સરખો જ થાય.

આવા જડ જ્ઞાનતંતુઓ અથવા સ્નાયુઓના આવા આધાતથી
ચૈતન્યાવિર્ભાવ વાળો પ્રત્યાધાત કેમ અને કેવી રીતે થાય છે, અથવા
તેમની વચ્ચે શો મંમંધ છે, તેની પશ્ચિમના વૈજ્ઞાનિકોને પણ હજી જરાય
ખબર પડી નથી. એ તો માત્ર આવાતનો પ્રત્યાધાત થાય છે, એટલું જ
જાણીએ. આથી ચૈતન્ય તત્વ તે જડનો ગુણ પ્રકાશ નથી, પરંતુ તે જડથી
કેવળ વિવક્ષણ તત્વ છે એમજ સિદ્ધ થાય છે, અને આ તત્વ
પોતાના કર્મોનુસાર અહંકારે યુક્ત થઈ વિવિધ કામનાઓ વાળું હોઈ
જડ સ્નાયુઓ દ્વારા એને પહોંચતા આધાતોને પોતાની ઈચ્છાનુસાર
પ્રહણ કરી પ્રત્યાધાતને પ્રકટ કરે છે.

(૩૦) પરમાત્મા જ શુદ્ધિની ઉપાધિએ જીવભાવને પામે છે,
એટલે એનો શુદ્ધિ સંયોગ જીવભાવ ચાલુ રહે ત્યાં સુધી રહેવાનો
છે, તેથી શુદ્ધિના ગુણોએ કરીને જીવનું વર્ણન કરવામા કશો દોષ નથી
જીવ એવી કાઈ જુદી વસ્તુ જ નથી. એતો માત્ર પરમાત્માનો

અને એ બુદ્ધિ સંયોગ, અથવા બુદ્ધિદ્રવ્યમાં સદ્-
દેવતાનો પ્રવેશ જ્યાં સુધી જીવાત્માનો ભાવ ચાલે ત્યાં
સુધી રહેવાનો છે, તેથી એવા કથનમાં દોષ નથી. શ્રુતિમાં
એવું દર્શન છે તેથી.

(૩૧) [પુંસ્ત્વાદિવત્ત્વસ્ય સત્તોઽભિવ્યક્તિયોગાત —
પુસ્ત્વાદિની પેઠે એ સત્નો આવિર્ભાવ બની શકે છે, તેથી]

બુદ્ધિના સંયોગે પ્રતિબિંબની પેઠે દેખાતો જીવો ભાવ આભાસ માત્ર જ
છે. આજ અર્થ પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિયો જીવો બૃ. ૩. ૭. ૨૩, છા
૬. ૮. ૭, છા ૬. ૧. ૬; મૃ ૧. ૪. ૭.

તેમજ બુદ્ધિસંયોગ જીવ ભાવ ચાલે ત્યાં સુધી રહે છે, તે
ખતાવતી શ્રુતિઓ પણ જીવો બૃ. ૪. ૩. ૭, મા. લોકાન્તરમાય બુદ્ધિ
સંયોગ ચાલુ જ રહે છે. જી. બૃ. ૪. ૩. ૭, શ્વેતા. ૩. ૮.

આ જીવભાવ કેવળ સમ્યક્ જ્ઞાનથી જ વધુટે છે. ત્યારે જ બુદ્ધિનો
સંયોગ પણ વધુટે છે. જીવો. શ્વેતા. ૩. ૮. અને શરીર પડતા
આ લિંગ દેહના તેજસ્ તત્ત્વો બ્રહ્મમા જ સામાર્થ જાય છે. જીવો.
મુ. ૩. ૨ (૭-૯) પ્રશ્ન ૬. ૫; બૃ. ૪. ૪. ૬; મૃ ૩. ૨. ૧૧. તેથી
જ આવા સંસારીના સ્વદેહને વાસનામય શરીર અથવા કારણ
દેહ કહે છે, અને તેમા પ્રતિબિંબ થએલા જીવની ભોગેચ્છા આવે
ત્યાંજ સુધી એ ટકે છે.

(૩૧) યૌવનમા જણાતુ પુરુષપણ્ડ—પુસ્ત્વ આત્મમા નહીં
જણાતા હતા, તે અવસ્થામાં બીજ રૂપે રહેવું જ જોઈએ. કારણ કે,
યૌવનમા તે પ્રકટ થાય છે, તેથી. એમ ન હોય તો નપુસકમા પણ
એ પ્રકટ કેમ ના થાય ? અકસ્માતે તો કોઈ વસ્તુ બનતી જ નથી.
તે પ્રમાણે જાગ્રતમા જો બુદ્ધિ સંયોગ પ્રકટ થાય, તો તે સુષુપ્તિમા
પણ બીજ રૂપે હોવો જ જોઈએ. નહીં તો જાગ્રત થતા, કે પ્રવ્રય
પછી, નવી સૃષ્ટિ થતા એ કેમ દેખાય ? આવુંજ અનુમાન યોગ્ય
છે. “હું એવું સારું ઉધો કે મેં કોઈ જ જાણ્યું નહીં” એવા ઉદ-
ભાથી ઉઠવાના અનુભવમા કશુંય નહીં જાણવા રૂપી જ્ઞાનતુ સુષુ-

પુરૂષના બાહ્યમાં બીજ રૂપે રહી ચૌવનમાં પ્રકટતા પુ-
સ્તવાદિની પેઠે, એ પ્રલય કે સુષુપ્તિ વખતના સત્ત્વો, સૃષ્ટિ
સર્જન વખતના કે જાગૃત્ વખતના બુદ્ધિ સંયોગથી, જીવભાવે
પ્રકટ થતો. આવિર્ભાવ બની શકે છે, તેથી પ્રલય કે
સુષુપ્તિમાં પણ બુદ્ધિસંયોગ બીજ શક્તિ રૂપે રહે છે જ.

(૩૨) [નિત્યોપલબ્ધિપ્રપલ્લવપ્રસંગોઽન્યતરતિયમો-
ઽન્યથા—નહીં તો, ઉપલબ્ધિ કે અનુપલબ્ધિ નિરંતર
થવાનો પ્રસંગ આવશે, અથવા બેમાંથી કોઈનો નિરોધ થશે.]

મિત્રા પણ અસ્તિત્વ છે, એજ ત્યા પણ બુદ્ધિસંયોગનો પ્રત્યક્ષ પુરાવો
છે. શ્રુતિનો એજ અનુભવ છે. જીવો જાં. ૬. ૯. ૩ અને શ્વેતા. ૧. ૩.

(૩૨) ઇન્દ્રિયોમા પણ “સદ્” જ કેન્દ્રિત થાય છે, તો પછી
આત્માને કેન્દ્રિત થવા બહુ બુદ્ધિસત્ત્વ શુ કરવા બોધએ ? એવી
શંકાના સમાધાન અર્થે આ સૂત્ર રચાયું છે. સૂત્રકાર કહે છે કે,
ઇન્દ્રિયોની ધાતુથી જીવાજ પ્રકારતુ બુદ્ધિસત્ત્વ-ધાતુ જીવાત્માના
પ્રભાવને માટે સ્વીકારવું આવશ્યક છે. ઇન્દ્રિયોની ધાતુમા કેન્દ્રિત
થતા અંતરાત્માનો પ્રભાવ બુદ્ધિસત્ત્વમા પ્રકટતા જીવ આત્માના
જોવો અપ્રક્ટ અને સૂક્ષ્મ વિચાર કે જ્ઞાન થીય નથી બુદ્ધિસત્ત્વ બહુ
જ સૂક્ષ્મ અને નિર્માળ છે, તેથી ચેતન્યનો પ્રભાવ તેમા બહુ ઉજ્જવળ
પડે છે. આવા બુદ્ધિસત્ત્વને અન કરણ, બુદ્ધિ, મન, ચિત્ત, કે વિજ્ઞાન
એવા અનેક નામેથી ઓળખાવ્યું છે. કેટલીક વાર જ્ઞાતિના વિભાગ
પાટીને સંશયાત્મક વૃત્તિ થતા અંત કરણને મન કહે છે, તો નિશ્ચ-
યાત્મક વૃત્તિ થતા એનેજ બુદ્ધિ કહે છે. આવા અનેક રૂપાન્તરો
ઐત, ૫. ૨. અને જૂ. ૧. ૫. ૩. ની શ્રુતિમા બતાવ્યા છે. આ
બુદ્ધિ અથવા અન કરણ શરીરમા જીવી વસ્તુ રૂપે જ છે, કારણકે
તેમ ન હોય, તો જાહા વસ્તુનું જ્ઞાન થવામા અનુભવની વિરહ
અનેક અડચણો ઊભી થશે જો આત્માને ઇન્દ્રિયો અને વિષય
એટલા જ વિજ્ઞાનમા સાધનો માનીએ, અને એમા બુદ્ધિના સંયો-
ગગતી જરૂર ન માનીએ, તો વિજ્ઞાનની ઉપલબ્ધિ નિરંતર થવા જ

આત્માની ઉપાધિભૂત અંતઃકરણ-બુદ્ધિ તો છે જ, એમ સ્વીકારવું પડશે, નહીં તો, ઇન્દ્રિયજન્ય ઉપલબ્ધિ, એટલે જ્ઞાનનો અનુભવ, કે અનુપલબ્ધિ, નિરંતર થવાનો પ્રસંગ આવશે; અથવા આત્મા કે ઇન્દ્રિયો જેમાંથી કોઈની ઉપલબ્ધિ પ્રકટ કરવાની શક્તિનો ચમ-નિરોધ થશે, એમ માનવું પડશે; જે સર્વ યુક્તિ વિરૂદ્ધ છે.

રહેવી જોઈએ, કારણ કે ઇન્દ્રિય, વિષય, અને સર્વાત્મન આત્મા, સાથે જ હોવાથી કાર્ય પ્રકટ જ થાય, અને તેને અટકાવનાર, ભોગથી તૃપ્ત થતો, કે બીજી નરી ઇચ્છા કરતો, બુદ્ધિમા કેન્દ્રિત થતો એવો જીવો જીવાત્મા નથી કદિએ સાધનો છતાં, કાર્ય ઉત્પન્ન ના થાય, તો એવી અનુપલબ્ધિ પણ નિરંતર જ થયા કરશે આ બન્ને પરિણામ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી આ બધાય સાધનો એટલે કે બાહ્ય વિષય, ઇન્દ્રિય, અને તેમનો અંતર્યામી સદેવના વિદ્યમાન છતાં, જ્યાં સુધી અંતર્યામી પ્રેરિત બુદ્ધિનો તેમની જોડે સંયોગ ન થાય ત્યાં સુધી, ઉપલબ્ધિ નથી જ થતી, અને એવો સંયોગ થતા જ એવો અનુભવ થાય કે કાગળકે ઉપલબ્ધિ થવાનું સાધન અત કરણ સત્વ મુખ્ય છે. શ્રુતિનું આર્થ જ કથન છે. કૌથી ૩. ૭, બૃ ૧. ૫. ૩. એટલે અંત કરણ અથવા મન જીવુ છેજ એમ સ્વીકારવું પડે છે. એને જ વિંગ દેહ કહે છે.

અથવા બુદ્ધિનો જીવો સ્વીકાર નહીં કરનાથી, જોઈએ ત્યારે જ ઉપલબ્ધિના થના અનુભવમા, કાતો આત્મા કે ઇન્દ્રિયોની શક્તિ-એનો નિરોધ થાય, એમ માનવું પડશે, નહીં તો ઉપર બતાવ્યો તેવો નિરંતર વ્યાપારજ થાય. પણ આવો નિરોધ અસંભવિત છે. કારણકે નિર્વિકાર આત્માની શક્તિમા તો નિરોધનો વિકાર જ ના બને. એવો નિરોધ કરનારી બીજી કોઈ વસ્તુ જ નથી. માટે બુદ્ધિના જીવો સ્વીકારથી જ અનુભવાતી ઉપલબ્ધિનો ખુલાસો થશે, નહીં તો નહીં જ થાય આની સાથે વાચ્યો બ. સ. ૨. ૩. ૧૬. અને ૩. ૩. (૫૪-૫૫). અને જીવો ગીતા. ૬. (૨૯-૩૦) જ્યોતિ.

(જીનાત્મા કર્તા છે.)

(૩૩) [કર્તા શાસ્ત્રાર્થવત્વાત્—કર્તા છે, શાસ્ત્રનું અર્થ-વત્ત્વ છે તેથી.]

જીનાત્મા કર્તા છે, વિધિશાસનું અર્થવત્ત્વ એટલે સાર્યજ્ઞા છે તેથી.

(૩૪) [વિહારોપદેશાત્—વિહારનો ઉપદેશ છે તેથી] અને એના વિહારનો શ્રતિમાં ઉપદેશ છે તેથી.

(૩૫) [ઉપાધાનાત્—ગ્રહણ કરે છે તેથી]

અને એ ગ્રહણ કરે છે, એમ કહ્યું છે તેથી.

(૩૬) [વ્યવદેશાચ ક્રિયાયા ન ચેન્નિર્દેશવિપર્યયઃ—અને ક્રિયાને વિશે કથન છે તેથી; એમ ના હોત, તો ભુદા પ્રકારે જ નિર્દેશ હોત.]

(૩૩) વિજ્ઞાનાત્મા કર્તા છે, જુલો પ્રશ્ન. ૫ ૯. અહીંથી વિજ્ઞાન-બુદ્ધિના બધા ધર્મોનું વિવરણ આવે છે. પણ આ આત્મા બુદ્ધિ શરીરથી ભિન્નજ છે, જુલો ૫ સુ. ૩. ૩. (૫૩-૫૪) જ્યોતિ. અને જીવાત્મા વિજ્ઞાન તત્ત્વમાં પ્રતિબિંબિત છે, તેથી જ તેને વિજ્ઞાનાત્મા કહેવા છે. જીવાત્માને કર્તા ન માનીએ, તો શાસ્ત્રમાં કર્મો કરવાની જે વિધિ કહી છે, તે નિરર્થક બધ, કારણકે તેના દ્વળ પ્રેણવવાના પ્રયો-જને જ કર્મના કર્તાને વિધિમાં પ્રેર્યો છે. તેથી આત્મા કર્તા અને તેના દ્વળનો ભોક્તા છે, એમ સ્વીકારવું જ પડશે.

(૩૪) જુલો વિહાર માટે, જૂ ૪. ૩. (૧૨-૧૨) જૂ ૨. ૧. ૧૮. આ શ્રુતિયોમાં જીવાત્માને સ્વેચ્છાએ વિહાર કર્મ કરતો બતાવ્યો છે, અને કામનાનુસાર કર્મ કરવામાં એનું સ્વાતંત્ર્ય પ્રકટ કર્યું છે.

(૩૫) ગ્રહણ કર્મની શ્રુતિ જુલો જૂ ૨. ૧. ૧૭, જૂ ૨. ૧. ૧૮.

(૩૬) જીવાત્મા તેજ બુદ્ધિસ્ય “વિજ્ઞાન” આત્મા. એને યચનો કર્તા કહેવા છે, તે શ્રુતિ જુલો વૈત્તિ. ૨. ૫. ૧. અહીં “વિજ્ઞાન” યચનું કર્તા છે. જે વિજ્ઞાનને બુદ્ધિ એટલે એક કરણ-મન્દિયના અર્થમાં

અને ક્રિયાને વિશે શ્રુતિ “વિજ્ઞાન” એવા શબ્દે તેના કર્તા તરીકે જીવનું જ કથન કરે છે તેથી જીવાત્મા કર્તા છે. એમ ના હોત, તો “વિજ્ઞાનેન” એમ કરણ તરીકે જુદા જ પ્રકારે શ્રુતિનો નિર્દેશ એટલે કથન થાત.

(જીવાત્મા સ્વતંત્ર છે.)

(૩૭) [ઉપલઙ્ઘિયદનિયમઃ—વિજ્ઞાનના ગ્રહણમાં છે તેમ, એ નિયમના બંધન રહિત છે.]

જ વાપર્યું હોત તો “વિજ્ઞાનેજ” એટલે ‘શુદ્ધિ વડે’ યસ કરે છે, એમ કહત; પણ વિજ્ઞાનને કર્તા તરીકે વાપરીને એનું યસ કર્મ ખતાવ્યું છે. તેથી વિજ્ઞાનાત્માજ કર્તા છે, એમ શ્રુતિનો આશય છે. આમ વિજ્ઞાનને કરણ રૂપે વાપરી, જીવને કર્તા કહ્યો છે, એવી પૂ. ૨. ૧. ૧૭ ની શ્રુતિ પણ જીવો.

(૩૭) અહીં આ સૂત્રમાં જીવાત્માનું સ્વાતંત્ર્યજ પ્રકટ કર્યું છે, ત્યારે ગીતામાં જાણે જીવ કેવળ ઈશ્વરાધીન જ હોય એમ કહ્યું છે, તેનું કેમ ? વિચારો ગીતા. ૧૮. (૫૬-૬૧). ત્યાં ભગવાન કહે છે; કે અહંકારને લીધે હે અર્જુન ! તુ જેને અધર્મ માની યુદ્ધ કરનાતુ ના કહે છે, તે તારે પ્રકૃતિને વશ થઈને પણ કરવું જ પડશે. કારણકે ઈશ્વર, મહાશૂનો અને તેના કાર્યોને, યંત્રની પેઠે એમના હૃદયમાં રહીને ભ્રમાવી રહ્યો છે. અહીં ‘તાડ’ એટલે હું એવા અભિમાની જીવનું સ્વાતંત્ર્ય જે વિજ્ઞાન-શુદ્ધિ-પ્રકૃતિના ગુણોના સાર રૂપે જ પ્રકટે છે, તે પ્રકૃતિના સ્વાભાવિક ગુણોના બળ આગળ નિષ્કળ જશે એમ ભગવાનનું કહેવું છે. કારણકે, એ પ્રકૃતિને ઈશ્વર પોતાના નિશ્ચળ નિયમોમાં યંત્રની પેઠે પ્રેરી રહ્યો છે. વળી જીવો. ગીતા. ૩. (૩૩-૩૬). ગી. ૬. ૫. જીવો. ઐત. ૩. ૩. અને ગીતા. ૨. ૪૭.

ગીતાના આ મંત્રોમાં ડારવીનના ઇવોલ્યુશનમાં જીવન કલહને અંગે થતા નૈસર્ગિક પરિણામનો જ ધ્વનિ સંભળાય છે. ઈશ્વર પોતાના નિશ્ચળ નિયમોથી શૂનોને એટલે પંચમહાશૂનો અને તેના વિવિધ વિકારોને પ્રકટાવી જ રહ્યો છે, અને તે વ્યવદાર પોતાના નિયમોથી સાક્ષતો હોઈ યંત્રની પેઠે નિશ્ચળ છે. (જીવો. સૂત્ર. ૨. ૩. ૧૩). જીવ

ઇન્દ્રિય દ્વારા વિજ્ઞાનના ગ્રહણમા છે તેમ, એ હવા-
માની પ્રવૃત્તિ નિયમના બંધનરહિત એટલે સ્વતંત્ર અને
સ્વચ્છંદી છે, તેથી એ કર્તા બની શકે છે.

તેણે જૂત નથી. તે ઉત્પન્ન થએલો નથી, કે તે પંચમહાભૂતનું કાર્ય પણ
નથી. હવે સૂત્ર. ૨. ૩. ૧૭ છતાં તે વિજ્ઞાન પ્રકૃતિના ગુણોના
સાર રૂપ છે. હવે. સૂ. ૨. ૩. ૨૯. એટલે ઈશ્વરનો એના ઉપર
જૂતોના જેવો અંકુશ નથી, છતાં માત્ર જૂતોના ગુણ દ્વારાજ એની
કામનાઓની સિદ્ધિ છે, તેથી એની સ્વતંત્ર ઇચ્છા અને ઈશ્વરના
નિયમોમા વિરોધ ઉત્પન્ન થાય છે. ધર્મનીમા પણ આપણને એ જ
સત્ય તાર્કિક થાય છે. પ્રાણીની કામનાનો બધા પ્રકૃતિના નિયમોથી રોધ
થાય છે, ત્યાં પ્રાણી સ્વેચ્છાથી પોતાની કામનાની તૃપ્તિ અર્થે, ઈશ્વરના
અન્ય નિયમોને અધીન થઈ નવું અંગ રચે છે એટલે એમના ધર્મોદ્ધુર-
નના સિદ્ધાન્તમા પણ આજ ઈશ્વરી નિયમ અને હવનો કથન જ
મટક થાય છે. અને ઈશ્વરી નિયમે થતા કર્મકળનો અનુભવ કરી,
પોતાની કામના કેની અને કેટલી વતી ઓગી કરી, કે કેવા કર્મની કામના
કરવી, તેમા ડાગવીને પણ હવનું સ્વાતંત્ર્ય જ સ્વીકારવું પડ્યું છે. હવ
અને ઈશ્વર એવા એકજ પરમાત્માના બે ભાવો આવી ગીતે કનક કરના
સૃષ્ટિલીનાને રચે છે. અને આ સૃષ્ટિ ગ્યના તે વિજ્ઞાન અથવા અ-
નિષ્ઠાની ઉપાધિએ મટકતા હવની જ દષ્ટિ છે. નિર્વિકાર એવા
પરમાત્માના વસ્તુતાએ થતા એ વિકારો નથી. આવા કવરો થતા બધા
હવની વૃત્તિ કેવળ ઈશ્વરી નિયમનેજ અનુસરતી થઈ મઈ, ત્યાં સિત્ત
ભાવ ઉડી જતા હવની મુક્તિ થાય છે. અને એવા સમય જ
વહતી જાય છે.

આ દષ્ટિએ બોના, ધર્મોના ધર્મોદ્ધુરનના સિદ્ધાન્તમા જાણેના
હવેશ્વરના વિચારો સાથે અમારે કોઈ વિરોધ આવશે નથી દીકરો હવે-
શ્વરના ઉપર આધાર રાખી હવેશ્વરની ભાવનાનો નિગ્રહ કરે
અયોગ્ય જ છે,
છે, અને તે નિ-
રજાવતા નવું અંગ રચેના અત્મમત્તે તેજ હવ છે અને આ

(૩૮) [શક્તિવિપર્યયાત—શક્તિનો જુદો જ પ્રકાર થાય તેથી.]

ઉભયના સ્વીકાર ઉપરજ ધર્મોલ્લુપનના સિદ્ધાન્તનો ખરો આધાર છે. એ બેમાંથી એકનો અસ્વીકાર થતાં, એ સિદ્ધાન્ત ટકી શકતો નથી.

આમ, નિશ્ચિત નિયમે દોરાતી શુદ્ધિની ઉપાધિ છતાં, જીવ કામના કરવામાં કેવળ સ્વતંત્ર જ છે, એમ પ્રતિપાદન કરીને જીવને કર્તા તરીકે કહ્યો છે. જો જીવ એમ કર્મ કરવામાં સ્વતંત્ર ના હોય, તો કર્મનું ફળ એને મળવું ના જોઈએ. કારણકે ત્યારે તો કર્મ કરવું કે ના કરવું એવો નિર્ણય એનો થાય નહીં. ગીતાનો પ્રસિદ્ધ ૨. ૪૭નો શ્લોક આજ ઈશ્વરનો નિશ્ચય નિયમ પ્રકટ કરે છે. વળી જુવો અષ્ટાવક ગીતા. ૪. ૫.

ધન્દ્રિયજ્ઞાન થવામાં પણ ધન્દ્રિયો અને તેમના વિષયનો સંયોગ હોય, છતાં જીવને તેવા ભોગની ઈચ્છા ન હોય, તો જ્ઞાન થતું નથી. એટલે એવા ધન્દ્રિયજ્ઞાનના જ્ઞાનોના અનુભવમાં જીવનું સ્વાતંત્ર્ય છે, તેથી એવોજ જીવાત્મા કર્તા બને છે. શુદ્ધિ આદિ ધન્દ્રિયો માત્ર જ્ઞાનનાં ઉપકરણો-સાધનો જ છે, તે કર્તા નથી. વળી જ્ઞાનનો અનુભવ કરવામાં ધન્દ્રિય આદિ સાધનનો આધાર લેવો પડે, તેથી કાંઈ એ સાધનોનું કર્તાપણું થાય નહીં. લોટ, લાકડાં, અને અગ્નિના સાધન વિના રસોઈ બને નહીં, છતાં રસોઈનો કર્તા તો રસોઈઓજ કહેવાય છે. લાકડાં, લોટ, આદિ નહીં. વળી પ્રવૃત્તિ તો સુખ થશે એમ જાણીને જ લોક કરે છે, છતાં ફળ દુઃખ રૂપ આવે તોય ધણા તેને છોડતા પણ નથી, એવો આપણો અનુભવ છે. સર. Talks on Psychology, 190.

(૩૮) હાલ અનુભવ થાય છે તેમાં “હું” એ કર્તા છે, અને ‘શુદ્ધિ’ એ જ્ઞાનનું સાધન એટલે કરણ બને છે. હવે શુદ્ધિ જો “હું” ને સ્થાને કર્તા થાય, તો એ જ્ઞાન ઉત્પાદનની શક્તિનો ક્રમ બદલાઈ જશે, તેથી શુદ્ધિ કર્તાને બીજું કરણ જોઈએ, તે ક્યાંથી મળશે ? અને કરણ વગર કર્તા કર્મ કરી શકશે નહીં. તેથી જીવને જ કર્તા માનવો પડશે, જેથી શુદ્ધિ એના કરણ તરીકે કાયમ રહેશે.

બુદ્ધિને કર્તા માનતાં તો, શક્તિનો છે તેથી જુદો જ પ્રકાર થાય, તેથી જીવને જ કર્તા સ્વીકારવો પડશે.

(૩૯) [સમાધ્યભાવાચ્છ—અને સમાધિનો અસંભવ થાય તેથી.]

અને સમાધિનો અસંભવ થાય, તેથી બુદ્ધિ નહીં પણ જીવાત્માને જ એનો કર્તા સ્વીકારવો પડશે.



(જીવ 'સ્વ'ભાવે તો અકર્તાજ છે.)

(૪૦) [યથાચ તક્ષોમયથા—અને જેમ સુતાર છે તેમ, એ બેય પ્રકારે છે.]

(૩૯) સમાધિમા એટલે ધ્યાનમા. ઉપાસનાદિ સર્વ ક્રિયાનો કર્તા એતન તત્ત્વ જ હોયું જોઈએ, કારણ એ ધર્મ એતનના છે, જડ બુદ્ધિ એવો એતન વ્યવહાર કરી શકે જ નહીં; અને શ્રુતિમાં સમાધિ વ્યાદિ કરવાનું તો કહ્યું છે. જુવો. જૂ. ૨. ૪. ૫; મુ. ૨. ૨. ૬. તેથી બુદ્ધિ કર્તા બની શકે નહીં.

(૪૦) જ્યાં સૂત્ર. ૨. ૩. ૩૩ માં જીવને કર્તા કહેા છે, ત્યાં એના “સ્વ”ભાવે જ એ કર્તા અને તેથી કૃણનો બોક્તા કહેા હશે એવી શંકાને સ્થાન છે, તે દૂર કરવા આ સૂત્ર સ્થાયું છે. જીવ સ્વભાવે તો કર્તા એટલે સુખી દુઃખી યતો હોઈ શકે નહીં જ. કારણ કે જો સુખી દુઃખી યવાનો એનો સ્વભાવ જ હોય તો તો સમ્યક્ જ્ઞાન પણ એનો સ્વભાવ ફેરવી શકશે નહીં, તેથી મોક્ષનો અસંભવ જ થાય, અને શાસ્ત્રનો પુરુષાર્થ નિષ્ફળ જ બન્ય. તેથી એનું કર્તાપણું એના સ્વભાવમાં નથી, એ તો સ્પષ્ટ છે.

કદિ એમ કહેા કે, મોક્ષ બની શકે; કારણ કે જીવનું કર્તાપણું રહ્યા છતાં, એ બુદ્ધિની ઉપાધિ વાળું કાર્યનું નિમિત્ત યવાનું છોડી દે તો,

અને જેમ ઘડવાની કળા વાળો થતાં વાંસલો ઝાલ્યે પુરૂષ સુતાર બનીને પેટીઆદિનો કર્તા થાય છે, પણ એવી

પુરૂષના કર્તાપણાવાળાં કાર્ય અટકી જઈ, દુઃખનું નિવારણ થઈ શકે. પણ એમ બનવું અશક્ય છે, કારણ કે કર્તાપણાની શક્તિ રૂપી સંબંધે કરીને કર્તા જોડે રહેલાં નિમિત્તાનો અત્યંત એટલે સદાનો પરિહાર બની શકે જ નહીં. કારણ કે જ્યાં શક્તિ હોય છે; ત્યાં સાધન તૈયાર થઈ જ જાય છે, અને જ્યાં એવી રીતે કર્તાગણા વાળો આત્મા, શક્તિ, અને નિમિત્ત, ત્રણ ભેગાં થયાં, ત્યાં કાર્ય પ્રકટતાં એ કર્તાને કાર્યનું સુખ દુઃખ લાગે જ. અને કાર્ય તો થાય જ, કારણકે ત્રણે સાધન મળતાં કાર્ય થવામાં બીજો અંતરાય-બાધ નથી.

વળી, કદિ એમ કહેવામાં આવે, કે જીવ સ્વભાવે કર્તા રહી મોક્ષનાં શાસ્ત્ર વિધાનો પાળીને દુઃખથી મુક્ત થઈ શકે, તો તેમ પણ બને નહીં. કારણ કે એવાં સાધનના ઉપર આશ્રિત થએલો મોક્ષ નિરપેક્ષ નહીં હોવાથી તે અનિત્ય જ થાય. અને એવો અનિત્ય મોક્ષ તે મોક્ષ જ કહેવાય નહીં. મોક્ષ તો નિત્ય સ્થિર છે. અને વળી નિત્ય શુદ્ધ, ભુદ્ધ, મુક્ત આત્મા છે, એવી ઉપલબ્ધિમાં જ મોક્ષની સિદ્ધિ રહી છે. તેથી આત્મા સ્વભાવે તો કર્તા બની શકે નહીં.

આથી કરીને ઉપાધિના ધર્મોને પોતાના જ ધર્મો રૂપે જોતાં, એવા અધ્યાસ વાળોજ આત્મા કર્તા બને છે. પણ એવું કૃતૃત્વ એનું સ્વાભાવિક નથી. શ્રુતિ પણ એવી જ છે. જીવો. બૃ. ૪. ૩. ૭; કઠ. ૩. ૪, બૃ. ૪. ૩. ૨૩.

પણ, આમ લેતાં તો, પરમાત્માને જ કર્તા થવાનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે, દ્રવ્યોના સંયોગમાં પરમાત્મા અને શક્તિ એ બેમાંથી જડ એવી શક્તિ ઉપરના સૂત્ર પ્રમાણે કર્તા ન બને, તો પરમાત્મા એકલો જ રહ્યો, અને તેજ કર્તા થશે. અને એ તો શ્રુતિની વિરૂદ્ધ જશે. આ વાદ બરાબર નથી, કારણ કે શક્ત્યાત્મક અવિદ્યાના સંબંધથી રંગા-ધને જ તેમાં કેન્દ્રિત થએલો એટલે તેના વિશેષ વાળો જ આત્મા જીવ છે, અને તેજ કર્તા છે. (સર. યો. સૂ. ૪. ૨૨). એ જીવ નિર્વિશેષ આત્મા નથી, તેમ એ એકલી શક્તિ પણ નથી; પણ

કળારહિતભાવે એ પેટીનો અકર્તા જ રહે છે તેમ, એ જીવાત્મા વિજ્ઞાનમાં કેન્દ્રિત-અદ્વયતા, જીવભાવે કર્તા લોકતા થાય છે,

સક્રિતા સંબંધે તેમાં કેન્દ્રિત-અવિશિષ્ટિત થતા જીવભાવને પામેલો એવો વિશિષ્ટ આત્મા છે, તેથી તે એકલો પરમાત્મા પણ નથી. પરમાત્મા તો અકર્તા જ છે. અને કર્તૃત્વ, લોકૃત્વ, તો શુદ્ધિ-વિજ્ઞાન-અવિજ્ઞાના મંથાને કરીને જ ઉપસ્થિત થયું છે. જીવો શ્રુતિઓ. પૃ. ૪. ૩. ૨૩; પૃ. ૨. ૪. ૧૪; પૃ. ૪. ૩ (૨૧, ૩૨); શ્વેતા. ૧. ૬. ૧૪ જીવો. બૌ. કા. ૨. ૧૬. ન્યોતિ.

આ બધા વિવાદનો આ સૂત્રમાં ઉપસંહાર કર્યો છે. સુતાર એ નામ વિશિષ્ટ પુરુષનું છે. ધણવાની કળામાં અદ્વય પુરુષ જ 'સુતાર' કહેવાય છે. એવો સુતાર પેટી આદિનો કર્તા થાય છે. પણ એવા વિશેષણ રહિત પુરુષ સુતાર નથી, એ સ્વભાવે તો કેવળ સાધારણ માણસ જ છે. તેને પેટીનો કર્તા કાંઈ કહેવું નથી. તેથી જ રીત આત્મા નિર્વિકારભાવે અકર્તા જ છે. પણ જ્યારે અવિદ્યા સક્રિતા સંયોગમાં એટલે એ ઉપાધિમાં તે પ્રતિબિંબિત-કેન્દ્રિત થાય છે, ત્યારે વિશિષ્ટ ભાવે થઈ કર્તા-પુરુષ રૂપે પ્રકટે છે. અને એ ઉપાધિ રહિત ભાવે અવિશિષ્ટ હોઈ પરમાત્મા સ્વરૂપે તો અકર્તા જ રહે છે. એમ એ કર્તા અને અકર્તા, એમ બંધન પ્રકારે બને છે. સૂત્રમાં સુતારનું દર્શન એક દેશી જ લેવાનું છે. સુતારને એમ અંગાદિ છે તેમ પરમાત્માને પણ અંગાદિ હોય એવો સૂત્રકારના ઉપદેશનો હેતુ નથી.

અને જીવના આવા અવિદ્યાગ્રસ્ત કર્તૃત્વને લેઈને જ, વિવિધા-જની અમુક વિશેષ કર્મોક્તિ એને પ્રેરવાની યુક્તિ રચી છે, અને આજ દષ્ટિએ જીવાત્માની વિહારાદિ પ્રવૃત્તિ કહી છે, તેનો શુદ્ધાસે થાય છે.

કાંઈ કહે કે, વિહારાદિ કલ્યા છે, ત્યાં મનિવ્યાદિ કરણો સુતાં જ પડેલાં હોય છે, તેથી સ્વપ્નના વિહારા આત્માના જ છે, અને ઉપાધિ યુક્ત એવા જીવના નહીં, તો તે જરાબર નથી. શ્રુતિમાં જ કલ્યા પ્રમાણે, ત્યાં પણ આત્મા શુદ્ધિની ઉપાધિમાં જ પડેલો છે. જીવો. પૃ. ૪. ૩. ૭. અને તેથી જ એને પૃ. ૪. ૩. ૧૩ માં એવો વર્ણવ્યો છે. તેથી મદલ્યાદિમાં પણ કરણના સ્પર્શ વાળો જ આત્મા

છતાં ઉપાધિ રહિત 'સ્વ' એટલે 'આત્મ' ભાવે તે અકર્તા જ રહે છે, એમ એ બેય પ્રકારે છે.

કર્તા થાય છે. કામાદિ પણ મનની જ પ્રવૃત્તિયો છે. તે તેની સાથે જ હોય છે. કામાદયશ્ચ મનસાં વૃત્તયઃ જીવો બૃ. ૧. ૫. ૩.

વળા, એ સ્વપ્નના વિહાર પણ વાસનામય જ હોઈ મિથ્યા છે, તેા તેમનું કર્તૃત્વ પણ વાસનામય જ છે, તેથી "દ્રવ" 'જાણુ' એવા શબ્દે ત્યાં શ્રુતિ એ વિહારને વર્ણવે છે. જીવો' બૃ. ૪. ૩. ૧૩.

કદિ કોઈ કહે કે, 'વિજ્ઞાનં ચક્ષુઃ તત્ત્વે' (બૃ. ૨. ૧. ૧૭) માં વિજ્ઞાન એટલે કેવળ જડ બુદ્ધિને જ કર્તાપણું લાગશે, એનાથી વિશિષ્ટ એવા શ્રવને નહી. કારણ કે વિજ્ઞાન શબ્દ બુદ્ધિના જ અર્થમાં વાપરવામાં આવ્યો છે. અને એ બુદ્ધિના જ ગુણોનું ત્યાં કથન છે. જીવો તે. ૨. ૧. ૧; તે. ૨. ૫. ૧. અને આગક્ષા સૂત્ર. ૨. ૩. ૩૮ માં કહ્યું તેમ, શક્તિ વિપર્યયની બ્હીક પણ રાખવાની જરૂર નથી. કારણ કે લૌકિકમાં સાધનને અંગે પણ કર્તૃત્વનો વ્યવહાર કરાય છે, જેમ કે રસોધયો હોય છતાં લાકડું બળ્યું; હાંત્લીએ રાંધ્યું, એવા પ્રયોગો થાય છે. આ વાદ યોગ્ય નથી. કારણ કે કરણ અથવા ઇન્દ્રિયનાં સાધનોનું ઉપલબ્ધિમાં એટલે જ્ઞાનાનુભવમાં કરણત્વ જ છે, અને એવા જ્ઞાનનો અનુભવ તેા શ્રવાત્માનો જ છે; એટલે કર્તૃત્વ તે એવા કરણનું નહીં કહેવાય. વળા એ જ્ઞાનાનુભવમાં આત્માનું કર્તૃત્વ પણ કહેવાય નહીં, કારણ કે શ્રવાત્મા સદા અનુભવ સ્વરૂપ જ છે, અને પોતે પોતાનું કર્તા બની શકે નહીં. "મેં જોયું" એવા અનુભવમાં, 'હું' એવા અહંકાર વાળું કર્તૃત્વ પણ અનુભવના કર્તા એવા જ્ઞાતાનું કહેવાય નહી, કારણ કે અહંકાર પણ અનુભવાય જ છે, તેથી તે શ્રવાત્માનું જ સ્વરૂપ છે. અર્થાત્ જ્ઞાનાનુભવ એજ શ્રવાત્માનું સ્વરૂપ છે, તેથી તેને વિજ્ઞાનાત્મા, પ્રત્યગાત્મા, કહે છે. એનો જે સર્વજ્ઞાવ છે તેને પ્રજ્ઞાત્મા કહે છે. અને આ ઉભય સાથે જ રહેતા ભાવોથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ છે. અને એ ઉભય ભાવો એક જ 'સ' તત્ત્વ આત્માના જ માયા એટલે વિદ્યા અને અવિદ્યાની ઉપા-

(જીવેશ્વરનો સંઘાત છે.)

૪૧. [પરાત્તત્ત્વક્રુતે:—પણ એ પરને લીધે જ છે, શ્રુતિ છે તેથી.]

ધિએ જુદા જણાતા ભાવો છે. એ ‘સ’ રૂપ “આત્મ” તત્વને નિશ્ચય અને અજ “પ્રમાણ” બદલ કહી એત. ની શ્રુતિમા વર્ણવ્યુ છે. અને તેનો ફરકારો તે પ્રમાણશુ. અને તેજ લોક છે. અને આ સદિ માત્ર તેનાથી જ તેના બાહ્ય વિષય રૂપ ચર્ધ દોરાઈ રહી છે, તેથી બાહ્ય પદાર્થોને ત્યાં “પ્રમાણેત્ર” કહ્યાછે; અને એમની પ્રતિષ્ઠા તેથી પ્રમાણમાં જ છે, એમ એજ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે. જુવો, એત. ૫. ૩.

(૪૧) જુવો. શ્વેતો. ૫. ૭. સર. અ. સ. ૨. ૧. (૩૪ થી ૩૭) અને અ. સ. ૩. ૨. ૫.

અહીં જીવેશ્વરના સંબંધમા એક વસ્તુ ધ્યાનમાંથી ખસવી ના જોઈએ. તે એ છે, કે જીવ એક જ શરીરની ઉપાધિના અભિમાન વાળો ભાવ હોય એને તેટલા પુરતુજ પરિચિત્ત રાત હોય છે, તેથી તેને “અસ” કહ્યો છે, પણ ઈશ્વરભાવ, જે જીવભાવમા આત્મરાત વગર જણાતો નથી છતા ઈન્દ્રિયાદિની તેમજ જરૂરી પાત્રન ક્રિયાઓમા તેમજ અતત જીવતા જંતુઓ (Cells) જે પોત પોતાનું કાર્ય, જીવ જાણતોય નથી તેવી રીતે, ઈશ્વરી નિયમે શરીરના નિભાવ માટે અને સમજિની દષ્ટિએ કરી રહ્યા છે તેમા, તથા બાલજૂતોના એવાજ કાર્યકારણ સંઘાતમા જે પ્રકટી રહ્યા છે, તેને “સ” રૂપે શ્રુતિએ વર્ણવ્યો છે, જુવો. શ્વેતા. ૧. ૬.

આ ઈશ્વરભાવનું સર્વગત્વ એ સર્વ ભિન્ન કાર્યોના બવહારને ‘સ’રૂપે જાણનાર અને દોરનાર છે, એટલે માત્ર એકજ વસ્તુને ઉદેશીને તેની રાતશક્તિ જગતને દોરતી નથી, પરંતુ બધીય ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓને એ દોરે છે, છતા સમજિનાજ પોષણની દષ્ટિએ, અને એ બધીય ન્યોતિઓને સાક્ષીરૂપે જાણી

પનું ‘સર્વગત્વ’

ચયો નથી, તેથી સર્વગા એ પોતે જ છે. અને એ “સ” રાત રૂપ છે. એટલે રાત, શ્રેય, અને રાત. એ ત્રણેયનું ત્યા અન-યત્વ જ અનુભવા

પણ, એ જીવનું કર્તાપણું કાર્યકરણ સંધાતના ધારક પર એટલે પરમેશ્વરને લીધે જ છે; એવી શ્રુતિ છે તેથી.

છે. તેથી એ પરમ તત્વને “સર્વજ્ઞ” કહ્યું છે. આમ જ્યાં ‘ઈશ્વર’નું સર્વ-જ્ઞત્વ કહેવાય છે, ત્યાં આખા જગતના બધા બેદોનું એમાં જ્ઞાન રહે છે; તેથી તે “સર્વજ્ઞ” છે. પણ ‘પરમાત્મા’ના સર્વજ્ઞત્વમાં એવો કોઈ પણ બેદ છે જ નહીં, અને એ પોતે જ સર્વ જ્ઞેય અને જ્ઞાન રૂપ છે, તેથી “સર્વજ્ઞ” કહેવાય છે. જીવો. બૃ. ૨. ૪. ૧૪; બૃ. ૪. ૩. ૨૩. અને બૃ. ૨. ૪. ૭ ની જ્યોતિ. આવો સર્વજ્ઞત્વનો બેદ સ્પષ્ટ નહીં સમ-જાયાથી, ઘણી વખત અભ્યાસીના મનમાં ગોટાળો ઉપજી જ્ઞાનની અસ્પષ્ટતાથી એને ગભરામણ જેવું થાય છે.

પૂર્વપક્ષી કહે કે, જીવને જે કર્તા કહ્યો છે, તે કર્તા કર્મને કરવામાં તેના કર્તાત્વમાં સ્વતંત્ર જ છે, કારણ કે એનાં કર્મ કરવાનાં સાધનો બુદ્ધિ, ઇન્દ્રિયો, અને વિષયો તૈયાર છે, તેમની સાથે એ સદા સંબંધમાં હોઈ કર્મની એની પ્રવૃત્તિમાં કાંઈ જ નિરોધ નથી. અને તેથી ભોગનો સંકલ્પ એની મરજી પ્રમાણે કરવામાં એને કાંઈ વાંધો જણાતો નથી. કર્મ કરવામાં પણ ઇશ્વરનો જ એ જો આશ્રય થાય, તો ઇશ્વરનું, એની વિષમતાને લીધે, ઐશ્વર્ય જ ઉઠી જાય. આ દોષ ખ. સ. ૨. ૧. ૩૪ પ્રમાણે માત્ર ઇશ્વરનું સાપેક્ષત્વ કહેવાથી જતો નહીં રહે, કારણ કે ઇશ્વરનું સાપે-ક્ષત્વ ક્યારે હોય, કે ન્યારે ધર્માધર્મ ક્રિયાઓ જંતુઓની જ હોય તો. અને તે કર્મ જંતુઓનાં જ ક્યારે હોય, કે ન્યારે તે જંતુઓ તે કર્મ કરવાને પોતે સ્વતંત્ર હોય તો જ. પણ જો એમનું કર્તાત્વ જ ઇશ્વરની અપેક્ષા વાળું કહે, તો પછી ઇશ્વરનું સાપેક્ષત્વ કેને આધારે રહેશે? વળી એમ જીવનું કર્તાત્વ ઇશ્વરની અપેક્ષા વાળું જ માનતાં તો, જીવે પોતે નહીં કરેલાં એવાં કર્મોનું ફળ પણ ઇશ્વર તેને પ્રાપ્ત કરાવશે. આ દોષો નિવારવાને માટે જીવનું કર્તાત્વ સ્વતંત્ર જ થવું યોગ્ય છે, એમ પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, આવો વાદ યોગ્ય નથી. કારણ કે શ્રુતિ જીવોના કર્તાત્વને જ ઇશ્વરની અપેક્ષા-વાળું કહે છે. જીવો. કૌષી. ૩. ૯; બૃ. ૩. ૭. ૨૨; ખ. સ. ૨. ૧. ૩૪. પણ આમ ચતાં, એકની પામે પાપ કર્મ કરાવી અને બીજાની

(૪૨) [કૃતપ્રયત્નાપેક્ષસ્તુ વિદ્ધિતપ્રતિષિદ્વાદૈયધ્યાં
દિમ્બ્યઃ—એ પણ કરેલા પ્રયત્નની અપેક્ષાએજ છે. વિધિ
નિયેધ વાક્યોની નિરર્થકતાદિ ન હોય વિગેરે કારણોથી.]

પાસે પુણ્ય કર્મ કરાવી, ઈશ્વર પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે તેમને પાપ
પુણ્યના બોક્તા કરાવતા ઈશ્વરગ્રાથી નિર્દયતા અને વિષમતાનો દોષ
કેમ જશે ? આવો દોષ નહીં આવે કારણ કે ઈશ્વર તો પ્રકૃતિના
શુભો અને તેમના વિકારોનો જ નિશ્ચિન નિયમે નિયંત્રતા છે, એટલે
શુભોના થતા વિકારોને કાર્યકારણ સંઘાતના નિયમે તે ધર્મધર્મનો
જ પાલક છે. છતાં અમુકે ક્ષણેલું કે અમુક ના લેલું, એમ ભોગનો
નિર્ણય કરવામાં તો જીવાત્માની, મંપૂર્ણ સ્વતંત્રતા છે, તેથી ઈશ્વર
કર્મને દોરતા જતા, અને તે રીતે જીવાત્માની અમુક પ્રકારની ભોગ-
છા થવા કે નહીં થવામાં, એટલે કે એના કાર્યમાં એટલો ઉપકારી
હતા, જીવાત્માની કામનાની સ્વતંત્ર પરમદમ્ભીમાં તે કદિ વિશ્નુકૂર નથી.
જીવો. ગી. ૨. ૪૭ જ્યોતિ. અને ગીતા ૫. (૧૪. ૧૫) જ્યોતિ.
વળી જીવો. જા. ૮. ૧. ૫

(૪૨) ઉપર વાદીએ જે શંકા ઉપાડી હતી, કે “ઈશ્વરનું
માપેક્ષત્વ ત્યારે કેને આધારે રહે છે, તેનો અહીં સૂત્રકાર ઉત્તર આપે
છે, કે તે ઈશ્વરનું પણ સાપેક્ષત્વ જીવ પોતાના ભોગને અર્થે જે
કર્મો આદરે છે તે કર્મોને તેમના ફળમાં નિશ્ચિન નિયમે દોરવા માટે
સ્વીકારાય છે. એટલે કે, જે કર્મ અમુક નિશ્ચિત ફળને આપનાર
છે તેજ ફળને અર્થે જીવાત્માએ કરેલા કર્મરૂપી પ્રયત્નની સાર્થ-
કતાની અપેક્ષા વાળો ઈશ્વર છે, એમ સૂત્રકારનો નિર્ણય છે. શ્રુતિ
પણ એજ કહે છે, જીવો. જા. ૪. ૪. ૨૨.

આમ જીવે સ્વતંત્રપણે કામનાનો ભોગાર્થે એક મંકરણ કર્યો,
એટલે તેની શક્તિ અર્થે નિર્માણ કરેલા ફળ ઉપર દષ્ટિ રાખી તે ફળને
આપતા કર્મમાં તે પ્રવૃત્ત થાય છે, અને ફળની ઇચ્છા ગમતતા તેના
મંરકાર ઘડાય છે. કદિ કર્મ ફળના નિયમને અનુસરતા પ્રમાદથી એ ચૂકયો,
તો પ્રયત્ન નિષ્ફળ થતા એને કોષ થાય, અને જોછો એવું કર્મ પ્રમાદરહિત
કર્યું હોય અને તેથી ઇચ્છા ફળનો તે બોક્તા થયો હોય, તેના ઉપર વળી

એ ઇશ્વર પણ જીવે કરેલા પ્રયત્નની એટલે તેના કર્મના ફળની અપેક્ષાએજ છે. શાસ્ત્રના વિધિનિષેધ વાક્યોની નિરર્થકતાદિ ન હોય, એ વિગેરે કારણો છે તેથી.

એને ઈર્ષ્યા થાય. એટલે વળી એ સંસ્કારો વધે, અને તેમની પરપરાએ ખીજી કામનાઓ બધાય, જેથી નવા કર્મોમાં પ્રવૃત્તિ થતાં, વળી એજ પ્રમાણે એકથી ખીજી એમ પરંપરા વધ્યા જ જાય. આમ જીવાત્માના કર્મો કરાવવામાં ઇશ્વર હેતુ થાય છે, એ સ્પષ્ટ છે, છતાં જીવ પોતે સ્વતંત્ર છે. વળી જ્યાં આવા અનેક અનુભવ થતાં કર્મફળનો ન્યાય ચોખ્ખો સમજાય, ત્યાં કામનાની પણ શુદ્ધિ થતાં, એજ ઇશ્વરી નિયમને તાબે થતાં એને જ્ઞાન પ્રાપ્તિ થાય, અને સ્વરૂપ સમજાતા આ કામનાએ લંબાતો એનો સસાર છુટી પણ જાય. આમ કર્મ ફળના નિયમથી જીવને અમુક સંકટપ કરવો પડે, તેથી તેનું કર્મસ્વાતંત્ર્ય રૂઢાય એમ કહેવું અયોગ્ય છે. કારણ કે અમુક જ કામનાનો સંકટપ કરવો કે નહીં તેવો એના ઉપર કોઇનો બળાત્કાર નથી. એની પોતાની ઇચ્છા ઉપર એવા સ્વતંત્ર અંકુશથી જ એની અવિદ્યા ટાળવાનો આ માયા પ્રપચમાં ઇશ્વરે આજો નિયમ કર્યો છે, તે યોગ્ય છે. એથી કામના વધુદતા મુક્તિ થાય છે, એવો શાસ્ત્ર નિર્ણય છે આની વ્યક્તિગત ભોગેચ્છા તે જીવની, અને લોકસંગ્રહાર્થે કાર્યકારણ સંપ્રાતને ધારણ કરવાનો ધર્મ તે ઇશ્વરનો, એવી નિર્ગુણ પરમાત્માથી બેયની વિશેષતાઓ છે આ વિશેષતાઓનું સાપેક્ષત્વ છે, તેમના સ્વરૂપનું નહીં. સ્વરૂપે તો અભિન્નત્વ છે. જીવની આવી વિશેષતાનું કારણ અજ્ઞાન અથવા અવિદ્યા છે, ત્યારે ઇશ્વરની વિશેષતાનું કારણ કર્મફળના મંમંધમાં પ્રકટ થતી એની સર્વજ્ઞત્વવાળી માયા શક્તિ છે. જીવો શ્વેતા. ૧. (૮. ૯). વળી સર. ધ. સૂ ૩. ૨. ૬. પણ આની કર્મની અપેક્ષાએજ ઇશ્વર છે, એમ તે શા ઉપરથી કહેવાય ? સૂત્રકાર કહે છે, કે શાસ્ત્રમાં અમુક કર્મો કરવા અને અમુક તો નાજ કરવા, એવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે તેથી કર્મ અને તેના ફળનો સંઘાત નહીં જ થએવો સમજાય છે. અને એવો અનુભવે સિદ્ધ કરેલો શ્રુતિનો ઉપદેશ નિરર્થક ના જ હોય. અમુક કર્મ કરવાથી અમુક ફળ મળેજ એવો નિયામક ઇશ્વર છેજ

૨૬૩ (જીવેશ્વર જીદા છતાં 'અ' ભાવે અલિન્ન છે) અ સૂ (૭ ૩ ૪૩)

(જીવેશ્વર જીદા છતાં 'અ' ભાવે અલિન્ન છે.)

(૪૩) [અર્થો નાનાન્યપદેશાદન્યથા ચાપિ દાશ

એવો શ્રુતિનો નિશ્ચય છે ઇશ્વર અસત નિરપેક્ષ હોય, એટલે કે ગમે તેવા કર્મનું ફળ ગમે તેણે તે આપે એમ જીવના કર્મની અપેક્ષા રહિત જ ઇશ્વરનું કાર્ય થાય, તો અનુભવાય છે તેવો નિયમિત લોકવ્ય હોય ક્ષણભર આને નહીં કારણ કે યોગ્ય પ્રયત્નનું ધારણું ફળ નહીં મળતા કોઈ પ્રયત્ન જ આધારે નહીં, અને પ્રાણી માત્ર નાશ પામે વળી દેશકાળના નિમિત્તે કર્મ નહીં કર્યું હોય, છતાં ફળ પ્રાપ્ત થાય અને કર્મ કર્યા છતાં, ફળ ન પણ મળે એટલે ઇશ્વર કર્મનો આશ્રય કરીને રહે છે, અને જીવ જો કે કામનાનો સંકલ્પ કરી અમુક કર્મ કરવા કે ના કરનામા સ્વભાવે સ્વતઃ જ છે છતાં, તેણે જો કર્મ કર્યું, તો જરૂર એનું ફળ મળ્યા વગર રહે જ નહીં એવો જીવ અને ઇશ્વર એ બેયનો ઉપકારક ભાવ આ બે સુત્રોમાં જણાવ્યો છે વળી જીવો અ સૂ ૩ ૨ ૪૧

(૪૩) ઇશ્વર નિરવયવી હોઈ તેનો વ્યક્ત કે અવયવ સભવે નહીં, તેથી 'જાણે' એવા ગૌણ અર્થમાજ સૂત્રને સમજવાની જરૂર છે જી અ સૂ ૨ ૧ (૨૬-૨૭)

ઉપકારક ઉપકાર્ય ભાવ, જોઈ અને નોકરનો, કે અગ અગી ભાવના સમયે બની શકે તેમાથી કયો સબધ ઇશ્વર અને જીવ વચ્ચે હશે એના પ્રશ્નના સમાધાન અર્થે સૂત્ર ૨૨ છે છે, " અગ્નિ સ્પુર્તિ ગતા જેવો ગૌણ અગઅગી સબધ જ રહેશે યોગ્ય છે કારણ કે ઇશ્વર અને જીવ અલિન્ન છે, એની શ્રુતિ છે, છતાં એ બેય લિન છે એમ પણ કહેતી શ્રુતિ છે, એ ઉભય શ્રુતિનો યોગ્ય સમન્વય ગૌણ ભાવે અગઅગી સમયે જ સાધી શકારો એટલે કે સ્વભાવે અલિન્ન છતાં, ઉપાધિએ તેઓ લિન દેખાય છે, એમ જ કહી શકાય, જીવ વિદ્યાનની ઉપાધિએ ઇશ્વરથી લિન દેખાય છે, પરંતુ આત્મત્વના ભાવે એ ઇશ્વરથી અલિન જ છે

અ-યો-આશ્રયી મધ્યાત વાળા ઉભય પદાર્થોના અલિન્નત્વને ઉપદેશતી ટીપી ૩ (૮-૮) ની શ્રુતિ કહે છે, કે " જરૂર આ પ્રમિદ્ધ

(૨ ૩ ૪૩) થ સ (શ્રવેશ્વર જુદાઈના 'સ્વ'ભાવે અભિન્ન છે) ૨૬૪

કિતવાદિત્વમધીયત્ત પદકે—અંશ છે, ભિન્ન છે એવું કથન છે તેથી, અને વળી એથી ઉલટુંય છે કેટલાક દાશ કે કિતવ રૂપે એવું અધ્યયન કરે છે.

જીવ તે ઇશ્વરનો જાણે અંશ છે, એ પ્રદક્ષથી ભિન્ન છે એવું કથન છે તેથી, અને વળી એથી ઉલટુંય એટલે તે અભિન્ન છે એવુંય કથન છે, તેથી કેટલાક એ પ્રદક્ષ દાશ એટલે પારધી, કે કિતવ એટલે જુગારી એવા રૂપે જીવપ્રદક્ષના અભેદનું અધ્યયન કરે છે.

દશ્ય જુતમાત્રાઓ (દશ ઇન્દ્રિયોના વિષયો) પ્રમાણના આશ્રયે છે, અને દશ પ્રમાણમાત્રાઓ (વિષયના આત્મ જ્ઞાન રૂપો) તે જૂતોને (ખાલ્લ વિષયોને) આશ્રયે છે. ઘરણુકે જૂતમાત્રાઓ ન હોય તો, પ્રમાણમાત્રાઓ ના સહયોગે, અને જો પ્રમાણમાત્રાઓ ના હોય તો જૂતમાત્રાઓ (અનુભવાય છે તેમ) ના સહયોગે (એમ જ્ઞાન અને જ્ઞાનના વિષયો અન્યોન્યાશ્રયી છે) જરૂર બેમાથી એકલા વડે કાષ્ટ પણુ રૂપ (કર્મ) સંધાતું નથી (તેથી) એ જો (જ્ઞાન અને તેનો વિષય) વિવિધ-જુદા, જુદા (જાના) નથી, (સંધાતમા દેખાતા બન્ને સ્વરૂપે એક જ છે) 'અહીં જૂતાત્મક વિષયોમા-જગતમા પ્રવૃત્તો તેમનો ગ્રેરક વિષયરૂપે ઇશ્વર છે, અને પ્રમા તે ઘર્તા ભોક્તા જીવભાવ છે આ ઉભયનું અન્યોન્યાશ્રયત્વ તેમના સ્વરૂપની અભિન્નતા જ સિદ્ધિ કરે છે આજ સિદ્ધાન્ત ભગવદે પોતાના મૂ ૨ ૫ ૧ ના ભાષ્યની પ્રગ્તાવનામા "યસ્માત્ પરસ્પર... આદિ શબ્દોથી સમજાવ્યો છે

અગ્નિ સ્તુર્લિંગાદિની ઉપમાએ વર્ણવતી શ્રુતિ મૂ ૨ ૧ ૨૦ આદિ જુવો ઉભયનું અભિન્નત્વ ઉપદેશતી શ્રુતિયો જુવો-ઈશા ૧૬, છાંદો ૬ ૮. ૭ આદિ અને કંક ૪ ૫, ૫ ૧૨, ૪ (૧૪-૧૫) મૂ ૩ ૪ ૨, ૩ ૭ ૨૩ મૂ ૧. ૪ (૮-૯), ૨ ૪ ૧૨, મુંડ. ૩ ૨ ૮ ગદો ૩ ૧૭ ૭, છાંદો ૬ ૮ ૭ ૮ ૧૨ ૩, તૈત્તિ ૩ ૧૦ ૪, ૨ ૮ ૫ પ્રશ્ન ૬ ૫ એત ૩ ૧૩ છાંદો ૮ ૭ ૧ આદિ બીજી અનેક શ્રુતિયો.

૪૪ [મંત્રવર્ણાદિ—અને મંત્રમાં શબ્દ છે તેથી.]

અને મંત્રમાં એવા શબ્દ છે તેથી.

૪૫ [અપિ ચ સ્મર્યતે—અને વળી સ્મૃતિ છે.]

અને વળી એવી જ સ્મૃતિ છે. તેથી જીવ ઇશ્વરના અંશ જેવો છે.

(ઇશ્વર કર્તા નથી.)

૪૬ [પ્રકાશાદિવસ્ત્રેષં પરઃ—પ્રકાશાદિની પેઠે પર-
ઇશ્વર એવો નથી.]

બ્રહ્મની પારધી કે જુગારી રૂપે જ્યાં શ્રુતિમાં ઉપાસના કરે છે, ત્યાં પારધી કે જુગારી એ જીવ ભાવ છે. એટલે એરી બ્રહ્મને જીવ કરીને ઉપાસતી શ્રુતિઓ બ્રહ્મ અને જીવનું અભેદ જ સાધે છે.

(૪૪) જીવો અંભાગી ભાવે 'પાદ' શબ્દવાળી શ્રુતિ, છા. ૩. ૧૨. ૬ માં વળી જીવો છા. ૮. ૧. ૫. ની જ્યોતિ.

(૪૫) આ સ્મૃતિ તે જીવો ગીતા. ૧૫. ૭. જોકે લોકોમાં જીવને ઇશ્વરના સેવક ભાવે મનાય છે, છતાં તે આવી રીતે જોતા, ઇશ્વરનો જાણે એક અંશ જ છે, અને સ્વભાવે તો ઉભય પરમાત્મા સ્વરૂપે અભિન્ન જ છે.

પણ અંશના સુખ દુઃખે જેમ આખું અંગ સુખી દુઃખી થાય છે, તેમ ઇશ્વરને પણ સુખ દુઃખનો રંગ લાગશે, એવી શંકાનો સંભવ છે. તેના ઉત્તરમાં સુત્રકાર નીચે જ ખુલાસો કરે છે.

(૪૬) જેમ જીવ સંસારમાં સુખદુઃખનો કર્તા હોઈ તેનો ભોક્તા પણ છે, તેવો ઇશ્વર તેનો કર્તા ભોક્તા નથી. જીવભાવ પણ અવિદ્યાના જ આવેશથી દેહાદિમાં અભિમાનવાળો અર્થ તેમનેજ પોતાના સ્વરૂપે માનતા, તેમને થતા સુખદુઃખે પોતે મિથ્યાજ સુખદુઃખને ભોગવે છે. પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો એને પણ એ સુખદુઃખ છેજ નહીં આ પ્રમાણે ઇશ્વરને ભોગ નથી, કારણ કે એને અવિદ્યાનું આંતરણ નથી તેથી એને દેહાદિમાં અભિમાન થતું નથી. એટલે દેહાદિ રૂપે એ પોતાને

પ્રકાશાદિની પેઠે, પર-ધશ્વર એવો, એટલે કે જેવો શરીરના અભિમાને સુખ દુઃખનો કર્તા કે લોકતા જીવ થાય છે તેવો નથી.

જાણતો નથી તેથી તેમનું સુખ દુઃખ એને લાગતું નથી. ધશ્વર જ્ઞાનવાન છે. તેથી એને “સુ” રૂપેજ શ્વેતા ૧. ૧૦ વર્ણવ્યો છે.

જેમ દેહના સુખદુઃખને જીવાત્મા તેની સાથે તાદાત્મ્યભાવ પામીનેજ અનુભવે છે, તેમજ પુત્ર મિત્રાદિને લગતા સુખદુઃખ પણ પુત્રમિત્રાદિમા આત્મભાવે ચવાયીજ અનુભવાય છે. લૌકિકમા પણ એવોજ વ્યવહાર જણાય છે. પાત્ર પત્રીસ માણસ બેઠા હોય ત્યાં અમુકનો પુત્ર મરી ગયો એમ સાંભળતા, જેને એ પુત્રમા મમત્વ હોય તેને દુઃખ થાય છે, પણ બીજા મમત્વ વગરના તેમજ સર્વને સમાન દષ્ટિએ જોતા પરિત્રાજકાદિ જેવાને કાંઈજ લાગતું નથી. ત્યાં આવા રાગદ્વેષ ભર્યાં લૌકિક વ્યવહારમા પણ આવું સત્ય દર્શન નિરર્થક નથી, તો રાગદ્વેષાદિ રહિત ધશ્વરનામા તો જુદા અનુભવની બાતજ શી ? કારણ કે ધશ્વરની દષ્ટિએ તો પોતે કામના રાગ્ય હોઈ, કોઈ પણ વસ્તુને પોતાથી ભિન્ન કે જુદા રૂપે તે જોતોજ નથી, એવું એનું કેવળ નિત્ય “સુ” સ્વરૂપજ છે.

આવા ધશ્વરની સ્થિતિ આકાશમા વ્યાપી રહેલા સૂર્ય ચંદ્રના પ્રકાશના જેની છે. એટલે કે, જેમ તેમા વાકી કે સિદ્ધિ આગળીના ધરવાધી આગળીના આકાર પ્રમાણેજ પ્રકાશ વાકો કે સિધ્ધો થાય છે, છતાં તે વાક કે સિદ્ધાઈ પ્રકાશના નથી, પણ આગળીનાજ હોય છે. અથવા જળમા પડેલું તેમનું પ્રતિબિંબ જળ હાયતા હાલે, તો તેથી એમ નથી કે સૂર્ય કે ચંદ્ર હાલે છે. કે ઘડો ભાગી જતા ઘટાકાશનો નાશ થતો નથી, પણ ઘડાના દીકરાજ ભાગે છે, અને આકાશ તો નિર્યેપજ રહે છે. તેજ પ્રમાણે અવિદ્યા કે વિદ્યાનમાં પ્રતિબિંબિત-કેન્દ્રિત થતા, જીવભાવે પ્રકટેલો જીવાત્મા દેહાદિના અભિમાને સુખીદુઃખી દેખતા, ધશ્વર જે એનું અધિષ્ઠાન છે, તે સુખી દુઃખી થતો નથીજ. દેહાદિમા અવિદ્યાએ ચએલું અભિમાન અથવા અહભાન, ‘તેજ દુઃ’ એવા ભાવે થાય, તે જ સુખદુઃખનું કારણ છે. પણ જે

૨૬૭ (વિધિનિષેધ શરીરના સંબંધને લીધે છે.) અ. સ. (૨. ૩. ૪૮૭);

૪૭ [સ્મરન્તિ ચ—અને સ્મૃતિયો છે.]

અને એવીજ સ્મૃતિયો છે.

(વિધિનિષેધ શરીરના સંબંધને લીધે છે.)

૪૮ [અનુજ્ઞાપરિહારૌ દેહસંબંધાઙ્ગ્યોતિરાદિવત્—

અનુજ્ઞા અને પરિહાર એ બે દેહ સંબંધને લીધેજ છે, ન્યોતિ આદિની પેઠે.]

ચૈતન્ય એમાં પ્રવેશકું છે, અને જેના આધારે જીવનું પ્રતિબિંબ પ્રકટે છે, તે એનાથી નિર્લેપ છે, એવો સૂત્રકારનો આદેશ છે. અને તેથીજ જીવ પણ સ્વરૂપે તો ઇશ્વરજ હોઈ, એના પણ સુખદુઃખાદિ મિથ્યાજ છે. આજ સત્ય પ્રતિપાદન કરતાં શ્રુતિ કહે છે કે “તે જ તું છું” છાં. ૬. ૮. ૭. વળી સરખાવો અ. સ. ૪. ૨. ૧૫.

(૪૭) શ્રુતિમાં જીવો શ્વેતા. ૪. ૬; કદ. ૫. ૧૧. તેવીજ વ્યાસાદિની સ્મૃતિયો પણ છે.

(૪૮) હવે એવી શંકાનો સંભવ છે, કે પરમાત્મા કે ઇશ્વર સર્વે ભૂતોનો એકજ અંતરાત્મા છે, તો પછી સાત્ત્વનાં વિધિ અને નિષેધનાં વાક્યો કેમ યોગ્ય હોઈ શકે ? જે એકથી બીજો જીવ જુદો હોય તો એકની અનુજ્ઞા અથવા સંમતિ હોય, અને બીજાનો પરિહાર અથવા નિષેધ સંભવે. પણ જ્યાં સર્વે જીવો એક આત્મા રૂપેજ હોય, ત્યાં એવો વિધિ નિષેધ બરાબર નથી. કદિ એમ કહો કે, જીવ અંશ રૂપે છે, તેથી તે ઇશ્વરથી જુદા અંશભાવને અંગે વિધિનિષેધ વાક્યોમાં ગોટાળો નહીં થાય, કારણ કે જીવાત્મા અંશ કરીને પરમાત્માથી લિન્ન છે. આમ કહેવું પણ બરાબર નથી. કારણકે શ્રુતિએ જીવને બ્રહ્મથી અલિન્નભાવે પણ વર્ણવ્યો છે. જીવો. તૈ. ૨. ૬. ૧; મુ. ૩. ૭. ૨૩; છાં. ૬. ૯. ૪; બૃ. ૪. ૪. ૧૯; બૃ. ૧. ૪. ૧. આદિ.

વળી એમ પણ કહેવું યોગ્ય નહીં બને, કે જીવને બ્રહ્મથી લિન્ન તેમ જ અલિન્ન એમ એમ રીતે કહ્યો છે તેથી તેને અંશરૂપે માન્યો છે, અને આગળ કહ્યું છે તેથી એ અંશરૂપે જ છે. કારણ કે જીવ બ્રહ્મનો

(જીવ સર્વવ્યાપક નથી.)

૪૯ [અસંતતેષ્ટાવ્યતિકર—અને વ્યાપકતા નથી, તેથી ગોટાળો થતો નથી.]

અને જીવની જઘાય શરીરોમા વ્યાપકતા નથી, તેથી એકના કર્મનું ફળ બીજાને જાય તેવો કર્મના ફળનો ગોટાળો થતો નથી.

(જીવ આભાસમાત્ર જ છે.)

૫૦ [આભાસ ધવ ચ—અને આભાસ માત્ર જ છે.]

કે વસ્તુની સાથે થએલા મંમંધના જેવો છે. એટલે જેમ સૂર્યનો પ્રકાશ ગદા પદાર્થો ઉપર પડેવો હોય તો તેને મેવવો નહીં, પણ પુલોની ગથા ઉપર પડેવો સૂર્યનો પ્રકાશ સેવવા યોગ્ય છે. તેમજ યજ્ઞના અગ્નિને મેવવા યોગ્ય હોય છે, પણ સ્મશાનના અગ્નિને સેવવો નહીં. તેમજ ગદ્ગદી ઉપર થઈને આવતો પવન લેવા જેવો નહીં, છતાં મલીયાગરના સ્પર્શ વાળો વાયુ મેવવા યોગ્ય હોય છે. તેમજ સર્વાન્તર્યામી આત્મા એકજ છતાં શરીરગાદિના સંબંધને લેધને તેને અંગે વિધિનિયેધ શાસ્ત્રકારોએ યોગ્ય છે, તે જરૂર સ્વીકારવા યોગ્ય છે.

(૪૯) ઉપાધિના તંન પુગતોજ સર્વાત્મનનો જીવભાવ પ્રકટે છે, તેથી જીવભાવના આવા વિશેષને વધારે સ્પષ્ટ કરી તેને સમજવામા ભૂલ નહીં થવા દેવા, ઘણી વખતે વિશેષને “અવિદ્યા” કહેવામા આવે છે. જ્યાં જીવાત્માને આવી રીતે વર્ણવવામા આવે છે, ત્યાં એનો અર્થ વિજ્ઞાન અથવા શુદ્ધિસત્ત્વમા પરમાત્માનું વિશેષ રૂપે કેન્દ્રિત ચતુ ચૈતન્ય જ છે, જે દેવગ શુદ્ધ પગ્માત્મ એવું ચૈતન્ય નથી, તેમ તે એકલી જડ શુદ્ધિ પણ નથી વળી શુદ્ધિસત્ત્વ સર્વવ્યાપક ચૈતન્યથી પણ પરિચિત્ત છે, તેથી જીવભાવ પણ શુદ્ધિના ગુણાનુમાર હોઈને સર્વવ્યાપક નથી. એટલે એક જીવના કર્મનું ફળ બીજાને મળી જાય એવો ત્યાં ગોટાળો થવાનો મંભવ નથી.

(૫૦) જીવ એ કાઈ શુદ્ધિમત્ત્વમા વ્યાપક ધશ્વરથી ભિન્ન એરી

અને તે જીવ પરમાત્માનો આભાસ એટલે પ્રતિબિંબ રૂપે દેખાવ માત્ર જ છે, તેથી કર્મફળનો ગોટાળો થતો નથી.

વસ્તુ નથી એતા જળમા પડેના સૂર્યના પ્રતિબિંબ જેવો પરમાત્માનો આભાસ માત્ર જ છે તેથી જેમ એક કુડામાનું જળ લાયતા તેમા પડેલું પ્રતિબિંબ હાલે, છતાં ખીજા કુડામા તેના તેજ સૂર્યનું પડેલું પ્રતિબિંબ તેનું જળ નિશ્ચય હોય તો ના હાયે, કે સૂર્ય પોતે પણ ના હાયે, તેજ પ્રમાણે એક જીવનું સુખદુઃખ તે અન્યનું સુખદુઃખ થતું નથી, કે પરમાત્માને પણ એવું સુખદુઃખ લાગતું નથી અર્થાત્ આપું સુખદુઃખ જીવાત્માનેજ થતું દેખાય છે, તે બુદ્ધિસત્ત્વની ઉપાધિના વિકારાનુસાર જ છે તે સુખદુઃખ પરમાત્માને નથી, કે અન્ય બુદ્ધિ ઉપાધિયેને પણ નથી થતું આવા કારણથી કર્મફળનો ગોટાળો થતો નથી શક્તિયુક્ત પરમાત્મામા ભોગેચ્છા રૂપી અવિદ્યા પ્રકટ થતા તેની સઘાતે જ બુદ્ધિસત્ત્વાદિ ભોગના ઉપકરણો તથા વિષયોની માયાજાળ સ્ફુરી ઉઠે છે, અને ભોગેચ્છા રહે ત્યાં સુધી જ એવો કારણુદેહ ચાયે છે જુ બ્ સ્ ૨. ૩ ૩૦ બ્ ૨ ૪ ૧૧

પણ, સાખ્ય મતમા બધા જીવાત્માઓ બહુ છે, છતાં બધા ચૈતન્ય માત્ર હોઈ સર્વવ્યાપી, નિર્ગુણ, અને નિરતિશય છે, અને વળી તે સર્વેના ભોગને અર્થે એક સરખીજ રીતે ઉપકારી થતું સ્વનત્ર પ્રધાન તત્ત્વ મનાય છે, તેમના મતમા કર્મફળનો જરૂર ગોટાળોજ થશે કારણકે પ્રધાનનો બધાય આત્માઓને એક સરખોજ સંબધ છે, તેથી એક આત્માને થના સુખદુઃખનો સંબધ બધાયનો થશે, એટલે જેણે દુઃખનું કર્મ નહીં કરેલું હોય તેને પણ એકજ પ્રધાનના સંબધે દુઃખ ભોગવવું પડશે એટલે કર્મના ફળભોગમા ગોટાળો થશે

કદિ સાખ્યવાદી એમ કહે કે, કર્મફળની વ્યવસ્થા થશે કારણકે પ્રધાન તે પુરૂષના કેવલ્યાર્થેજ પ્રવૃત્તિ કરે છે, નહીં તો, એની પ્રવૃત્તિ પોતાની વિશ્રુતિ બતાવવા પુરતી જ થાય અને બ્ને એની વ્યવસ્થા ના હોય તો પુરૂષના કેવલ્ય-મોક્ષનો અસંભવ જ થાવ કારણ કે એક પણ આત્મા સુખી કે દુઃખી રહેતા, મુક્ત થતો આત્મા પણ તેવોજ

(સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે.)

૫૧ [અદૃષ્ટાનિયમાત્—અદૃષ્ટથી રોકાણ થશે નહીં, તેથી]

બદ રહે. પણ આવી દલીલ બરાબર નથી, કારણકે આતો એમજ કહેવા જેવું છે કે આપણી અભિલાષા મુક્તિની છે, અને તેની સિદ્ધિ થતી જ નોંધીએ તેથી એવી વ્યવસ્થા બનશેજ. વ્યવસ્થા થશેજ એમ ખતાવવા તો મુક્તિ ખતાવતી નોંધીએ. અને એવી મુક્તિ વાળી દલીલ ના બને, તો અમને એમ કહેવામા જરાય બાધ નથી, કે ભલેને તમારા મત પ્રમાણે પુરુષનું કેવંય ના જ થાય. પણ ન્યા મુધી વ્યવસ્થા સિદ્ધ કરવાની મુક્તિ નથી જણાતી, ત્યાં મુધી તો કર્મફળનો ગોટાળો જ થશે એમ સ્વીકારવું પડશે. જુવો. બ. સ. ૨. ૨. ૧ જ્યોતિ.

વળી વૈશેષિકોના મત પ્રમાણે જીવો બહુ છે, છતાં પ્રત્યેક જીવ સર્વવ્યાપી છે. અને ઘટાદિ પ્રમાણે જ તે કેવળ દ્રવ્ય રૂપી હોઈને જાતે અચેતન છે, અને તેમને મદદ કરવા ઉપકારી સૂક્ષ્મ મનનું જુદું દ્રવ્ય તેઓ માને છે આ જીવાત્માઓ અને સૂક્ષ્મ મનનું દ્રવ્યનો અવ્યતિ-રેક એટલે અભિન્ન ભાવે સમવાય મંબંધ થતા સંસાર ઉભો થાય છે, એટલે તેમના નવ ગુણો પ્રકટ થતા મંસાર થાય છે. અને તે ગુણોનો અત્યંત વિગમ થતા જીવાત્માનો મોક્ષ થાય છે. આવા મત પ્રમાણે પણ ન્યાયે એક આત્માનો મનની સાથે સમવાય મયોગ થાય ત્યારે, સર્વવ્યાપી મનને ખીજ આત્માઓ સાથે પણ અંતરાય વગરનોજ મંયોગ થાય છે. આમ એકજ મનના બધાય આત્માઓ માથે સમાન મનિ-ધાનના કારણથી બધાય આત્માઓ નિરંતરાયે સમાન મુખ્યદુઃખના અનુભવી થતા, આ મનમા પણ કર્મના ફળનો ગોટાળો જ થશે. જુવો. બ. સ. ૨. ૨. ૧૩ જ્યોતિ.

કદિ સાંખ્ય અને વૈશેષિકો એમ દલીલ કરે કે, એમના મતો પ્રમાણે કર્મફળનો ગોટાળો નહીં થાય, અને પ્રત્યેક આત્માની છુટી છુટી વ્યવસ્થા બની શકશે, કારણકે પ્રત્યેક આત્માનું અદૃષ્ટ જુદું છે, અને તે અદૃષ્ટ પ્રત્યેકને જુદું જુદું કર્મોનુસાર ફળ અપાવવાનો નિયમ દોરી શકશે આના ઉત્તરમા સૂતકાર આગળનું સૂત રહે છે.

(૫૧) અદૃષ્ટનો વિચાર આવો છે. આત્માઓ બહુ છે, અને

૨૭૩ (સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે.) ખ. સ. (૨. ૩. ૫૨.)

અદૃષ્ટ સંબંધથી પણ તેમના સર્વવ્યાપી જીવાત્મા-
ઓના કર્મફળમાં થતા ઝાટાળાતું રોકાણ થશે નહીં તેથી,
સાંખ્ય અને વૈશેષિકોમાં કર્મફળની વ્યવસ્થા નહીં જ બને.

૫૨ [અભિસંખ્યાદિષ્વપિ ચૈવમ્-અભિસંખ્યાદિમાં
પણ એમજ થશે.]

દરેક આકાશની પેઠે સર્વવ્યાપક છે, અને તે દરેકનું પ્રધાનના પ્રત્યેક
રૂપાન્તરની સાથે બાહ્યભ્યંતર સાન્નિધ્ય સરખું જ છે. આત્માના
આવા પ્રધાન જોડે, કે મનના સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય જોડે, સાન્નિધ્ય સંબંધથી
મન, વાણી, અને કર્મે કરીને આત્મા પુણ્યપાપ કે ધર્માધર્મ, રૂપી “અદ-
૫”ને બાંધે છે. એવો સાંખ્ય અને વૈશેષિકોનો અદૃષ્ટ સંબંધી મત
છે. છતાં એ બેના આત્માના વિચારમાં કેટલોક ફેર છે. સાંખ્યે
આત્માઓને ચૈતન્યમય માને છે. ત્યારે વૈશેષિકો એમને અચેતન
દ્રવ્ય માને છે, અને એવા અચેતન આત્માઓનો સર્વવ્યાપી મનના
સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય સાથે સંબંધ થતાં, તે આત્માઓમાં અદૃષ્ટ બંધાતા ચૈત-
ન્યના ગુણો સ્ફુરી ઉઠે છે.

હવે, આપું અદૃષ્ટ તો સાંખ્ય મતે પ્રધાનને આશ્રયેજ છે, અને
એ પ્રધાન સર્વે જીવોને સાધારણ અથવા સરખુંજ છે, તેથી
તે પ્રત્યેક જીવના સુખદુઃખનું જુદું જુદું નિયામક બની શકે નહીં;
બધામને એક સરખુંજ બને. વૈશેષિકોની પણ એવીજ રિચિતિ થશે,
કારણ કે, આત્માઓ અને મનનો એક સંયોગ કે જોનાથી અદૃષ્ટનો
ઉદ્ભવ થાય છે, તે સર્વે આત્માઓને પ્રધાનની પેઠે, એક સરખોજ
થવાનો, તેથી તે એકનોજ છે, અને બીજાનો નથી, એમ નહીંજ બને.
એટલે કર્મ કરે તેજ ભોગવે, એવો નિયમ નહીં જળવાય.

આમ અમુક નિયમેજ એકતા કરેલા કર્મનું ફળ તેનેજ મળશે
એમ બતાવવા આમના સિદ્ધાન્તોમાં કાંઈજ હેતુ જણાતો નથી, તેથી
ત્યાં એવા નિયમનો અભાવજ છે, એમ માનવું યોગ્ય છે.

(૫૨) આત્મા અને મનનો સંયોગ, જે વિચારાદિ ચૈતન્ય
વ્યવહારનો હેતુ છે, તે સર્વ આત્માઓને સમાન હોવાથી એવા ચૈતન્ય

(૨. ૩. ૫૩.) પ્ર. સ. (સાંખ્યોનું અદૃષ્ટ પણ તેમને નકામું છે.) ૨૭૪

અભિસંખ્યાદિ એટલે સંકલ્પ, વિચારાદિ માનસિક વ્યાપારોમાં પણ એમજ ગોટાળો થશે.

૫૩ [પ્રદેશાદિતિ ચેન્નાન્તર્ભાવાત્—પ્રદેશ છે તેથી એમ કહેવું થાય, તો તે કીક નથી. અંતર્ભાવ છે તેથી.]

વ્યવહારમાં પણ વિશેષતા રહેવાનું કોઈ કારણ જણાતું નથી. તેથી એકે કરેલો વિચાર બીજાનો થશે, અને તેનો વળી ત્રીજાનો થશે, એમ અનુભવની વિરૂદ્ધ ગોટાળોજ થશે, એમ ચોખ્ખું છે.

(૫૩) કદિ એમ કહેવામાં આવે કે સર્વવ્યાપક એવા આત્મ દ્રવ્યનો શરીરમાં રહેલા મનની સાથે સંયોગ થતાં, જે અદૃષ્ટાદિ બંધાય તે તે શરીરના પ્રદેશવાળા આત્માનેજ લાગે, એમ શરીરે કરીને પરિચિન્ન એવા આત્માનો પ્રદેશ થતાં, કર્મફળની વ્યવસ્થા બની શકે. આવી યુક્તિ બની શકશે નહીં. કારણ કે બધાંય શરીરોમાં વ્યાપી રહેલા બધાય આત્માઓનું વિભુત્વ છે, તેથી સર્વવ્યાપક આત્માનો અમુક પ્રદેશ કરી શકાશે નહીં. કારણ કે એમ કહેવું તે તો એમના સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ જશે. છતાં એવો કલ્પિતજ પ્રદેશ માનો લેાય, કલ્પિત પ્રદેશ તે યથાર્થ વિચારાદિ કે પુણ્ય પાપાદિનું નિયમન કરી શકે નહીં. કારણ કે કલ્પિત વસ્તુનો સાક્ષાત વસ્તુના ઉપર અમલ હોયજ નહીં. વળી બધાય આત્માઓની સાથે સાનિધ્ય મંબંધવાળું શરીર તો અમુક એકજ આત્માનું અને બીજાનું નહીં એમ પણ કેમ માની શકાય ? વળી શરીર પુરતો આત્માનો એવો વિશેષ પ્રદેશ સ્વીકારીએ તો પણ, પોતાનાં અદૃષ્ટનાં સરખાંજ મુખદુઃખ ભોગવના જે જુદા આત્માઓને કદાચ એકજ શરીરમાં એવો ભોગ પ્રદેશ બનવાનો પ્રસંગ આવી જાય, ત્યાં જે આત્માનું શરીર હોય ત્યાં તેનોજ ભોગ અનુભવાય અને બીજાનો તો નાજ થાય, એવા અનુભવની વિરૂદ્ધ પરિણામનો સ્વીકાર કરવો પડે. અને જે અનુભવ પ્રમાણે ભોગ ન ભોગવાય, તો ત્યાં બીજા આત્માના કરેલા કર્મનું અદૃષ્ટનું ફળ હુટે. અદૃષ્ટના ભોગનો એકજ પ્રદેશ જે જાણને ન આવે એમ તો નહીં જ કહેવાય, કારણ કે એકજ જાગનો દેવદત્ત ઉપભોગ કરીને જનાં તેજ જાગનો વગદેવને ઉપભોગ કરનાં અનુભવીએ ઈએ ત્યારે, એ જોવાના

મનની સાથે જોડાયલા પ્રત્યેક આત્માને શરીર પુરતો લિન્ન પ્રદેશ છે, તેથી એવો ગોટાળો નહીં થાય એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. તેમના મતે, બધા શરીરોમાં બધાય આત્માઓનો અંતર્ભાવ એટલે તેમની અંદર હોવાપણું, સરખું જ છે, તેથી.

અદૃષ્ટનો ભોગ પ્રદેશ એકજ બાજ થયો છે, એમ પ્રત્યક્ષ જણાય છે.

વળી આત્માને શરીરનાજ પ્રદેશવાળો છે એમ કહેનારના મતે સ્વર્ગભોગનો પણ અસંભવ થશે. કારણ કે અદૃષ્ટ બધારો બ્રાહ્મણહિના શરીરોમાં, પણ સ્વર્ગભોગનો પ્રદેશ તો એ બ્રાહ્મણ દેહથી જુદો છે, તેથી બ્રાહ્મણ પ્રદેશવાળાને સ્વર્ગ પ્રદેશનું ફળ ક્યાંથી પ્રાપ્ત થશે ?

વળી, સર્વ શરીરોમાં સમાનગુણી આત્માઓની બાપકતા, અને એવા આત્માઓનું બહુપણુ એ બે સાથે હોવું મુક્તિથી વિરૂદ્ધ છે. કારણ કે એકજ સમાન પ્રદેશવાળી સમાનગુણી વસ્તુઓ બહુ હોઈ શકે નહીં, તેનો દષ્ટાન્તજ નથી જડતો, તેથી. કદિ કહે કે, એકજ પ્રદેશમાં એકજ વસ્તુના અનેક ગુણ હોય છે તો ત્યાં પણ તે બધા ગુણો એકજ ધર્મીના અંશો રૂપે છે, અને તેટલા પુરતો તે ગુણોમાં ભેદ-જુદાઈ છે, તેથી તે સમાન ગુણો નથી, અને તેમનું પ્રત્યેકનું લક્ષણ પણ જુદું છે. આવો લક્ષણ ભેદ આત્માઓમાં નથી કારણ કે તે સર્વે ચૈતન્યાત્મકજ છે. ગુણ અને પ્રદેશો કરીને સામાન્યમાં ઐક્યજ હોય, વિવિધતા નહીં.

આત્માની વિશેષ પણ એવો લક્ષણભેદ છે, કારણ કે એને અંત્ય વિશેષ છે, એમ કહેવું બરાબર નથી. અંત્ય વિશેષ (differentia), એટલે અનેક ગુણોમાંથી જે એક છેવટનો ગુણ એ ગુણને બીજી બધાય વસ્તુઓથી જુદો પાડે, તે તેનો છેવટનો 'અંત્યવિશેષ' છે, જેમકે જડની ચેતનથી જુદામને માટે ચૈતન્યાત્મક ગુણ છે તેમ. આવા અંત્યવિશેષની કલ્પના આત્મામાં લિન્નતા બતાવવા અયોગ્ય છે. કારણ કે જડથી આત્મજના ચૈતન્યની લિન્નતા તો પ્રથમથી છે, એટલે એને સાબીત કરવા માટે તો અંત્ય વિશેષની બીજી કલ્પનાની જરૂર નથી. હવે એક આત્મા બીજાથી લિન્ન છે, એમ બતાવવા અંત્યવિશેષની કલ્પના પણ

પાદ ૪.

(પ્રાણોની ઉત્પત્તિ અને ધર્મો.)

૧. [તથા પ્રાણાઃ—તેજ પ્રમાણે પ્રાણો છે.]

તેજ પ્રમાણે પ્રાણો બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થએલા છે.

૨. [ગૌણ્યસંભવાત્—ગૌણીનો અસંભવ છે તેથી.]

અર્થોક્ત છે. કારણ કે ‘અંત્યવિશેષ’ વસ્તુતાએ નથી, પણ એની એવી કલ્પનાજ કરવામાં આવે છે. કારણ કે, એક આત્મા બીજાથી જુદો છે એમ સાબીત થાય તેની પછીજ એવી જુદાઈ બતાવનારું વિશેષ તે અંત્ય-વિશેષ કહેવાય. પણ એવી ભિન્નતાનેજ સાબીત કરવા અંત્યવિશેષની કલ્પના કરતાં તો, એવી ભિન્નતા હોય તોજ એવું અંત્યવિશેષ હોય, અને એવું અંત્યવિશેષ હોય તોજ ભિન્નતા હોય, એવા અન્યોન્યાશ્રયી દોષથી પ્રતિપાદની કદિ સિદ્ધિ નહોજ થાય.

બ્રહ્મવાદીને તો આકાશાદિનું વિબુત્વ પણ અસિદ્ધજ છે. કારણ કે તે કાર્ય છે. અને તે બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે, તેથી તે ઉચ્ચ-ઓછું જ રહે છે. તેથી આત્મા એકલોજ છે, અને તે વિબુ છે, એવા પક્ષ સર્વ દોષોથી રહિત છે.

(૧) જુલો પ્રશ્ન. ૧. ૪. અને કૈવલ્ય. ૧. ૧૫. અહીં પણ વિષદની પેટ, કેટલીક શ્રુતિઓમાં પ્રાણને ઉત્પત્તિમાં ગણાવ્યો નથી. જેમકે, ઊં. ૬. ૨. ૩; તૈ. ૨. ૧. ૧; તૈ. ૨. ૭. ૧. જતાં કેટલીકમાં તેની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાંથી થતી બતાવી છે, જેમકે મું. ૨. ૧. (૩, ૮); પ્રશ્ન. ૬. ૪; ખૂ. ૨. ૧. ૨૦; કૈવ. ૧. ૧૫; પ્રશ્ન. ૩. ૩. તેથી શંકા ઉત્પન્ન થતાં તેના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચ્યું છે. ત્યાં શ્રુતિએ સ્પષ્ટ પ્રાણની ઉત્પત્તિ કદી છે, તે શ્રુતિને બાધ આવે તે માટે, બ્યાં ઉત્પત્તિ નથી કદી ત્યાં તેનો ગર્ભિત સ્વીકાર જ ક્યો છે એમ ગણવું. જુલો વળા. બ. સ. ૨. ૩. ૧૫. ત્યાં કમની અપેક્ષાએ પ્રાણ પણ ઉત્પન્ન થયેલોજ છે, એમ કહ્યું છે. અહીં આ સૂત્રમાં વિશેષ ઉત્પત્તિની અપેક્ષાએ એનો જુલો વિચાર ક્યો છે.

(૨) યન. બા. ૬. ૧. ૧. ૧ માં “ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણો નરપિયો રપે દના” એમ કહ્યું છે. તેથી બ્યાં શ્રુતિ પ્રાણની ઉત્પત્તિ થતી બતાવે

તે ઉત્પત્તિની શ્રુતિ ગૌણી હોવાનો અસંભવ છે, તેથી તેને ત્યા મુખ્યાર્થમા જ લેવા યોગ્ય છે.

૩. [તત્પ્રાક્ષુભુતેષ્વ—અને એની આગળની શ્રુતિ એવી છે તેથી.]

અને એ પ્રાણોત્પત્તિની આગળની ‘જન્મ’ વાચક શ્રુતિ મુખ્યાર્થમાજ લીધી છે, તેથી પ્રાણની શ્રુતિ પણ મુખ્યાર્થમાજ ટોવી જોઈએ

છે, ત્યા -ને ખરેખરી ઉત્પત્તિ નથી, કારણકે તે તો તેની ઉત્પત્તિની ‘પૂર્વે’ પણ હતા, એમ ત્યા કહ્યું છે તેથી પાછળની ઉત્પત્તિ વાળા શ્રુતિને ગૌણ અર્થમા લેવા યોગ્ય છે, એવી પૂર્વપક્ષીની સકાને નિવારવા આ મૂત્ર રચ્યું છે પણ આ ઉત્પત્તિની શ્રુતિને ગૌણ અર્થમા લેતા તો, એવો અર્થ યુક્તિની વિરુદ્ધ જશે જરૂર શ્રુતિનો અર્થ ત્યા ગૌણ નહોતો લેવાય તેમ કરવાથી શ્રુતિની પ્રતિષ્ઠા જ ઉડી જાય છે માટે કારણકે પ્રાણો પણ જગતમા જ આની જવા જોઈએ અને જો તેમને તેમ નહોં લેતા જગતથી જુદાગણીએ તો, બ્રહ્મને જાણતા છતાં એ પ્રાણોનું જ્ઞાન થાય નહોં જીવો મુ ૧ ૧ (૩, ૮), ૨ ૧ (૧-૩) મુ ૨ ૨ ૧૧, ૫ ૨ ૪ ૫, આદિ અનેક શ્રુતિયો.

ત્યારે ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણોનું અસ્તિત્વ જે સતપથ બ્રાહ્મણમા કહ્યું છે, તેનું શું સમજવું ? એ પ્રાણ સપિયોનું કથન અવ્યક્તને અગે તો નથી જ કારણકે એ ‘અવ્યક્ત’ બ્રહ્મને તો મુ ૨ ૧ ૨ મા ‘અપ્રાણા’ ઇત્યાદિ કહ્યું છે અને એત ૧ ૧ ૫ ૧ ૨ ૧ આદિ મા પૂર્વે કાઈ જણાવું નહોતું એમજ કહે છે તેથી એ પ્રાણ સપિયોનું કથન અ વ્યક્ત અને વ્યક્ત પચમહાભૂતોની વચલી, અથવા અવાન્તર ‘હિરણ્યગર્ભ’ની અવસ્થાને અગે સમજવું જોઈએ એટલે કે હિરણ્યગર્ભ અવસ્થાને જ “પ્રાણો સપિયો રૂપે” કલા છે જેમાથી જગતની રપટ ઉત્પત્તિ પ્રકટ થાય છે જીવો અ સ ૧ ૧ ૨૦ ન્યોતિ પ્રશ્ન ૨ (૫ ૧૩)

(૩) આની શ્રુતિ જીવો મુ ૨ ૧ (૧ થી ૩), અને પ્રશ્ન ૬. ૪.

૪. [તત્પૂર્વકત્વાદ્વાચ:-વાણીનું તત્પૂર્વકત્વ છે તેથી,]

વાણી, પ્રાણ, અને મન, એવી ઇન્દ્રિયોનું તત્પૂર્વકત્વ, એટલે તેજ, જળ, અને અન્ન એવાં ભૂતોનું વાણી આદિની આગળ હોવાપણું, અથવા ઉપાધાન કારણત્વ કહ્યું છે, તેથી પ્રાણાદિ-ઇન્દ્રિયો બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થઈ છે.

૫. [સત્ત્વ ગતેર્વિશેષિતત્વાચ-સાત છે. અન્નમય છે તેથી, અને વિશેષણ વાપર્યું છે તેથી,]

(૪) “તત્પૂર્વકત્વ”મા તત્ એટલે તેઓ અથવા આકાશાદિ પાંચ ભૂતો, તે જેમની પૂર્વે છે એવી વાણી આદિ, એટલે વાણી, પ્રાણ, અને મન છે. એટલે પંચમહાભૂતોની પછી બ્રહ્મમાંથી તે વાણી આદિ ઉત્પન્ન થયા છે, એમ શ્રુતિનો અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે, જુવો. ઉત્પત્તિ પ્રકરણ છા. ૬. ૨. (૩, ૪) મા. અને આગળ, છા. ૬. ૫. ૪. મા. વળી, છા. ૬. ૨. ૩ મા પ્રાણની ઉત્પત્તિ નથી કહી, તેથી ઉત્પત્તિ નથી એમ નહીં માનવું, કારણકે આગળ છા. ૬. ૫. ૪ મા અન્નમય મન છે, જળમય પ્રાણ છે, ઇત્યાદિમા અન્નાદિને મનાદિના ઉપાધાન કારણભૂત જ માન્યા છે એટલે પ્રાણ પણ મુખ્યાર્થમા જ ઉત્પન્ન થએલો પદાર્થ છે, ગૌણ અર્થમા નહીં. છા. ૬. ૧. ૩. ના ઉપક્રમથી, અને છા. ૬. ૮. ૭ ના ઉપસંહારથી પણ પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ અર્થે પ્રાણ તે નામ રૂપે કરીને બ્રહ્મનો વિકારજ સિદ્ધ થાય છે. ભૂતોનું અવ્યક્ત સ્વરૂપ, કેવળ સશ્વિત આત્મક, સ્થૂળ નહીં, તે તેમની તન્માત્રાઓ છે.

(૫) પ્રાણની મંખ્યા મુક. ૨. ૧. ૮ માં સાતથી માટીને જુ ૩. ૨. ૧ મા આદની; તે મં. ૫. ૧. ૭ ૧ મા નવની; તે. મં. ૫. ૩. ૨. ૩ મા દસની; બૃહ. ૨. ૪. ૧૧ મા અગ્નિઆરની, અને ક્વચિત્ પ્રશ્ન. ૪. ૮ જેવામા તેરની પણ કહે છે. આની શ્રુતિયો ભિન્ન છે, તો ખરી મંખ્યા કઈ દમે? એના ઉત્તરમા પૂર્વપક્ષ કહે કે, ઓછામા ઓછી માતની તો ખરીજ. કારણકે એ મંખ્યા એવું સ્પષ્ટ વિગેષણ વાપરીને જ શ્રુતિએ નક્કી કરી છે. જુ. મં. ૨. ૧. ૮. આવો પૂર્વપક્ષ થનાં મુત્રકાર પાછગના મુત્રમા કહે છે કે,

પ્રાણોની સંખ્યા સાતની છે. શ્રુતિમાંથી એમજ સમજાય છે તેથી, અને એવું સ્પષ્ટ વિશેષણ વાપર્યું છે તેથી.

૬. [હસ્તાદયસ્તુ સ્થિતેઽતો નૈવમ—પણ, હસ્તાદિ છે, એવો નિર્ણય છે તેથી એમજ નથી.]

પણ, હસ્તાદિને ગ્રહો, એટલે ઇન્દ્રિયો, કહીને શ્રુતિમાં વર્ણવ્યા છે. શ્રુતિનો એવો નિર્ણય છે, તેથી એમજ, એટલે તે સાત જ છે એમ, નથી. (પણ શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, એમ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અને વાણી, હસ્ત, પાદ,

(૬) ના, સાત નહીં પણ અગીઆર છે. તે પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, અને અગીઆરમું અંતઃકરણ અથવા મન, એ સર્વે પ્રાણોજ છે. જુવો આ અગીઆરની સંખ્યા માટે પૃ. ૩. ૬. ૪. હસ્તાદિ ગ્રહો માટે જુવો પૃ. ૩. ૨. ૮. મનની વૃત્તિ બૂત, ભવિષ્ય, અને વર્તમાન એવી ત્રણ કાળના જ્ઞાનનું ગ્રહણ કરનારી છે, તેને વૃત્તિના ભેદે કરીને મન, બુદ્ધિ, અહંકાર, ચિત્ત એવા અનેક રૂપે પણ વર્ણવે છે. જુવો પૃ. ૧. ૫. ૩; કૌષી. ૩. ૩.

ઓછામાં ઓછી સંખ્યા સ્વીકારવાનો નિયમ અયોગ્ય છે, કારણ કે તેમાં મોટી સંખ્યાનો સમાવેશ નહીં થઈ શકે. તેથી સર્વ અર્થનો જોમાં સમાવેશ થઈ શકે એવી, શ્રુતિએ પૃ. ૩. ૬. ૪ માં બનાવેલી, અગીઆરની જ સંખ્યા સ્વીકારવી યોગ્ય છે. એવો સૂત્રકારનો હેતુ છે.

ગયા પાંચમા સૂત્રમાંની ‘ગતિ’ પ્રમાણે અથવા શ્રુતિના અર્થની સમજ પ્રમાણે પણ પૃ. ૪. ૪. ૨ નો ઉપક્રમ લેતા સંખ્યા અગીઆરની જ થાય છે, કારણકે અંતઃકરણની સાથેજ આત્માના તમામ પ્રાણો, જોએને ગ્રહો-બંધનો કહે છે તેઓ, પણ લે કાન્તરમાં જાય છે, તેથી. અહીંજ ગ્રહ, ‘બંધન’ એવો શબ્દ વધારે ધટે છે, અને તેમાં હસ્તાદિને શ્રુતિ ગણાવે છે. જુવો પૃ. ૩. ૨. ૮. અને સર્વે પ્રાણો જાય છે એમ કહ્યું છે ત્યાં, એવા શબ્દમાં સર્વે ગ્રહોની સાથેજ પ્રાણો જાય છે એવોજ અર્થ યોગ્ય છે.

શુદ્ધા, ઉપસ્થ, એમ પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, તથા અંતઃકરણ કે મન એમ કરીને અગ્નિઆરભાજ સર્વનો સમાવેશ થાય છે, તેથી, પ્રાણોની સંખ્યા અગ્નિઆરભાજ યોગ્ય છે.)

૭ [અણવચ્ચ—અને એ સૂક્ષ્મ છે]

અને એ પ્રાણો સૂક્ષ્મ છે.

૮ [ત્રેષ્ઠ—અને એક ત્રેષ્ઠ પ્રાણ છે.]

અને એક ત્રેષ્ઠ પ્રાણ પણ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થએલો વિકાર છે.

૯ [ન વાયુમિત્રિયે પૃથગુપદેશાત—એ વાયુ કે ક્રિયા નથી, જુદો ઉપદેશ છે તેથી.]

(૭) આણુ એટલે પરમાણુ પેટે નાનો નહીં, પણ અત્યંત પારીક સૂક્ષ્મ એટલે જેના સ્પર્શ કે સ્પર્શ પ્રકટ થયા ન હોય એવો હતા, સર્વવ્યાપક નહીં, પણ પરિચિન્ન છે એવો અને પરિચિન્ન નહીં લેઈએ તો એક દેહમાંથી બીજામાં જનાનો શ્રુતિનો બોધ નિરર્થક થાય.

(૮) બ્રહ્મમાંથી મુખ્ય પ્રાણની પણ ઉત્પત્તિ કહેતી શ્રુતિયો જુલો. મુ ૨ ૧. ૩, પ્રથ ૧. ૪ અને ૬. ૪; જા. પ. ૧. ૧; મૃ. ૬. ૧. ૧૩. એટલે ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણ નહોતો એમ સ્પષ્ટ થાય છે. ઋ સં. ૮. ૭ ૧૭માં જાનીદ એની ચેષ્ટા કરી એવા શબ્દથી થતી ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણની શકાને સ્પષ્ટ કરવા આ મૂલ છે. એજ શ્રુતિમાં 'અવાત' એવા શબ્દથી સૃષ્ટિ પૂર્વે પ્રાણનું મૂલ્યન નિવાર્યું છે, તેથી, ચેષ્ટા કરી એ શબ્દમાં પ્રાણનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું યોગ્ય નથી, એજ એ શ્રુતિનો ઉત્તર છે. અને મુકકમાં અગ્રાણા એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે, તેથી પણ તે ઉત્પન્નજ થયો છે, એમ સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે ત્રેષ્ઠ કલો છે, તે એના અધિક ગુણોને લઈને કલો છે. જુલો. મૃ ૬. ૧. ૧૩ અને જા. ૪. ૩. ૩. સ. પ્ર મુ ૧. ૧. (૨૩-૨૪)

(૯) વાયુ અને ઇન્દ્રિયવ્યાપાગને પ્રાણથી જુદા જુદા કવા કે, તે શ્રુતિયો જુલો. જા ૩. ૧૮. ૪, મુ ૨ ૧. ૩, મૃ. ૧. ૫.

એ શ્રેષ્ઠ પ્રાણ વાયુ કે ઇન્દ્રિયોની ક્રિયારૂપે નથી. એમનાથી એ પ્રાણનો જુદોજ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી.

૧૦ [ચક્ષુરાદિવન્ન તત્સદ્વશિષ્ટ્યાદિમ્યઃ—પણ, ચક્ષુ આદિની પેઠે છે, એમની સાથેજ શિક્ષણ છે, એ વિગેરે કારણો ઉ તેથી.]

પણ, ચક્ષુ આદિની પેઠે, મુખ્ય પ્રાણ પણ જીવનો ઉપકારકજ છે, પણ સ્વતંત્ર નથી. એમની એટલે ઇન્દ્રિયોની

૨૨; પ્રશ્ન. ૩. ૩. બૂ. ૩. ૧. ૫ માં જે 'પ્રાણ તે વાયુ છે' એવી શ્રુતિ છે, તે ઉપરથી આ સૂત્રમાં રહેલી સંકાને સ્થાન મળ્યું છે. જે વાયુ, પ્રાણ, અને ઇન્દ્રિયો, એ ભિન્ન ભિન્ન છે, તો બૂ. ૩. ૧. ૫ ની શ્રુતિનું સમાધાન કેમ કરાય? ઉત્તર કે, પ્રાણ વાયુના જેવો અને વાયુ પ્રાણનો ઉપકારક તો છે, પણ એ પ્રાણ અધ્યાત્મને પામેતો અને પંચગદ્યવાળો એવો હોય વિસિદ્ધ વાયુ તત્વ છે, એટલે એ વાયુ નથી. એટલે વાયુથી ભિન્ન છતાં, એને વાયુ જેવો પ્રાણ કહેનારી શ્રુતિઓમાં વિરોધ નથી, એમ સમજવું.

ત્યારે, એજ પ્રાણ જીવતા શરીરમાં એના શ્રેષ્ઠ ગુણોએ કરીને સ્વતંત્ર થવા યોગ્ય છે, કારણ કે બધીય ઇન્દ્રિયો ઉધે ત્યારે એ પ્રાણ જ જાગતો, એટલે, ક્રિયા કરતો રહે છે. બધી ઇન્દ્રિયો હણાય છતાં એ મુખ્ય પ્રાણ મૃત્યુથી હણાય નહીં, અને વાણી આદિનો એ સંવર્ગ એટલે આશ્રય સ્થાન છે. એટલે એજ સ્વતંત્ર થવા યોગ્ય છે. તો જીવને બદલે એજ કર્તા થશે એવી સંકા થતાં, સૂત્રકાર દર્શના સૂત્રમાં કહે છે, કે પણ એ પ્રાણ તો જીવનનો ઉપકારજ છે.

(૧૦) પ્રાણોના સંવાદોમાં બૂ. ૫. ૧ અને બૂ. ૬. ૩. માં બીજી ઇન્દ્રિયોની સાથેજ પ્રાણની ગણના કરી છે. માટે એ પણ બીજો જીવાત્માનું ઉપકરણ જ છે. એ સ્વતંત્ર કર્તા નથી.

ઇન્દ્રિયોની પેઠે એ ઉપકરણ હોય, તો એનો વિષય કયો? ચક્ષુને રૂપ વિષય છે તેવો પ્રાણનો વિષય નથી; અને વળી ઇન્દ્રિયોની મંજ્યા વધીને ૧૨ થશે, તેથી આ મત દોષિત છે, એવી સંકાનો ઉત્તર આવના સૂત્રમાં અપાય છે.

સાથેજ પ્રાણનું પણ શ્રુતિમાં શિક્ષણ છે, એ વિગેરે કારણો છે તેથી.

૧૧. [અકરણત્વાચ ન દોષસ્તયા હિ દર્શયતિ—અને કરણત્વ નથી, તેથી દોષ નહીં આવે. વળી દ્રુતિ બતાવે છે.]

અને શ્રેષ્ઠ પ્રાણનું કરણત્વ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી, તેથી એને વિપ-યનો અભાવ છે એવો, કે ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા વધ્યાનો, દોષ નહીં લાગે. વળી, એ મુખ્ય પ્રાણનો ધર્મ શ્રુતિ પોતેજ બતાવે છે, તેથી નિર્દોષ છે.

૧૨ પંચવૃત્તિર્મનોષદૃશ્યપદિશ્યતે—મનની પેઠે એ પાંચ પ્રવૃત્તિયોવાળો કહેવાય છે.]

મનની પેઠે એ શ્રેષ્ઠ-મુખ્ય પ્રાણ પાંચ પ્રવૃત્તિયો એટલે વ્યાપારવાળો કહેવાય છે.

૧૩ [ઘણુષ્ઠ—અને એ સૂક્ષ્મ છે.]

(૧૧) પ્રાણને શ્રુતિમાં ઇન્દ્રિય ગણી નથી, તેથી તેને વિષય નહીં હોવાનો, કે ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા વધ્યાનો દોષ નહીં લાગે. ત્યારે એનો ઉપયોગ શો ? એમ કહો તો, જીવના ભોક્તાપણામાં એના ધર્મો દ્રુતિએજ બતાવ્યા છે. જુવો. છાં. ૫. ૧. (૬-૭), બૃ. ૪. ૩. ૧૨, બૃ. ૧. ૩. ૧૬; પ્રશ્ન. ૬. ૪. આથી એની લિખ ઉત્પત્તિ નિર-પયોગી પણ નથી.

(૧૨) જુવો બૃ. ૧. ૫. ૩ માં પ્રાણની પાંચ વૃત્તિયો કહી છે. મનની પાંચ વૃત્તિયો માટે જુવો પાતંજલયોગ સૂત્રો ૧. ૬. તે પ્રમાણ, વિપર્ણ, વિકલ્પ, નિદ્રા, અને સ્મૃતિ છે.

(૧૩) અણુ એટલે સૂક્ષ્મ જુ. બ્ર. સુ. ૨. ૪. ૭. પણ બૃ. ૧. ૩. ૨૨ માં તો પ્રાણને વિભુત્વવાળો બતાવ્યો છે તેનું કેમ ? ત્યાં તો પ્રાણીનું સ્વરૂપ સમષ્ટિ અને વ્યષ્ટિ રૂપે આખા વિશ્વમાં રહેલાનું છે; અધ્યાત્મરૂપે યએલા પ્રાણનું નહીં. પ્રાણીમાં રહેલા પ્રાણ તો લિંગરૂપે પરિચિન્ન છે, તેથી તેવી શ્રુતિ નિર્દોષ છે.

૨૮૩ (પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.) અ. સુ. (૨. ૪. ૧૫.)

અને એ શ્રેષ્ઠ પ્રાણ સૂક્ષ્મ છે.

(પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.)

૧૪ જ્યોતિરાદ્યધિષ્ઠાનં તુ તદામનનાત—પણ તે જ્યોતિ આદિથી અધિષ્ઠિત છે. એમ કહેવું છે તેથી]

પણ તે પ્રાણોનો સંઘાત જ્યોતિ આદિ દેવતાઓથી અધિષ્ઠિત એટલે પ્રેરિત છે, તે સ્વતંત્ર પ્રવૃત્તિવાળો નથી. શ્રુતિનું એમ કહેવું છે તેથી.

૧૫ [પ્રાણવતા શબ્દાત્—પ્રાણવાળાની જ સાથે છે, એવા શબ્દો છે તેથી.]

(૧૪) આ પ્રાણો સ્વસામર્થ્યે વ્યાપાર કરે છે, કે અન્ય કોઈના પ્રેરણથી ? સ્વસામર્થ્યે એવા અભિપ્રાયનો તિરસ્કાર કરતાં સૂત્રકાર કહે છે કે, તેઓ દેવતાના અધિષ્ઠાનથીજ પેરાય છે. જુ. પ્ર. સુ. ૨. ૩. ૧૩. જુવો શ્રુતિયો અત. ૨. ૪; છાં. ૩. ૧૮. ૪; મૃ. ૧. ૩. ૧૨. સ્મૃતિયો પણ એમજ કહે છે.

દૂધનું એની મેજે કે મેળવણી કરવાથી દહીં થાય, તેવી બે પ્રકારની સ્વસામર્થ્ય પ્રક્રિયા થાય છે, કે બીજાની પ્રેરણાએ એવી થતી શંકા દૂર કરવા આ સૂત્ર રહ્યું છે. પંચમહાભૂતોને દેવતાઓજ શક્તિયો રૂપે પ્રેરે છે. એમ શ્રુતિ કહે છે તેથી.

વળી પદાર્થને પોતાનું કાર્ય કરવાની શક્તિ હોય તે ઉપરથી તે પોતાનાજ મહિમાએ પ્રેરાય છે એમ કહેવું પણ સુક્ષિતવાળું નથી. કારણ કે ગાડામાં અનાજને ભરીને ખેંચી જવાની શક્તિ તો છે, પણ બળદ કે હાંકનારના વિના એની પ્રવૃત્તિ થતી દેખાતી નથી. તેથી પ્રાણો દેવતાઓજ અધિષ્ઠિત છે, એમજ શ્રુતિનું કહેવું બરાબર છે. જુવો કેન. ૧. (૨ થી ૬); ૪. ૧. કૌષી. ૩. ૬.

એમ લેતાં, એવા પ્રેરક દેવતાઓજ બોક્તા થવાનો સંભવ થશે, એવી શંકા નિવારવા સૂત્રકાર આગળ કહે છે કે.

(૧૫) જુવો. કૌષી. ૩. ૭. જ્યોતિ. જુવો. છાં. ૮. ૧૨. ૪

(૨. ૪. ૧૬.) ધ્વ. સ્વ. (પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.) ૨૮૪

પ્રાણવાળા જીવાત્માનીજ સાથે પોતાના સ્વામી તરીકે પ્રાણોનો સંબંધ છે. એવા શ્રુતિના શબ્દો છે તેથી, જીવજ લોકતા છે, પ્રાણોના દેવતાઓ નહીં.

૧૬ [તસ્ય ચ નિત્યત્વાત્—અને એનુંજ નિત્યત્વ છે તેથી.]

જીવની સાથેજ પ્રાણોનો સંબંધ, એટલે તેમના સ્વામી તરીકેનો સંબંધ, બતાવ્યો છે. વળી જી. કૌષી. ૪, ૨૦.

વળી, દરેક કરણ અથવા ઇન્દ્રિયનો અધિષ્ઠાતા દેવતા જુદો હોઈને અનેક દેવતાઓનું ભોક્તાપણું કલ્પાશે, પણ પ્રતિસંધાનાદિમાં એટલે સર્વ જ્ઞાનમાં 'મેં જાણ્યું' એવું એકીકરણજ અનુભવાય છે, તેથી આખા શરીરમાં એકજ ભોક્તા છે એવોજ અનુભવ છે, તે જોતાં અનેક દેવતાઓ એકજ શરીરમાં ભોક્તા નાજ બની શકે. શેઠના સંબંધેજ ઇન્દ્રિયોનો ભોગ થતો કૌષી. ૪. ૨૦ માં સુંદર વર્ણવ્યો છે, તે વાંચો.

(૧૬) જીવાત્માજ આ શરીરનો અભિમાની હોઈને તેનો ભોક્તા તેજ છે, અને તેથી તેનેજ પુણ્ય પાપના લેપનો સંભવ છે, અને એનુંજ નિત્યત્વ છે. દેવતાઓને એટલે પંચ મહાભૂતોમાં પ્રકટ થતી ભૂતાત્મક શક્તિયોને આખા વિશ્વનું અભિમાન હોઈએમની શક્તિ સર્વત્ર સમાન છે, તેથી આવા હીન શરીરના કર્તા કે ભોક્તાના પાપમાં એ ભાગીયા નથી થતા. તેઓ સમષ્ટિનાજ પોષક છે, તેથી એમને તો કેવળ પુણ્યજ જાય છે. જીવો જૂ. ૧. ૫. ૩. અને જીવાત્માજ આ શરીરનો સ્વામી છે, તેથી એનીજ તહેનાતમાં ભોગાર્થે બધા પ્રાણો ખડા રહે છે. જી. જૂ. ૪. ૩. (૨૦-૩૯) જૂ. ૪. ૪. ૨. શુદ્ધિ ઇન્દ્રિય છે, તેનાજ ગુણો જીવના અસ્તિત્વના સારરૂપે છે. તેમાં કેન્દ્રિત થએલું ચૈતન્ય જીવભાવ ધારણ કરીને કર્તા ભોક્તા થાય છે પણ એ ઇન્દ્રિયનો અધિષ્ઠાતા દેવ જેની પ્રેરણાથી શુદ્ધિવ્યાપાર જીવના ભોગાર્થે થાય છે, તે શક્તિયુક્તદેવતાચૈતન્ય જીવના ઉપકરણ અર્થેજ છે. ભોગાર્થે નથી. આજ 'સયુજા સચ્ચાયૌ'ના બે વિભાગો છે.

૨૮૫ (પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.) ખ. સ. (૨. ૪. ૧૮.)

અને એ જીવનુજ નિત્યત્વ કહ્યું છે, તેથી એજ લોકતા છે, પ્રાણોના અધિષ્ઠાતા દેવો લોકતા નથી.

૧૭ [ત ઇન્દ્રિયાણિ તદ્વ્યપદેશાદન્યત્ર શ્રેષ્ઠાત—શ્રેષ્ઠ સિવાયના તે ઇન્દ્રિયો છે. એવું કથન છે તેથી.]

શ્રેષ્ઠ પ્રાણ સિવાયના તે બધા પ્રાણો ઇન્દ્રિયો છે. એવું શ્રુતિનું કથન છે તેથી.

૧૮ [ભેદશ્રુતે.—જુદા છે એવી શ્રુતિ છે તેથી.]

શ્રેષ્ઠ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો જુદા છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

(૧૭) સુ. ૨. ૧. ૩. મા ઇન્દ્રિયોથી પ્રાણને જુદા ગણાવ્યા છે, તેથી મુખ્ય પ્રાણ સિવાયના પ્રાણોનેજ અહીં ઇન્દ્રિયો કહી છે. પૃ. ૧. ૫. ૨૧ મા ઇન્દ્રિયોએ મુખ્ય પ્રાણને એમનું પોતાનું સ્વરૂપ ગણ્યો છે, તે ઉપરથી મુખ્ય-શ્રેષ્ઠ પ્રાણ પણ ઇન્દ્રિય તત્વજ હશે એવી શંકાના ખુલાસા માટે આ સૂત્ર છે.

પણ સુ. ૨. ૧. ૩ મા પ્રાણને ઇન્દ્રિયોથી જુદો ગણ્યો છે, તેમજ મનને પણ જુદું ગણ્યું છે, તો મન પણ ઇન્દ્રિયથી ભિન્ન તત્વ કહેવાય, એવી શંકા થવા સભવ છે. પણ મનને સ્મૃતિયોમા ઇન્દ્રિય જ ગણ્યું છે. છતાં મુખ્ય પ્રાણને ઇન્દ્રિય ભેગો ગણ્યો નથી. તેથી શ્રેષ્ઠ પ્રાણ એકલોજ ઇન્દ્રિય નથી.

વળી, શ્રેષ્ઠ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો જુદાજ તત્વો હશે, કે એકજ તત્વની ભિન્ન ભિન્ન વૃત્તિયો હશે ? એવી શંકાનો ઉત્તર, કે વ્તે એ ભિન્ન તત્વન હોત તો એને ઇન્દ્રિયો ભેગોજ ગણાત એમ નથી ગણ્યો, માટે એને જુદું તત્વજ માનવું ચોખ્ખું છે.

(૧૮) પૃ. ૧. ૩. ૨ મા શરૂ કરી, ઇન્દ્રિયોની કથા પુરી થયા પછી, તેમણે આ મુખમા રહેલા પ્રાણને કહ્યું એમ કહી, અમર એવા તત્વનું કથન કર્યું છે. તેથી મુખ્ય પ્રાણ ઇન્દ્રિયોથી જુદોજ છે. તેમજ “મન, વાણિ, અને પ્રાણ, એમને પોતાને અર્થે કર્યા” એવી

૧૯ [ચૈલક્ષણ્યાચ્ચ—અને વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે, તેથી.]

અને એ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનાં વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે, તેથી તેઓ ભિન્ન તત્વો છે.

(નામરૂપોનો વિસ્તાર સદ્નો જ છે.)

૨૦ [સંજ્ઞામૂર્તિકલ્પસિસ્તુ ત્રિવૃત્કુર્વત ઉપદેશાત—
નામરૂપોની વિસ્તાર ક્રિયા તો ત્રેવડી કરનારાનીજ છે,
એવો ઉપદેશ છે તેથી.]

પણ બ્ર. ૧. ૫. ૩. માં શ્રુતિ છે, તેથી તે શ્રેષ્ઠ પ્રાણ, જે બ્રહ્મરૂપ છે, તેનાથી મનાદિ ઇન્દ્રિયો જુદીજ છે. કારણ કે તે કાર્યરૂપ છે, અને તેમના કર્તા એ બ્રહ્મ છે. બ્ર. ૧. ૫. ૩ ની શ્રુતિમાંનો પ્રાણ તે શ્રેષ્ઠ પ્રાણ નથી, પણ ઇન્દ્રિયરૂપજ છે.

(૧૯) પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનાં વિરૂદ્ધ લક્ષણો આવાં છે. (૧) મુપુસિમાં ઇન્દ્રિયો ઉઘે છે, ત્યારે પ્રાણ એકસો જામતો રહે છે. (૨) ઇન્દ્રિયો થાક રૂપી મૃત્યુથી હણાય છે, ત્યારે મુખ્ય પ્રાણ મૃત્યુનેજ હણે છે. (૩) ઇન્દ્રિયો શરીરને છોડે છતાં શરીર જીવી શકે, પણ મુખ્ય પ્રાણના ઉઠતાં તો શરીર પડીજ જાય છે. (૪) ઇન્દ્રિયો વિપયોનેજ જીવે, પણ પ્રાણ તેમને ના જીવે. એમ વિવિધ વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે તેથી તેમનાં તત્વો ભિન્નજ હોવાં યોગ્ય છે.

બ્ર. ૧. ૫. ૨૧ માં જે શ્રુતિ છે, તે તો એના રૂપે થવાની શ્રુતિ છે, તેની જોડે તાદાત્મ્યભાવ જતાવનારી એ શ્રુતિ નથી. કારણકે એજ શ્રુતિમાં આવી વિલક્ષણતા બતાવી છે તેથી તત્ત્વમાં તેમની ભિન્નતા જ સ્પષ્ટી છે. અને એમના રૂપે થવાથી તો એમને પણ પ્રાણોજ કહે છે, એટલેજ અર્થ જતાવ્યો છે.

(૨૦) પાંચો બ્ર. સુ. ૨. ૩. ૧૩. છંદો. ૬. ૩. ૨ માં જીવતા આત્માએ જૂતામાં પ્રવેશ કરીને નામ રૂપોનો હું વિસ્તાર કરું છું, એમ બતાવ્યું છે. તેથી નામરૂપો વિસ્તારી મંસાર રચવાની ક્રિયા તે બોગેચ્છાવાળા જીવની, કે કળાના નિયામક ઇશ્વરની ? એવી શંકા થતાં

૨૮૭ (નામરૂપોનો વિસ્તાર સદ્નો જ છે) ધ. સુ (૨. ૪. ૨૧.)

નામરૂપોની વિસ્તારક્રિયા તો ત્રેવડી કરનારા સદ્-
દેવતાનીજ છે, જીવાત્માની નહીં એવો ઉપદેશ છે, તેથી.

૨૧ [માંસાદિ ભોમં યથાશબ્દમિતરયોશ્ચ—શ્રુતિના
વચન પ્રમાણે માંસાદિ ભૂમિનાં છે. અને બીજાં બીજાં બેનાં છે,]

શ્રુતિના વચન પ્રમાણે, માંસાદિ ભૂમિનાં એટલે પૃથ્વી
તત્વનાં કાર્યો છે. અને બીજાં બીજાં બે જગ અને
તેજસનાં કાર્યો પણ શ્રુતિમાં બતાવ્યાં છે.

સૂત્રકાર કહે છે, કે એ ઇશ્વરભાવનીજ ક્રિયા છે. જનની ના બને.
કારણકે, હું સદ્દેવતા એ સૃષ્ટિને વિસ્તાર, એની શ્રુતિ છે. અને નાનો
જીવ સમુદ્ર, કે પર્વતો, કે બ્રહ્માડ રચી ન જ સકે એ ઉવાકું છે.
જીવો જા. ૬. ૩ ૨. એમા જીવભાવે પ્રવેશ કરીને કહ્યું છે ત્યાં, તે
પ્રવેશ પુરતુંજ જીવત્વ છે. પરંતુ વ્યાકરણ, એટલે સર્જન-શક્તિ
ક્રિયા તો દેવતા સંબંધીજ છે. એમ ન હોય તો, હું શક્તિ કરે છું,
એવા વાક્યમા ઉત્તમ પુરુષ ઔપચારિક છે, એની કલ્પના કરની પડે.
વળી જીવ પરમેશ્વરથી અત્યંત ભિન્ન પણ નથી ઉપાધિ માત્રથી
જીવભાવ છે, તેથી તેનું કરેલું નામરૂપ પણ પરમેશ્વરનુંજ કરેલું થાય
છે. જે અન્યોન્યાત્રથી વસ્તુઓ હોય છે, તે અત્યંત ભિન્ન હોતીજ
નથી, એવો એમનામા જણાતો ભેદ ઉપાધિનાજ કારણથી હોય છે
તેથી ઉભયતુ અધિષ્ઠાન તો એકજ હોય છે. જીવો કૌધી. ૩. ૩.
અને ધ. સુ ૨. ૩. ૪૩.

વળી બધીય શ્રુતિનો એકજ આશય છે કે પરમેશ્વરજ નામ
રૂપોનો વિસ્તારનાર છે. જી. જા. ૮. ૧૪. ૧. એ દરેક ત્રેવડા થાય
છે, તેને માટે જીવો જા. ૬. ૪. ૧; ૬. ૩. ૪, ૬. ૪. ૭.

(૨૧) જી. જા. ૬. ૫. ૧. ભૂમિના પરિણામો પૂરીપ, માસ,
અને મન છે, જળના મૃન, રૂધિર, અને ગ્રાણી છે, અને તેજના
દાડકા, ચરખી અને વાફ છે. અને આ ત્રિવિધ કાર્યો સ્થૂળ, મધ્યમ,
અને સૂક્ષ્મ એના ધાતુ ગાત્રના પણ ભેદ કરીને થાય છે

૨૨ [વૈશેષ્યાનુ તદ્વાદસ્તદ્વાદઃ--પણ વિશેષતાનાજ કારણથી એમ કહ્યું છે, એમ કહ્યું છે.]

વ્યવહારમાં પણ શરીરની વિશેષતાનાજ કારણથી એમ એટલે આ ભૂમિ, જળ, અને તેજ, એ ત્રણનુંજ કહ્યું છે, એમ કહ્યું છે.

(અવિરોધ નામનો ખીન્ને અધ્યાય સંપૂર્ણ.)



(૨૨) ત્યારે બધીય ભૌતિક વસ્તુઓ આવી ત્રિગુણાત્મક છે, તેા યુતિમાં ભૂમિ આદિ આ ત્રણજ બૂનોનો વિસ્તાર કેમ બનાવ્યો દશે, અને ખીન્ન આકાશાદિનો કેમ નહીં બનાવ્યો હોય, એવી ચંકાના સમાધાનાર્થે આચાર્ય કહે છે, કે શરીર જે સ્થૂળ છે તેની વ્યવહારમાં વિશેષતા છે, તેથી તે સ્થૂળ અથવા મૂર્ત દ્રવ્યોનોજ વિસ્તાર બનાવ્યો છે; ખરી રીતે વિસ્તાર ઉપદેશ તેા દ્રવ્ય માત્રનો છે.



અધ્યાય ૩.

પાદ ૧.

(લોકાન્તરગમન.)

૧ [તદન્તરપ્રતિપત્તૌ રંહતિ સંપરિવ્યક્ત મશ્નનિરવ-
નામ્યામ્—દેહાન્તર ગતિમાં એ સંલગ્ન થઇનેજ જાય છે,
પ્રશ્ન અને તેનું નિરૂપણ, એ બેય છે તેથી.]

(૧) પ્રશ્ન અને તેના નિરૂપણ માટેની શ્રુતિયો જુવો. ડા.
૫. ૩. ૩ થી ૫. ૯. ૧ સુધીની. વળી જુવો. બૂ. ૪. ૪.
(૧ થી ૪.)

પૂર્વપક્ષીની શંકા એવી છે, કે શ્રુતિમા તો ઇન્દ્રિયોની તેજોમય
માત્રાઓને જોડે લીધાનું કહ્યું છે. અને પંચમહાભૂતોની તન્માત્રાઓને
લીધાનું કહ્યું નથી; અને વળી જૂતમાત્રાઓ જ્યાં જ્યાં શરીર ધારણ
કરે ત્યાં બધેય મળવી સુલભ છે, માટે જૂતમાત્રાઓ જન્માન્તરમા સાથે
જતી નથી, એમજ માનવું થાય છે.

આચાર્ય કહે છે કે, ના. જૂતમાત્રાઓ પણ દેહાન્તર પ્રાપ્તિમા
પ્રાણની સાથેજ જાય છે, કારણકે હાદોગ્યમા કરેલા પ્રશ્ન અને તેના
વિવરણમા “જજો” પાચમી આદુતિમા “પુરુષ”નું નામ ધારણ કરે
છે એમ કહ્યું છે. તેથી “જજો” જીવની સાથેજ લોકાન્તરમા જાય
છે, અને આ “જજો” એટલે તેજસ્, જળ, અને પૃથ્વી એ ત્રણેય
જૂતોના પૂર્વભાવી મુદ્દમ તત્ત્વો છે. એ ત્રણેય જૂનમાત્રાઓનો એના
“આપ” એવા બદુવચનવાળા શબ્દ બાદુવ્યથી ત્યાં સમાવેશ થાય
છે. અને પ્રત્યેક જૂનનું ત્રેવડે સ્વરૂપ છે, તેથી તે શરીરમાત્રમા ત્રણેય
જૂતો રહ્યા છે. વળી એકલા જળથીજ શરીર હિતપત્ર પણ થાય
નહીં, તેથી અનુમાનથી પણ જીવ ત્રણેય જૂતોની સાથેજ લોકાન્તર
પ્રાપ્તિની લણી ગતિવાળો થાય છે. પણ શ્રુતિમા તો જજો એકલાનુંજ
કહ્યું છે. ત્યાં તેજ અને પૃથ્વીને પણ સાથે કેમ લેવાય ? એવી
શંકાના મમાધાનાર્થે કહે છે, કે

પંચાગ્નિયોમાંના પહેલા પરલોક અગ્નિમાં જળનું શ્રવણ નથી તેથી જળો સાથે જીવ ગતિ કરે છે એમ નહિ, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી; કારણકે તેમાં જળો છે જ, એમજ યોગ્ય છે તેથી.

૬. [અશ્વત્થાદિતિ ચેન્નેષ્ટાદિકારિણાં પ્રતીતિઃ—શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી, ઇષ્ટાદિ કરનારાઓની પ્રતીતિ છે તેથી.]

સૂક્ષ્મ જળો અથવા જૂતોની તન્માત્રાઓજ છે, એનો એવોજ અર્થ સ્વીકારવો યોગ્ય છે તેથી. નહીં તો પ્રતિગાના પ્રશ્નને ઉત્તર આપી ન્યાં પ્રતિગાને સમેટી લેછે ત્યાં છાં. પ. ૯. ૧ માં “આમ પાંચમી આદુતિમાં જળો પુરુષ એવા નામવાળાં થાય છે” એમ શી રીતે કહે ? વળી છાં. પ. ૪. ૧ માં શ્રદ્ધાનું કૃણાત્મક કાર્ય સોમ રાજ્ય કયું છે. તે સોમ જળોનુંજ સ્થાન્તર છે, તેથી શ્રદ્ધા કાર્ય સ્વરૂપે જળોજ હોવાં જોઈએ એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. વળી શ્રદ્ધા એ મજ્જમાનના મનની વૃત્તિ છે, તેવી વૃત્તિને હોમવાના પદાર્થથી વિખુટી કરીને પદાર્થને હોમવાથી યજ્ઞનું કૃણ મળતું નથી, તેથી તેમને સદા સાધેજ બોલાય છે. એટલે આવાં યજ્ઞમાં નિત્યપુરૂષ શ્રદ્ધા અને જળોનો મંબંધ છે, એટલે એકના કહેવાથી બીજાનો બોધ તેની જોડેજ થાય છે તે ન્યાયે શ્રદ્ધાની શ્રુતિમાં જળોનો પણ બોધ થઈ શકે, વળી વેદમાં શ્રદ્ધાનો અર્થ જળો એવોજ થાય છે ॥શ્રદ્ધા વા આપઃ॥ અથવા શ્રદ્ધાનું સ્વરૂપ સૂક્ષ્મ છે તેથી તેવા સૂક્ષ્મ રૂપે રહેલાં જળો દેહના બીજ રૂપે સ્થૂળ ભાવે જળો થાય છે, તેથી શ્રદ્ધાનો અર્થ સૂક્ષ્મ જળોજ છે એમ પણ બની શકે છે.

(૬) જીવો શ્રુતિયો. છાં. પ. ૧૦. (૫, ૬); છાં. પ. ૧૦. ૪; પ. ૪. ૨. જૂ. ૬. ૨. (૬, ૧૬). આગલા પાંચ સુત્રોમાં બનાવ્યા પ્રમાણે તો પાંચમી આદુતિએ જળ પુરુષત્વને પામે છે એમજ થયું, પણ તે ઉપરથી જળ સાથે જીવ લોકાન્તમાં જાય છે એમ કહેવું કેમ બને ? શ્રુતિએ કંઈ એમ કયું નથી.

સંલગ્ન થઈને જીવની ગતિનું શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ કહ્યું નથી તેથી એમ નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, ઇલાહિ કરનારાઓની એવીજ પ્રતીતિ એટલે અનુભવ છે તેથી.

૭. [માત્તં વાનાત્મવિત્વાત્તથાહિ દર્શયતિ—ગૌણજ છે; આત્માને નહીં જોળખતો હોવાથી. કારણકે એવુંજ દર્શન છે.]

શ્રુતિમાંનું જીવ તે દેવોનું અન્ન થાય છે એવું

ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે, ઇષ્ટાપૂર્તિ કરનારાઓ ધૂમ વાટે ચંદ્રમાં જઈને ત્યાં તેઓ સોમ રાજા થાય છે; એટલે મેઘમાંથી સોમ થાય છે, જે જળનુંજ કાર્ય છે. તેમજ પાછા ફરતાં અહીં જીવ પણ પરલોક ગમનમાં ચંદ્રમાં સોમ રાજા થાય છે. એટલે અહીં સોમરસ જે જીવની સાથે સમન્વેત જળનો સ્થૂળભાવ છે, તે જતા તેમજ આવતાં, શ્રુતિયે સ્પષ્ટ કરી બતાવ્યો છે, તેથી જીવાત્મા પોતાનાં કર્મના ફળ ભોગવવા જોડો સાથેજ લોકાન્તરમા ગતિ કરે છે એમજ શ્રુતિનું કહેવું છે, અને એજ માર્ગે તે પાછો આ લોકમાં ફરે છે. જી. છાં. પ. ૧૦. ૫.

અહીં શંકા થાય છે કે, જ્યારે એ જીવ ફળનો ભોગ કરવાને માટે લોકાન્તરમાં જાય છે ત્યારે તે પોતે અન્ન જનીને દેવોથી ખવાઈ જાય છે, એમ શ્રુતિમાં કેમ કહ્યું છે ? એમ યતાં તો જીવ ભોક્તા થતો નથી પણ ઉલટો એને દેવો ભોગવે છે એમજ થયું ?

(૭) ઉપરની શંકાના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે જીવનું અન્ન થવાનું કથનતો ગૌણજ છે, મુખ્યાર્થનું એ કથન નથી. જીવો છાં. ૩. ૬. ૧. ત્યાં “દેવો તો ખાતાય નથી અને પીતાય નથી” એમજ શ્રુતિએ કહ્યું છે. એટલે જીવ દેવોથી ખવાઈને ભોગવાય છે એવો મુખ્યાર્થ તો હોય નહીંજ એ ઉઘાડુ છે. પણ, ઉપકારક હોઈને ભોગનો હેતુ થાય છે, એવા સામાન્યને લીધે, જેમ વૈશ્વો રાગનું અન્ન છે અને વૈશ્વોનું પણ અન્ન છે એમ કહેવાય છે, તેજ પ્રમાણે ઇલાહિ કરનારાઓ દેવનાના ઉપકારક હોઈને તેમને દેવોના અન્ન તરીકે વર્ણવ્યા છે. દેવોની પ્રિયતાને અર્થે એ અગાની ઉપાસકો ઇલાહિ કરીને તેમના

કથન ગૌણ જ છે. એ જીવ આત્માને નહીં ઓળખતો હોવાથી તેને ત્યાં દેવનું અન્ન કહ્યો છે. કારણકે એવું જ શ્રુતિમા દર્શન છે.

૮. [કૃતાત્મયેઽનુશયવાનદદૃષ્ટમૃતિમ્યાં યથેતમનેવં ચ-
કરેલાં કર્મો પૂરાં થયે કર્મવાળોજ છે, શ્રુતિ અને સ્મૃતિ-
મા છે તેથી, અને જેમ જાય છે તેમજ છેક નથી]

ઉપર ઉપકાર કરે, તો દેવો પણ એમના કર્મોના ફળ લોકાન્તમા ભોગવાવી તેમનો બદલો વાળે, અને આવા દેવોનો ઉપભોગ જીવાત્માને પણ આનંદકારકજ છે. સર. ગીતા. ૩. (૧૦ થી ૧૩). કારણકે શ્રુતિએ પ્રશ્ન. ૫. ૪. મા કહ્યું છે કે, એતો ત્યા ભોગ ભોગવીને પાછો ફરે છે. આવા અનાત્મવિદોને દેવતાના અન્ન રૂપે પશુજ કહ્યા છે. જીવો પૃ. ૧. ૪. ૧૦; પૃ. ૪. ૩. ૩. તે પંચાસિ વિદ્યાની પ્રસંશાની અપેક્ષાએજ. આત્માને નહીં ઓળખતો અણગમતો જરૂર કુદરતની અખખલિત શક્તિઓના હાથમા એક ભોગનું રમકડુંજ, અન્નજ છે.

(૮) જીવાત્માને નીચે ઉતરવાનો માર્ગ બતાવતી શ્રુતિયો જીવો. જા. ૫. ૧૦. (૫-૭), પૃ. ૬. ૨. ૧૬, પૃ. ૪. ૪. ૬.

ત્યા ચંદ્રલોકમા પુણ્યનું ફળ ભોગવાઇને પુર થતું જોઈને જીવ સોસાઈ જાય છે, અને પુણ્ય પુરા થયે કર્મ કરવા પાછો તે નીચે ઉતરે છે, એવી શ્રુતિના અર્થમા એક શંકા થાય કે જો કર્મનું ફળ ભોગવાઈ ગયું તો પછી એ જો નીચે ઉતરે તે ક્રિયા કર્મ વગરની કે કર્મ સાથેની? વગર કર્મે નીચે ઉતરવાની પ્રવૃત્તિ તો બને જ નહીં. કર્મ સાથે કહ્યો તો ચંદ્રમા બધા કર્મો તો ભોગવાઈ જ ગયા, ત્યારે રહ્યા ક્યાથી?

સૂત્રકાર કહે છે કે, સ્વર્ગમા પુણ્ય ભોગવાઈ ગયું છતાં જીવ કર્મ વાળો જ—અનુશયવાન જ રહે છે, તેથી તે કર્મો સાથેજ નીચે ઉતરે છે. ‘અનુશય’ એટલે પાછળ રહેલું કર્મ. તે ત્યારે રહે શી રીતે? જેમ તેલના ઘાડવામા તેલ બરેલું હોય, અને તે તેલ કાઢી લેતા ચોપડના રહેલા તેલના જેવું ભોગ કર્યા છતાં પાછળ રહેલું કર્મ તે “અનુશય” છે. અથવા જન્મ વખતે પ્રારબ્ધ કર્મોએ શરીર ઘડેલું

કરેલાં ઈષ્ટાદિ કર્મોના ભોગ પરલોકમાં પૂરા થયે, જીવ ઐહિક સંચિત કર્મવાળોજ પાછો નીચે ઉતરે છે; દ્યુતિ

હોય, અને તેવાં બળવાન કર્મોએ જે બાકીનાં સંચિત કર્મોનું ફળ રૂંધી રાખેલું હોય તે; ને સંચિત તેમજ શરીરની પ્રવૃત્તિમાં સ્વર્ગ ફળને અર્થે કરેલાં કર્મો મરણપર્યંત તેના ભોગને અર્થે રૂંધાઈ રહેલાં હોય છે, તે બધાંય મરણ વખતે પ્રકટ થઈ જીવને ચંદ્રલોકમાં દોરી જઈને ત્યાં તેને ફળ ભોગવાવે છે, અને જે ભોગ પછી પાછળ રહેલાં કર્મો હોય છે, તેને માટે તે પાછો ફરે છે. એટલે મરણ વખતે તમામ સંચિત કર્મો પ્રકટ થઈ જાય છે અને સ્વર્ગમાં તેમનો બધાનો, પૂર્ણ ભોગ થઈ જાય છે, એવો મત યોગ્ય નથી.

કેટલાંક કર્મ આ લોકના ભોગને અર્થે કરાય છે, અને કેટલાંક શાસ્ત્રમાં કહેવા પ્રમાણે સ્વર્ગ લોકના ભોગને અર્થે છે. સ્વર્ગલોકના ભોગનાં કર્મો આ લોકના ભોગ કર્મોથી વધારે બળવાન છે, તે કેટલાંક આ લોકનાં કર્મો વળી સ્વર્ગનાં કર્મોથી વધારે બળવાન હોય છે. આમ શરીરની પ્રવૃત્તિમાં કર્મો ઉભય લોકને અર્થે કરવામાં આવે છે, અને તેમને તે તેજ લોકમાં ભોગની શકાય છે. એટલે કે આ લોકનાં કર્મો સ્વર્ગનાં ના ભોગવાય, કે સ્વર્ગનાં આ લોકમાં ના ભોગવાય. કારણકે તેમનાં ફળ વિરૂદ્ધ ગ્રણી છે. આવાં કર્મો તે સંચિત અથવા અનુશાધી કે પ્રારબ્ધ, એટલે જેના ભોગને અર્થે શરીર બંધાઈ ગયું છે તેવાં, અને ક્રિયામાણ એટલે કે ચાલતા શરીરની પ્રવૃત્તિમાં નવાં થતાં, એમ ત્રણ પ્રકારનાં હોય છે.

હવે પ્રારબ્ધ શરૂ કરેલું શરીર ટકે ત્યાં સુધી તે સંચિત એટલે જેના ફળનો ભોગ પ્રારબ્ધની પેઠે શરૂ થઈ ગયો નથી તે તો નિર્બળ થઈને રૂંધાઈ જ રહે છે, અને વળી ક્રિયામાણ ફેફસી સ્વર્ગને અર્થે કરેલાં કર્મો છે તે તથા આ લોકને અર્થે કરેલાં કર્મોમાં જે નિર્બળ હોય તે પણ શરીર ચાલતાં તો રૂંધાઈ જ રહે છે. શરીર ચાલતાં ભોગવાતાં કર્મોમાં પ્રારબ્ધ અને બળવાન ક્રિયામાણ જે આ લોકને અર્થે કરેલાં છે તેજ છે. જેમકે ચોરે કરેલી ચોરીનું કર્મ બળવાન હોઈ સરકારની સિદ્ધામાં તે અડીજ ફગાઈ જાય છે. શરીર ચાલતાં

અને સ્મૃતિમાં એમજ કહ્યું છે તેથી. અને જેમ તે ઉપર જાય છે તેમજ, એટલે કે છેક તેજ માર્ગે, તે પાછો ઉતરતો નથી.

પ્રારબ્ધના કર્મો ભોગવાઈ રહ્યા પછી મરણ વખતે સંચિત, સ્વર્ગ, અને ઐહિક ક્રિયામાણનાં નિર્ણય હોઈ સંચિત થયાં છે તે પ્રારબ્ધના ફેધનમાથી છુટે છે, અને સ્વર્ગમાં પ્રારબ્ધ જનતાં જીવ સ્વર્ગમાં જાય છે, તે વખતે પોતાની જોડે ઐહિક સંચિતને સાથેજ લેઈ જાય છે, જે આજ લોકમાં ભોગવી શકાય તેવાં છે. સ્વર્ગમાં તો તે લોકનાજ ભોગનાં પ્રયોજનવાળાં કર્મનું જ આરંભણ શરૂ થાય છે, અને એ પૂરાં થતાં ઐહિક સંચિતના ભોગાર્થે જીવ પાછો તે સંચિત સાથે નીચે ઉતરે છે; તેથી જીવ નીચે ઉતરતાં અનુશય અથવા સંચિત કર્મો વાળાજ રહીને ઉતરે છે, એમ સ્વચ્છારનો અભિપ્રાય છે.

શ્રુતિમાં આજ પ્રમાણે કથન છે, કારણકે ભોગ પૂરાં થયે સારાં આચરણ વાળા સારી યોનિમાં જન્મે છે, અને નફારાં કર્મ વાળા નફારી યોનિ અથવા ભોગભૂમિમાં જન્મે છે, એમ શ્રુતિનું વચન છે. છાં. પ. ૧૦. (૫ થી ૭).

વળી એવો વાદ કરવો યોગ્ય નથી, કે કેટલાંક કર્મો રહે અને બીજાં કેટલાકનો નાશ થાય છે. કારણકે એમ થાય તો જેના ફળનો આરંભ થયો નથી તે કર્મો તો રહે છે જ, એવો સિદ્ધાન્ત તુટશે. વળી, એમ પણ નહીં કહેવાય કે બધાં કર્મોનો મરણથી થતા પ્રારબ્ધનો અંત આવતાં પોતાના આરંભાર્થે છુટાં થવાનો સમાન ધર્મ હોવાથી તેમના બધાયના ભોગનો આરંભ સાથેજ થઈ શકે. એમ થાય તો પ્રત્યેક કર્મનું જૂદું જૂદું ફળ છે એવો નિયમ તુટશે. વળી મંસારમાં અત્યંત દુઃખમાં કુમેલા માણસનું સુદૃઢ એનું દુઃખ પૂરું થતાં સુધી તેના સુખભોગને અર્થે કુટરથજ પડી રહે છે, એમ સ્મૃતિમાં પણ કહ્યું છે. કર્મોની આવી ગતિને માટે સાત્ત્વજ પ્રમાણ છે, તેથી બધાંય કર્મો મરણ વખતે એમના કલ્પ ભોગને અર્થે પ્રવૃત્ત થતાં નથી એમજ સ્વીકારવું જોઈએ. જો એમ ન થાય તો, એકજ ક્ષણરૂપા અનેક જન્મે દુઃખજ આપવાવાળી છે એનું સાત્ત્વવચન

૯. [ચરણાદિતિ ચેન્નોપલક્ષણાયેતિ કાષ્ઠાંજિનિઃ—
આચરણોથી તેથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી.
એ લાક્ષણિક અર્થજ છે એમ કાષ્ઠાંજિનિ.]

આચરણોથી યોનિ મળે છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી
પુણ્ય પાપવાળાં કર્મના અનુશયથી નહીં, એમ કહેવું થાય,
તો તે ઠીક નથી. એ આચરણ શબ્દ ત્યાં લાક્ષણિક અર્થજ
વપરાયો છે, એમ કાષ્ઠાંજિનિ માને છે.

૧૦. [આનર્થક્યમિતિ ચેન્ન તદપેક્ષત્યાત્—નિરર્થકતા
જ, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. એની અપેક્ષા છે તેથી]
એમ લેતાં તો આચાર-શીલની નિરર્થકતાજ ઠરશે,
એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. કર્મોમાં એ આચારની
અપેક્ષા છે તેથી.

મિથ્યા થાય. તેથી ચંદ્રલોકમાં પુણ્ય પુરા થયે અનુશય એટલે શેષ
મંચિત કર્મોવાળોજ રહીને જીવ પાછો આ લોકમાં હિતરે છે. જે
રસ્તે ચઢે એ ચડે છે તે રસ્તે ચઢીને હિતરે છે, અને વળી તેના
રસ્તામાં કાષ્ઠક ફેર પણ પડે છે, જે આગળ સૂત્રકાર રચે છે.

અનુશય કર્મો જો રહે તો મોક્ષ થાય જ નહીં, એવી ચંકા
અયોગ્ય છે. કારણકે બ્રહ્મજ્ઞાનથી સર્વ કર્મોનાં ફળ જગીજ નાશ છે.

(૯) 'આચરણ' અને 'કર્મ' એમનું ભુદ્ ભુદ્ કથન શ્રુતિમાં
છે. ભુવો ઊં. ૫. ૧૦. (૩-૭). જૂ. ૪. ૪. ૫; તૈત્તિ. ૧. ૧૧. ૨ એટલે
જન્મે શબ્દો એકજ અર્થવાળા નથી. તેથી ચંકાને સ્થાન છે કે, આ-
ચરણથી યોનિ મળે, પણ પુણ્યપાપ કર્મોથી નહીં. હિતરમાં સૂત્રકાર
કહે છે, કે આચરણ શબ્દ ત્યાં લાક્ષણિક અર્થમાં જ વપરાયો છે.
આચરણ એટલે આચાર; પુણ્યપાપ કર્મો તે શ્રીના વિધિનિયેષ
વાળાં કર્મો છે. ઉલ્લખનો એકજ ભાવાર્થ છે.

(૧૦) સદાચાર રહિત મનુષ્યોને વેદ પણ પાવન કરી શકના
નથી, એવી સ્મૃતિયો છે. આચાર સારા ન હોય તેમનાં કર્મો પુણ્ય
કર્મો હોય નાજ શકે. એટલે કર્મો આચારની અપેક્ષાવાળાં છે, તેથી
શિવધર્મોની સ્મૃતિયો નિરર્થક નથી.

૧૧. [સુકૃતદુષ્કૃતે પવેતિ તુ વાદરિ—પણ સુકૃત કે દુષ્કૃતજ છે એમ બાદરિ.]

પણ આચરણનો અર્થ સુકૃત કે દુષ્કૃતજ છે, એમ બાદરિ માને છે.



૧૨. [અનિષ્ટાદિકારિણામપિ ચ મૃતમ્—છટ્ટાદિ નહીં કરનારાઓનું પણ સંલગાય છે.]

છટ્ટાદિ નહીં કરનારાઓનું પણ ત્યાં પરલોકમાંજ જવાનું સંલગાય છે.

૧૩. [સંયમને સ્વનુમૂયેતરેપામારોહાવરોહૌ તદ્ગતિ વર્શનાત્—પણ યમધામમાં અનુભવીને એવા બીજાઓની ચઢઉતર થાય છે; એ ગતિનું દર્શન છે તેથી.]

પણ યમધામમાં દુષ્કર્મોનાં ફળ અનુભવીને એવા છટ્ટાદિ નહીં કરનારા બીજાઓની ચઢ ઉતર થાય છે. એવી ગતિનું શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

(૧૧) છટ્ટાદિ કોઈ કરે, તો લોક કહે છે કે, ધર્મોચરણ કરે છે તેથી આચરણ એક વિશિષ્ટ ધર્મજ છે. કર્મ અને આચરણનો જે ભેદ કહ્યો છે તેતો બ્રાહ્મણ પરિનાજક આપેજ ભેદ કહ્યો છે, તેથીજ રમણીય આચરણોવાળા છે તે પ્રશસ્ત કર્મવાળા છે, અને પાપાચરણવાળાને નિંદિત કર્મવાળા કહ્યા છે.

(૧૨) “જે કોઈ આ લોકમાંથી જાય છે તે બધા ચંદ્રમાજ જાય છે.” એવી શ્રુતિ કૌષી. ૧. ૨. મા છે, તેથી છટ્ટાદિ કરનારા તેમજ છટ્ટાદિ નહીં કરનારા કે અનિષ્ટાદિ કરનારા પણ તેમની સાથે ચંદ્રલોકમાં જાય છે, એમ શ્રુતિનું કહેવું થાય છે, આવો આ સૂત્રમાં પૂર્વપક્ષ કહ્યો છે, તેનો ઉત્તર આવના સૂત્રમાં આપે છે.

(૧૩) અહીં સૂત્રકાર કહે છે કે, પણ એ શ્રુતિમાં બધાય ત્યાં ચંદ્રલોકમાં કર્મના ફળ ભોગવે છે એમ નથી કહ્યું. ત્યાં તો માત્ર હટ્ટાપ્રતિ કન્નાગનેજ ચંદ્રલોકમાં ભોગ ભોગવવાના છે એમ કહ્યું

૧૪. [સ્મરંતિ ચ—અને સ્મૃતિયો છે.]

અને સ્મૃતિયો એમજ કહે છે,

૧૫. [અપિ ચ સત્—અને વળી સાત છે]

અને વળી તે નરકો સાત પ્રકારના ત્યાં કહ્યા છે.

૧૬. [તિગ્રાપિ ચ તદ્વ્યાપારાદવિરોધઃ—અને ત્યાં પણ એનોજ વ્યાપાર છે તેથી વિરોધ નથી.]

અને ત્યાં સાતેય નરકોમાં પણ એ યમનોજ અધિષ્ઠાતા રૂપે વ્યાપાર સ્વીકાર્યો છે, તેથી ચિત્રગુપ્તાદિઓ કહ્યા છે તેમાં વિરોધ નથી.

૧૭. [વિદ્યાકર્મણોરિતિ તુ પ્રકૃતત્વાત—પણ, વિદ્યા અને કર્મનુંજ એમ કહ્યું છે, પ્રકૃતત્વ છે તેથી.]

છે. તેથી અનિષ્ટાદિ કરનારાને ત્યાં ફળ ભોગવવાનાં નથીજ કહ્યાં. પણ તેમને તો યમધામમાં એટલે નરકમાં ફળભોગ કરવાનો કલ્પો છે. તેથી તેવા બધાપને ચંદ્રલોકમાં જવાનું કાંઈજ કારણ જણાતું નથી. ત્યાં શું ઉપર ચઢીને પાછા પડવા માટે જાય? નરકમાંજ જઈને તેઓ તો અહીં પાછા ફરે છે, એવો એમને માટે, બીજો માર્ગ શાસ્ત્રોમાં કલ્પો છે. જુલો. ઋ. સં. ૧૦. ૧૪. ૧. કંઠ. ૨. ૬.

(૧૪; ૧૫) સ્મૃતિ અને પુરાણોમાં કહેલાં શૈરવાદિ સાત પ્રકારનાં નરકો છે. પાપીઓ તો ત્યાંજ જાય છે, એટલે એમને ચંદ્ર લોકમાં જવાનું ક્યાંથી હોય? મનુ, વ્યાસાદિ સ્મૃતિકારોનું પણ એજ કહેવું છે. આ અને પછીનાં મૂલોનો આધાર શ્રુતિ કરતાં સ્મૃતિ ઉપર વધારે રહે છે.

(૧૬) આ વિવિધ નરકોમાં ચિત્રગુપ્તાદિ દેવતાઓ બતાવ્યા છે, અને અહીં તો યમધામજ કહ્યું છે, તો એ નરકો જુદાં હશે, એવી શંકાના સમાધાનાર્થે કહે છે કે સર્વ નરકોમાં યમનેજ અધિષ્ઠાતા દેવ રૂપે સ્વીકાર્યો છે તેથી એ સર્વને યમધામજ કહેવામાં દોષ નથી.

(૧૭) શ્રુતિમાં છાં. ૫. ૩. ૩ થી માંદી છાં. ૫. ૧૦. ૮ સુધી વિદ્યાથી દેવવાન અને ધણાદિથી પિતૃવાન મળે છે એમ કહે

પણ શ્રુતિમાં વિદ્યા અને કર્મનું જ ફળ લોગવવા જીવનું પંચાગ્નિ પ્રયાણ છે એમ કહ્યું છે, એ બેનું જ ત્યાં પ્રકૃતત્વ એટલે પ્રકરણ છે તેથી. એટલે અનિષ્ટાદિ કરનારાઓ આ બેમાંથી એકેય માર્ગે જતા નથી.

૧૮. [ન તૃતીયે તયોપલબ્ધેઃ—ત્રીજાને વિશે નથી. એજ પ્રમાણે સમજાય છે તેથી.]

ત્રીજા સ્થાનને વિશે એવું પંચાગ્નિ પ્રયાણ કહ્યું નથી. એજ પ્રમાણે શ્રુતિમાંથી સમજાય છે તેથી. એટલે દેહ ધારણ કરવા પંચાગ્નિમાં જવું જ પડે એમ નિયમ નથી.

છે. પંચાગ્નિમાં હોમાઈને આ દેવ અને પિતૃમાર્ગે જનારાજ પુરુષત્વને પામે છે. ત્રીજી સ્થિતિને માટે આવું પ્રમાણ નથી.

કોઈ કહે કે યમધામમાંથી ચંદ્રમાં જઈને ત્યાંથી વૃષા દ્વારા અનિષ્ટાદિ કરનારાઓ અહીં પુનઃજન્મ ધારણ કરી શકે, અને એવો માર્ગ સ્વીકારતાં તે લોકો પણ ચંદ્રલોકમાં જાય છે એમ કહેવું અયોગ્ય નથી. આવો વાદ અયોગ્ય જ છે, કારણકે ચંદ્રલોકમાં એમને જવાનું કોઈ પ્રયોજન નથી, વગી જો એમ બધાય ત્યાં જાય તો પ્રતિગાની વિરુદ્ધ પરલોક ભરાઈ જ જાય. તેથીજ છાં. પ. ૧૦. ૮ માં કલ્યા પ્રમાણે ત્રીજા સ્થાનવાળા જીવો ચંદ્ર લોકમાં જતાજ નથી અને ત્યાંજ પડી રહે છે એવાજ સ્વીકાર ધરિત છે.

પણ કોઈ કહે કે દેહની પ્રાપ્તિ વીર્ષ દ્વારાજ થાય છે, તેથી વર્ષાદિમાં થઈનેજ અનિષ્ટ કરનારાઓને પણ પંચાગ્નિ પ્રવેશ કરવો પડે, એનો ઉત્તર આપતાં સૂત્રકાર કહે છે કે.

(૧૮) દેહ લેવા માટે પંચાગ્નિમાં પેસવું જ પડે એવો કોઈ નિયમ જ નથી. ત્રીજું સ્થાન તે છાં. પ. ૧૦. ૮ અને છાં. પ. ૩. ૩ માં વર્ણવ્યું છે, તે “જીવો અને મરો” એવી પામરોની સ્થિતિ છે. આ સ્થિતિમાંના પામર પ્રાણીઓને માટે પંચાગ્નિ સ્વીકાર નથી, એમ શ્રુતિનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે.

૧૯. [સ્મર્યતેऽપિ ચ લોકે—વળી લોકોમાં સ્મૃતિ પણ છે.]

વળી લોકોમાં એવી ઇતિહાસ પુરાણની સ્મૃતિ પણ છે.

૨૦. [દર્શનાચ—અને દર્શન છે તેથી.]

અને એવું શ્રુતિનુંજ દર્શન છે તેથી દેહધારણને માટે પંચાગ્નિ પ્રયાણ જોઈએજ એવો કાંઈ નિયમ નથી.

૨૧. [તૃતીયશબ્દાવરોધઃ સંશોકજસ્ય—સ્વેદજનો ત્રીજા શબ્દમાં સંશંક થયો છે.]

(૧૯) દોણનો જન્મ, તેમના પિતાનું વીર્ય દોણી-દોણમાં પડીને, થયો હતો, ત્યાં સ્ત્રી રૂપી અગ્નિ વગરજ જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં. કૌપદી અગ્નિની વેદોમાંથી જ ઉત્પન્ન થએલી, તેથી મેધ, પૃથ્વી, કે સ્ત્રી આદિ અગ્નિમાં આદ્યતિ પિતાજ જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં. સીતાની ઉત્પત્તિ પૃથ્વી રૂપી અગ્નિમાંથીજ થતાં પુરૂષ અને સ્ત્રી રૂપી એ બે અગ્નિયો પિતાજ, ત્યાં જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં. તેજ પ્રમાણે ધૃત્યુન્નાદિનાં દષ્ટાન્તો ઇતિહાસ પુરાણોમાં પ્રસિદ્ધ છે. તેથી સ્વેદને માટે અવસ્થ પાંચેય અગ્નિયોમાં પ્રયાણ કરવુંજ પડે એવો કાંઈ નિયમ નથી.

(૨૦) જુવો શ્રુતિ છાં. ૬. ૨. ૧. ત્યાં જુવોનાં ત્રણ ખીજ કલાં છે, તે આણજ, હવજ, અને ઉદ્ભિજ છે. આમાં બધાંયને અગ્નિયોમાં પ્રવેશ કરવો આવશ્યક નથીજ એ ઉદ્ધાર છે. જૂનમંથ ચાર પ્રકારના છે. જરાયુજ એટલે જોરથી જન્મતાં, અંડજ, તે ઘડામાંથી જન્મતાં, સ્વેદજ તે પરમેશ્વરમાંથી થતાં, અને ઉદ્ભિજ તે પૃથ્વીમાંથી વનરૂપિ પેડે જિન્યાં. શ્રુતિમાં ત્યારે પડેલા ગણ્યાન્યા તેવા ત્રણજ પ્રકાર કેમ કલા છે ? તેના ઉત્તરમાં મુતકાર કહે છે કે:-

(૨૧) સ્વેદજનો ઉદ્ભિજમાં સમાવેશ કયો છે, તેથી તેમને બેને શ્રુતિએ એકલાં ઉદ્ભિજથી બતાવ્યાં છે. કારણકે જગ અને પૃથ્વી એ બેય મૂળ તત્ત્વમાંથી થતી તેમની ઉત્પત્તિ સ્વેદજ અને ઉદ્-

સ્વેદન લૂતોનો ત્રીજા એટલે ઉદ્ભિજ્જ શબ્દમાં સંગ્રહ થયો છે.

૨૨. [સામાવ્યાપત્તિરૂપપત્તે:—સમાનભાવજ પ્રાપ્ત થાય છે, એવી યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

નીચે ઉતરતા જીવને આકાશ, વાયુ, આદિનો સમાન અર્થાત્ સરખો એવો સૂક્ષ્મ ભાવ જ પ્રાપ્ત થાય છે. એમજ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી, તેમની સાથે તદ્રૂપતા નહીં.

૨૩. [નાતિચિરેણ વિશેષાત્—ખડું વિલંબ થતો નથી, વિશેષ છે તેથી.]

લિજને સમાન છે. વળી એક જંગમ અને બીજું સ્થાવર છે તેવો તેમનો ભેદ પણ દર્શાવવા કાંઈ સ્થળે તેમના ચાર પણ પ્રકાર ગણાવ્યા છે તેમાં કાંઈ વિરોધ નથી.

(૨૨) જા. પ. ૧૦. ૫ માં “વાયુ ચક્રને ધૂમ” ઇત્યદિ કહ્યા છે ત્યાં આકાશાદિમાં જીવનું તાદ્રૂપ્ય થાય છે કે તેની એ આકાશાદિની સાથે તુલ્યતા—સમાનતા થાય છે, એવી સંકાના સમાધાનાર્થે આ સુત્ર છે. મુખ્યાર્થમાંના તાદ્રૂપ્યનો નિર્ણય કરી સુત્રકાર કહે છે, તુલ્યતાનોજ અર્થ સ્વીકારવા યોગ્ય છે. કારણકે એવો લાક્ષણિક અર્થજ યુક્તિવાળો છે. આકાશને રૂપ નથી તેથી રૂપવાળી વસ્તુ આકાશમાં તદ્રૂપ થાયજ નહીં. વળી આકાશ મર્વવ્યાપક છે, તેની સાથે જીવ પગિચિત્તનું તાદ્રૂપ્ય એવું વદનાંજ વ્યાધાનવાળું થાય. વળી આકાશ જેનો સ્વભાવ થાય, તે જીવ, અન્ય ભાવે જેવાકે વાયુ ભાવે થાયજ નહીં. કારણકે સ્વભાવ તો ફેરજ નહીં. આમ મુખ્યાર્થવાળું તાદાત્મ્ય યુક્તિદિન છે. તેથી લક્ષ્યાર્થમાંજ એ શ્રુતિ મમન્તવી યોગ્ય છે. જોમમ સગીર ચંદ્રોદયમા જએતો પુરુષ ત્યાં તે સગીરનો ઉપનોમ કરીને દ્રુક્ષેષું સગીર કીર્ણ થઈ જતા અત્યંત મૂલ્ય એવો આકાશ જેનો મૂલ્ય થઈને નીચે ઉતરે છે, એવાજ શ્રુતિનો ભાવ્યર્થ યોગ્ય છે.

(૨૩) જીવની ત્રીદિ અદિ ભાવે થતી અવગ્યામા આગળ નીકળવાનો રસ્તો ધજો વિકટ છે, તે જન વની શ્રુતિ જુવો જા. પ. ૧૦. ૬.

ત્રીહિ આદિ ભાવે જન્મતા પહેલાં આકાશાદિના સંશ્લેષમાંથી નિસરતા જીવને બહુ વિલંબ થતો નથી, ત્યાંથી આગળ નિસરવું દુર્લભ છે, એમ વિશેષ કહ્યું છે તેથી.

૨૪. [અન્યાધિષ્ઠિતેષુ પૂર્વવદભિલાષાત—બીજાંએ અધિષ્ઠિત થએલાંમાં આગલાની પેઠે છે, એવું કહેવું છે તેથી]

(૨૪) છા પ. ૧૦. ૬ આ ત્રીહિ આદિ રૂપે તે જન્મે છે એમ કહ્યું છે. એટલે તે શરીરમાં એ જીવ બોક્તા થાય એની શંકાનો સંભવ છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે ના, એ શરીરમાં આવતા તે શરીરનો એ બોક્તા થતો નથી. તે શરીરના અભિમાની જીવો તો જીવ જ હોય છે, અને તેજ તેમના બોક્તા છે. આ પરલોકમાંથી નીચે ઉતરતો જીવ તો એ શરીરના માત્ર સંસર્ગમાં જ રહે છે. જો એ ત્યાં એમને બોક્તા થતો હોય, તો શ્રુતિ એના કર્મોનો વ્યાપાર તરત જ કહે. પરંતુ એના કર્મોનો વ્યાપાર તો રમણીય યોનિમાં કહેા છે. આકાશાદિ શરીરના અભિમાની દેવતાઓની સાથેજ રહી, જેમ પૂર્વાવસ્થાઓમાં એ મંશ્લેષમાં જ રહેતો, તેમજ ત્રીહિ આદિ વનસ્પતિ અને અન્નોમાં ભોગરહિત એ શરીરના મંસર્ગમાં જ ગહે છે. જો બોક્તા હોય, તો એ અન્નાદિમાં ખંડાય, રઘાય, ત્યારે શરીર ભાગતા એનો અભિમાની બોક્તા જો જીવ હોય તેની ઉત્કાન્તિ જ થાય અને તે ત્યાંથી ઉડી જાય. અને તેથી અનુશયી જીવ પણ ઉડી જ જાય. કારણકે તેને પણ બોક્તા માન્યો છે. પણ આમ થતા અનનુ ગેત થાય અને રેત સિંચન થતા કર્મોનુસાર શરીર જન્મ પામે એવી નીચે ઉતરતા જીવના મંબંધની શ્રુતિ નિરર્થક થાય. તેથી નીચે ઉતરતો જીવ ત્રીહિ આદિ શરીરમાં બોક્તા થઈ ને રહેતો નથી, પણ માત્ર તેના સંશ્લેષમાં જ રહે છે તેજ યુક્તિમર છે.

આથી એમ કહેવાનો હેતુ નથી, કે સ્થૂળ ત્રીહિઆદિ શરીરો ભોગવુ સ્થાનજ નથી થતું. અનિષ્ટાદિ કર્મોના કરનારા પ્રાણી એમાં જન્મીને એજ શરીરના બોક્તા થઈને પોતાના કર્મો અનુભવે છે. પરંતુ અદ્ભુતમાં મરતા શ્રેષ્ઠ કર્મવાળા રમણીયાદિ યોનીઓ લેવા નીચે

ળીજાં જન્મુઓએ અધિષ્ઠિત થએલાં વ્રીહિ આદિ શરી-
રોમાં, પરલોકમાંથી કર્મ સાથે સરતો જીવ, આગલ્યાં શરી-
રોની એટલે પૂર્વે કહેલી આકાશાદિમાંની અવસ્થાઓની પેઠે,
તે તે શરીરોનો લોકતા નહીં થતાં, માત્ર તેમના સંસ્લેષ-
સંસર્ગમાંજ રહે છે. શ્રુતિનું એવું કહેવું છે તેથી.

૨૫. [અશુદ્ધમિતિ ચેન્ન શબ્દાત્—અશુદ્ધ છે એમ
કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, શ્રુતિનું શબ્દ પ્રમાણ છે તેથી.]

પશુ હિંસાવાળાં વૈદિક કર્મો અશુદ્ધ છે, તેથી પરલોક-
માંથી પાછો ફરતો જીવ, હિંસા કર્મના ફળરૂપે અધમ શરી-
રોનો લોકતા બની શકે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી.
શ્રુતિનું શબ્દ પ્રમાણ છે તેથી તેવાં કર્મો શુદ્ધ છે.

૨૬. [રેતઃસિન્ધ્યોગોઽય—પછી વીર્યના સિન્ધ્યનારનો
યોગ થાય છે.]

ઉતરતા જીવો જ્યાં વીર્ય દ્વારા આવવા અગ્રાદિમાં પ્રવેશ કરે છે ત્યાં
તે અન્નાદિ શરીરોના લોકતા થઈને રહેતા નથી, પણ તેમના માત્ર
મંસગમાંજ રહે છે. તેથી તેવાં શરીરોમાં એમનો જન્મ કલો છે તે
આવા ગૌણ અર્થમાંજ છે; મુખ્યાર્થમાં નહીં.

(૨૫) નીચે ઉપર ઉતરતા જીવના મંઘંધમાં અધમ શરીરોમાં
ભોગની શંકાનું કારણ એવું છે, કે શ્રુતિમાં દિસા કરવી નહીં એવો
નિરોધ છે, અને પશુ યાગાદિ કરનારા પરલોકથી નીચે ઉતરતાં એવી
દિસાનાં અધમ ફળ એમણે અધમ શરીરોમાં ભોગવવામાંજ પડે એવી
માન્યતા છે, તેથી શંકાને સ્થાન છે. આ શંકા અયોગ્ય છે. કારણકે યજ્ઞને
અર્થે પશુને હણવું તે શ્રુતિમાં દિસા રૂપ નથી. અમુક કર્મ તે ધર્મ્ય કે
અધર્મ્ય છે એવા નિર્ણયવાળા અતીતોદ્રિય વિષયોમાં શ્રુતિજ પ્રમાણ બની
શકે. અને વગી જે કર્મ અમુક દેશકાળના નિમિત્તે ધર્મ્ય હોય, તેજ
અન્ય દેશકાળના નિમિત્તે અધર્મ્ય પણ બને છે. એટલે આવા વિષ-
યોમાં શ્રુતિજ પ્રમાણજૂત છે. તેથી યજ્ઞાર્થે પશુને હણવું તે દિસા નથી.

(૨૬) જીવો. ઇં. પ. ૧૦. ૬. “તેનાજ રૂપે ઘણે લાગે થાય

મીઠિ આદિના યોગ પછી, અનુચયી જીવને વીર્યના સિંચનાર પિતાનો યોગ અથવા સંશ્લેષ થાય છે.

૨૭ [યોનેઃ શરીરમ—યોનિમાંથી શરર નિસરે છે.]
અને યોનિમાંથી શરીર નિસરે છે,

પાદ ૨.

(સ્વખાવસ્થા)

૧. [સંધ્યે સૃષ્ટિરાહ દિ—સ્વખાવસ્થા સૃષ્ટિ છે, કહ્યું છે તેથી.]

છે” એ શબ્દોને ત્યાં મુખ્યાર્થમાં નહીં, પણ તેનો ‘યોગ અથવા સંશ્લેષ થાય છે’, એવા ગૌણ અર્થમાં જ ત્યાં સમજવા જોઈએ. કારણ કે તેમજ સુક્તિ છે.

(૨૭) અહીં શરીર કર્મના ફળનું ભોગસ્થાન છે, તેથી એના કર્મોનુભાર શરીર પ્રાપ્ત થતા એમાં પુરૂષ ભોક્તા અષ્ટ અધિષ્ઠિત થાય છે. જીવો. છા. પ. ૧૦. ૭

(૧) આ સ્વખાવ પૂર્વપક્ષ બાધ્યો છે. શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે ત્યાં એ “રયાદિ સૃજે છે” તેથી એવી સૃષ્ટિ ખરીજ બનાવે છે, એવા શબ્દોને મુખ્યાર્થમાંજ સ્વીકારવા જોઈએ. જૂ. ધ. ૩. (૬. ૨૦) સર. ગૌ. કા. વૈતથ્ય પ્રકરણ.

અહીં સ્વખાવસ્થાનો વિચાર કરવા જોઈએ.

ખાલ્લ વિષયોને આપણે અનુભવીએ છીએ તે બાલેન્દ્રિયો અને ભૌતિક શક્તિયો—સૂર્યાદિ દેવોની સદાયથી અનુભવીએ છીએ. એમની સદાય વિના એવા અનુભવો અમલવિન છે. પછી એ તાનાનુભવોને બાલેન્દ્રિયો કે ભૌતિક દેવોની મદાય વગરજ, સુદિમા એકલી એકજ એ અંતરેન્દ્રિયની સદાયથી, શુદ્ધિની મૃતિ શક્તિએ પાછા તાજ કરીને બદાવ જોયા હોય તેવા માનસિક પદાર્થો ખડા કરીએ, તેમના પરિણામોથી આપણને યના મુખ્ય અને મંભાગીએ છીએ,

સ્વપ્નમાં ખરીજ સૃષ્ટિ છે; શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે તેથી.

તેમને ત્યજવા કે સેવવાનો સંકલ્પ કરીએ છીએ, અને એવા સંકલ્પાનુસાર પુનઃ બહાર વર્તન કરવા પ્રેરાઈએ છીએ. આવા વ્યાપારને જન્યત અવસ્થાનો વિચાર કહેવાય છે. અને જેટલા પુરતી આવી માનસિક સૃષ્ટિ આપણે બાહ્યેન્દ્રિયો દ્વારા અનુભવ્યા પ્રમાણેજ અંતરમાં યથાર્થ રચાઈ હોય, અને તેના ઉપરથી વિચારેલાં તેનાં માનસિક પારણાઓ પણ બહારના અનુભવમાં અબાધિત રહે, તેટલા પુરતી તે માનસ સૃષ્ટિ ખરી-સત્ય ગણાય છે. અર્થાત્ આવી બહાર અનુભવેલી સૃષ્ટિના જેવીજ ગુણ અને પરિણામવાળા માનસિક સૃષ્ટિ આપણે સ્વતંત્રપણે બુદ્ધિમાં પુનઃ સ્મૃતિથી ખડી કરી શકીએ છીએ, એવી આપણી ઉપાધિરૂપી બુદ્ધિના સત્ત્વમાં ઇશ્વરપ્રેરિત નિશ્ચિત શક્તિ છે. આવી માનસિક યથાર્થ સૃષ્ટિનું બાહારની સૃષ્ટિ આમ નિયામક છે, તેથી જીવની હરેક બોગેચા કે કામનાને તે સત્ય માનસસૃષ્ટિ અનુકૂળજ હોય એમ નથીજ બનતું. છતાં બુદ્ધિમાં બાહ્ય અનુભવથી વિરૂદ્ધ કે તેની સાથે જરાય અંબંધ વગરની ગમે તેવી અયથાર્થ સૃષ્ટિ પણ આપણી ઇચ્છામાં આવે તે પ્રમાણે સ્વચ્છંદે એજ બુદ્ધિમાં આપણે ખડી કરી શકીએ છીએ. એટલે કે બુદ્ધિસત્ત્વમાં ઇશ્વરપ્રેરિત એવી શક્તિ છે કે તેમાં જીવની ઇચ્છા પ્રમાણે યથાર્થ કે અયથાર્થ દસ્યો ખડાં થાય છે. જ્યાં જીવ બાહ્યેન્દ્રિયોમાં તદુપ થઈને તેવાંજ દસ્યો ઇચ્છે, ત્યાં તેવાં યથાર્થ દસ્યો સ્મૃતિરૂપે ખડાં થાય, અને જ્યાં તે તેમનાથી વિરૂદ્ધ કે સ્વચ્છંદી અને પોતાની વાસનાને અનુસારજ ચિત્રવિચિત્ર અને કાંઈજ સંકલ્પના વગરનાં દસ્યો ઇચ્છે, તો તેવાં પણ દસ્યો બુદ્ધિ ખડાં કરીને જીવના બોગાર્થે તેને દેખાડે છે. એવા ઇશ્વરપ્રેરિત બુદ્ધિસત્ત્વનો સ્વભાવ આપણે અનુભવી રહ્યા છીએ. આવા જન્યના માનસિક વ્યવહારમાં પણ, જેટલે અંશે માનસિક સૃષ્ટિ બહારના અનુભવાના વ્યવહારાનુસાર યથાર્થ એટલે નિયંત્રિત હોય છે, તેટલે અંશે એ સત્યજ્ઞાન મનાય છે. પણ જ્યાં જીવની સ્વેચ્છાએજ બુદ્ધિમાં સૃષ્ટિ ખડી થાય, અને બાહ્યના યથાર્થ વ્યવ-

હારથી વિરૂદ્ધ, કે કાષ્ઠજ સંકલ્પના વગરની એવી (fanciful) સૃષ્ટિ હોય, ત્યાં તેને જાગ્રતમાં પણ સ્વપ્નાજ કહીએ છીએ.

હવે બાલેન્દ્રિયો યાકી જતા તે સિયિવ થાય છે, અને જીવનો જાગ્રત વ્યવહાર બંધ પડે છે ત્યાં પડી અને બુદ્ધિરૂપી અંતરેન્દ્રિય પણ પુરેપુરી યાકીને વિગમી જાય, અને જીવની સુષુપ્તિ અવસ્થા શરૂ થાય તે પહેલાં અસ્પષ્ટાળ બુદ્ધિનો વ્યાપાર ચાલે છે, ત્યારે તેટલા કાળમાં જીવની સ્વપ્નાવસ્થા થાય છે. ત્યાં સ્વપ્નામાં, યાકીથી બંધી ઇન્દ્રિયો કે તે દ્વારા આધિભૌતિક દેવતાઓની શક્તિઓ એના માનસિક અપ્નના દરેકમાં સંકાયક નથી, તેટલા પુરતી સ્વપ્ના જેવી જાગ્રતની માનસ સૃષ્ટિ, અને આવી ખરી સ્વપ્ન સૃષ્ટિમાં સમાનતા છે. પણ સ્વપ્ન જેવી જાગ્રતની માનસ સૃષ્ટિ, અને ખરા અપ્નની માનસ સૃષ્ટિમાં મોટો ભેદ એક એ છે કે, જાગ્રતમાં જીવાત્મા પોતે બુદ્ધિને વશ વર્તાવીને સ્વપ્નંત્ર રહી યથાર્થ, કે અયથાર્થ, અને સ્વચ્છંદી સૃષ્ટિને ઊભી કરે છે, ત્યારે સ્વપ્નામાં યાકીતો જીવ બુદ્ધિને વશ વર્તાવી શકતો નથી, એટલે જીવની ગમે તેવી કરેલી વામનાઓના બુદ્ધિ સત્ત્વમાં પડેલા સંસ્કારાનુસાર ધમ્મરી નિયમે જીવના દર્શનાર્થે સ્વપ્નના દરેકો ખડા થાય છે, જે જોઈને જીવ સુખ કે દુઃખને ભોગવે છે. સર. બુ. ૨. ૧. ૧૮.

આમ જ્યારે (૧) જાગ્રતના બાહ્ય દરેકોનો અધિગ્ન પ્રદેશ શરીરની બહારનો પંચ મહાબૂતોનો નિસ્તાર છે, ત્યારે સ્વપ્ન દર્શનનો તેવો પ્રદેશ શરીરની અંદર જ રહેલું બુદ્ધિ સત્ત્વ પોતેજ છે, અને તે જાગ્રતમાં વિચારના-જ્ઞાનના અધિગ્ન પ્રદેશની સાથે સમાનતાવાળું છે. (૨) ત્યારે બાહ્ય દરેકના અધિગ્નમાં પ્રકટતા ગુણુવાળા દરેકોમાં જીવની ઇચ્છા કે વાસના કાષ્ઠ ફેર કરી શકતી નથી, એટલે કે તે દર્શન જીવની વાસનાથી અનપેક્ષિત રીતે સ્વપ્નંત્ર રહુ છે, ત્યારે સ્વપ્ન પ્રદેશનું બુદ્ધિ સત્ત્વ જીવની વામનાના સંસ્કારોથી ઘડાય છે તેથી ધમ્મરી નિયમેજ તેની એવી ઇચ્છા કે વાસનાનુસાર સ્વપ્ન દરેકો ઊભા થાય છે, અને આ સ્વપ્ન દર્શન જાગ્રતની સ્વચ્છંદી અથવા સ્વપ્નના જેવી વિચારસૃષ્ટિ માથે તેટલા પુરતું મમાનનાવાળું છે. (૩) જાગ્રતની પો

૨. [નિર્માતાં ચૈકે પુત્રાદયઞ્ચ—અને કેટલાક નિર્માતા કહે છે; અને પુત્રાદિ સર્વે છે.]

અને કેટલાક પ્રજાત્માને કામનાઓનો નિર્માતા એટલે કર્તા કહે છે; અને પુત્રાદિ સર્વે કામનાઓજ છે, તેથી સ્વપ્નમાં થતી પુત્રાદિ સૃષ્ટિ ખરી છે, એમ કેટલાક માને છે.

જ સ્વપ્નનાં દશ્યો પણ શ્રવેશ્વરનાં કર્મફળ પ્રદાનનું વિકારાત્મક પરિણામ છે; અને તેથી જ્ઞેનારા અથવા ભોગવનારાની અપેક્ષાવાળું છે; છતાં (૪) જાગ્રતનો દશ્ય પ્રપંચ અને તેવીજ વધાર્યું વિચારસૃષ્ટિ નિશ્ચિત નિયમવાળા અને અબાધિત હોઇને સત્ય ગણાય છે; ત્યારે જાગ્રતની સ્વચ્છંદી માનસસૃષ્ટિ અને સ્વપ્નનાં દશ્યો જાગ્રતના જેવાં નિશ્ચિત નિયમવાળાં તેમજ અબાધિત નથી, તેથી જાગ્રતની અપેક્ષાએ તેમને મિથ્યાજ કહેવાય છે. ભુવે. કેન્દ્ર. કીટીક. પૃ. ૧૭૬-૧૭૭ માં પણ આજ દૃષ્ટિનો સ્વીકાર છે.

આપણે પોતેજ જેમ વિચારથી કે વાસનાથી કે સંકલ્પથી આપણી ભુદ્ધિ સત્ત્વ ઉપર સંસ્કાર પાડીને તેને ઘટીએ છીએ, તેમ જ આપણી ભુદ્ધિ ઉપર વળી બીજાને કોઇ માણસ પણ પોનાના બળવાન વિચારથી સંસ્કાર પાડી શકે છે, કે બાદરનું દશ્ય પણ આપણી અનુભુમાય મંસ્કાર પાડી શકે છે, અને ત્યારે ભુદ્ધિસત્ત્વ આપણા અંકુશમાં પૂર્ણ ના હોય ત્યારે તેવા મંસ્કારાનુસાર પણ સ્વપ્નની પેઠે તેવાં દશ્યો ખડાં થાય છે, અને આપણને ચક્રિત પણ કરે છે. આપણી ચિત્ત શક્તિની અદ્ભુત વિભુતિયોને યોગદર્શનમાં સાચકારોએ બતાવી છે.

(૨) વળી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ ખરીજ માનવાનું પૂર્વપક્ષ બીજું પણ એક દારણ આ સૂત્રમાં બતાવે છે. પ્રજાત્માને કામનાઓનો નિર્માતા કહે છે તે કદ. પ. ૮ માં ભુવે. શ્રુતિ કામનાને તે કામનાના વિષયના અર્થમાં પણ સમજાવે છે. ભુવે. કદ. ૧. (૨૩, ૨૪) કામનાનો કર્તા તે પ્રાણપુરુષજ છે ભુવે. કદ. ૨. ૧૪; કદ. પ. ૮. વળી ઉપમાં ભુવે છે, તેજ જાગ્રતનાં પણ ભુવે છે, એમ જ.

૩. [માયામાત્રં સુ કાત્સ્તર્થેનાનભિવ્યક્તસ્વરૂપાત્—
પણ, તે કેવળ માયાજ છે, બધીય રીતે એનું સ્વરૂપ પ્રકટ
થતુ નથી તેથી.]

૪. ૩. ૧૪ ની શ્રુતિ કહે છે, એટલે હંધમાં જે સ્વપ્નની સૃષ્ટિ છે તેવીજ જાગ્રતની સૃષ્ટિ છે તેથી તે બન્ને સરખાજ અને ખરી છે. એમાંની સ્વપ્નસૃષ્ટિ ખોટી અને જાગ્રત ખરી એમ નથી, એવા પૂર્વપક્ષ થાય છે.

(૩) હવે ઉપરના પૂર્વપક્ષનો અહીં સૂત્રકાર ઉત્તર આપે છે કે ના. સ્વપ્નસૃષ્ટિ તો ખોટીજ છે. કારણકે જાગ્રતસૃષ્ટિજ આપણે ખરી માનીએ છીએ. અને સ્વપ્નસૃષ્ટિ બધીય રીતે આવી ખરી જાગ્રત સૃષ્ટિના જેવી નથી, તેથી ખોટીજ છે એમજ કહેવું સુક્તિવાળું છે.

બધીય રીતે તે કેવી રીતે ? દેશ, કાલ, અને નિમિત્તની સામગ્રીથી નિર્ણિત થઈ શકે, અને વળી અબાધ રહે, એવા ગુણોએ કરીને શુદ્ધિ વ્યાપારમાં જે દસ્ય અથવા જેવ પ્રકટ થાય, તેનેજ ખરી વસ્તુ મનાય છે. કારણકે વસ્તુ ખરેખર છે કે નહીં તે જાણવા માટે આટલા આવશ્યક સાધનો છે.

આમાના એકેકેય સાધનથી સ્વપ્નમા દેખાતી વસ્તુઓનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. તેથી તે સ્વપ્નસૃષ્ટિ ‘માયા’ માત્ર છે, એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

દેશ એટલે પ્રદેશ કરીને સ્વપ્નમાં ચતા રથો ખરા હોય એમ લાગતા નથી. કારણકે રથ, પર્વત, નદી, જે સ્વપ્નમાં દેખાય છે તે બધાં આ શરીરમાંજ સમાઈ શકે નહીં, તેથી તે ખરાં હોઈ શકે નહીં. કદિ એમ કહો કે સ્વપ્નમાં શરીરની બહારના પદાર્થો પણ દેખાય. કારણકે જૂ. ૪. ૩. ૧૨ ની શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે. આમ કહેવું ખરાખર નથી. બહારના પદાર્થો દેખાવા સુક્તિહીન છે, કારણકે તે તો ઇન્દ્રિયોદારાજ દેખાઈ શકે છે, અને હંધના માણસની ઇન્દ્રિયો તો નિવૃત્ત પડી છે. તેથી ત્યાં એ શ્રુતિ ઔણ અર્થમાંજ સમજવી જોઈએ. અને તેમ કરીનેજ બીજી સ્પષ્ટ શ્રુતિ, જે જૂ. ૨. ૧. ૧૮

પણ, તે સ્વપ્નસૃષ્ટિ કેવળ માયાજ છે. વ્યવહારમાં ખરી મનાતી વસ્તુની પેઠે, બધીય રીતે એ સ્વપ્નની સૃષ્ટિનું સ્વરૂપ પ્રકટ-અભિવ્યક્ત થતું નથી, તેથી.

મા એમ કહે છે કે, શરીરમાજ એ બધું જુવે છે, તે બરાબર સમજ શકાય છે આમ જ્યાં

જે વિરોધી શ્રુતિયો હોય, ત્યાં જે શ્રુતિનો અર્થ યુક્તિહીન હોય તે અર્થને મુખ્યાર્થમાં નહીં લેતા, તેજે ગૌણ અર્થમાજ સમજવી યોગ્ય છે.

સ્વપ્નમાં પડેયો માણસ શરીરની બહારના પદાર્થોને જુવે તેમાં યુક્તિની હીનતા શી ? ઉત્તરકે-જુવે. (૧) સૂતેયો પ્રાણી ક્ષણમાત્રમાં એ સૌ યોજન જમ આવે નહીં. (૨) કુરૂદેશમાં સૂતેયો પુરૂષ જગતા ઉગીને કહે કે હું કેરલ દેશમાં ગયો અને ત્યાં જાગ્યો તો એ કુરૂદેશમાં જાગીને આવી વાત કરતો હોય શકે નહીં. (૩) વળી સ્વપ્નમાં જોનાર જે દેહને અન્ય પ્રદેશમાં ગએયો એ સ્વપ્નમાં અનુભવે છે તે દેહને તો તેની પામે સૂતેવા બીજા બધાય લોક આપો વખત અહીં જ પડેયો દેખે છે. (૪) વળી જે દ્રેશર્મતરા એ સ્વપ્નમાં જુવે છે તેવાજ દેશો તે હોતા પણ નથી, અને દોડતા દોડનાય એણે એ દેશો જોયા હોય તો પણ જેવા એ હોય તેનાજ એણે તે દીદા હોવા જોઈએ, પણ એવા એ દેખતો નથી, મારે ત્યાં દેહની બહાર નીકળીને એ સ્વપ્નમાં જોનાર અન્ય જાગે જતો નથી, એમજ માનવું આવશ્યક છે, એટલે કે દેહી જે સ્વપ્નની સૃષ્ટિ જુવે છે તે દેહની અંદરજ જુવે છે, અને બહાર નીકળતો નથી તેવી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ પ્રદેશના પ્રમાણથી વિરૂદ્ધ છે.

દાખલા પ્રમાણથી પણ એ સૃષ્ટિ વિરૂદ્ધ છે કારણ કે રાત્રિએ સૂતેયો પ્રાણી સ્વપ્નમાં દિવસે ખેલે છે, અને અનેક વિદાર કરે છે. એટલે જ્યારે એ પ્રદેશમાં ખરેખર રાત્રિ છે ત્યાં તે દિવસ અનુભવે છે, જે દાખલા પ્રમાણથી નિરૂદ્ધ હોય મિથ્યાજ અનુભવે છે. વળી એક મુદુર્તમાજ મેંકડો વગેરેના સ્વપ્નમાં અનુભવ કરી લીધેલો તેને દેખાય છે

(૪.) [સ્વચક્ષુઃ દિ શ્રુતેરાચક્ષતે ચ તદ્વિદઃ—અને એ સૂચક તો છે, કારણ કે શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી, અને અને જાણનારા છે.]

નિમિત્ત, એટલે સર્જનક્રિયામાં જોઈતા સાધનોની દૃષ્ટિએ પણ સ્વપ્ન વ્યવહાર ખગની વિરૂદ્ધ છે, કારણ કે સ્વપ્નમાં ઇન્દ્રિયો બધી ઉધતીજ પડી રહી છે, છતાં સ્વપ્નમાં દર્શન, અર્શન, સ્વાદનાદિ ક્રિયાઓ થાય છે, તે બધી મિથ્યાજ્ઞ માનની જોઈએ. વળી રથાદિની સામગ્રી લાકડા, લોહુ વિગેરે એક નિમિષમાં કેમ બનાવી શકાય ?

વળી આ બધી સ્વપ્નસૃષ્ટિ જાગ્રત અવસ્થામાં બાધિત એટલે ખોટીજ, ઉઠી ગયેલીજ જણાય છે જાગી ઉઠતા રથાદિ ભોગના સાધનોમાંનું કોઈજ ત્યાં જણાતું નથી એમ જાગ્રતમાં એનો બાધ થાય છે, એટલુંજ નથી પણ સ્વપ્નમાં જે વસ્તુ રથ જેની દેખાય છે, તે એક ક્ષણમાં માણસ બની જતી પણ દેખાય છે, અને માણસ રથ બનતો દેખાય છે, એટલે એ સૃષ્ટિ જૂઠીજ છે. તેથી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ કેવળ માયાજ છે. વળી શ્રુતિ પોતેજ કહે છે કે, સ્વપ્નમાં રથાદિ ખરા હોતા નથી જુવો પૃ ૪. ૩. ૧૦.

(૪) સ્વપ્નના મિથ્યા દર્શન ઉપરથી સૂચવાતો બનાવ કદિ ખરો હરે, તોપણ એ દર્શન તો ખોટું જ હોય છે, એવો સૂતકારનો અભિપ્રાય છે. સ્વપ્ન સમયની શ્રુતિ જુ ૭ા. ૫ ૨. ૮માં છે. ન્યા ૫ સ. ૩. ૨. ૧માં જણાવેલી પૃ ૪. ૩ (૬, ૧૦) ની શ્રુતિમાં ગથાદિ કરવાનું કહ્યું છે, ત્યાં તેની સૃષ્ટિ ક્રિયા ગૌણ જ લેવી જોઈએ.

જેમ “દજે જમીન ખેડી” એવા વાક્યમાં જમીન ખેડનારો તો બગદ જ છતાં, દજ જે નિમિત્ત માત્ર છે તેને કર્તા કહેવાય છે, તેમજ શ્રુતિમાં બધા જીવને સ્વપ્નના દર્શનોના કર્તા કહેવા છે, ત્યાં એવા એના મૂકત દુષ્ટતાના ફળ રૂપે જીવને બુદ્ધિસત્ત્વમાં થતા નુષ્ણ દુખનું દર્શનમાં એ જીવ એવા દર્શનનું માત્ર સાધન હોવાથીજ, ગૌણભાવે એને સ્વપ્નનો કર્તા કહેવા છે, વસ્તુનાં એ સ્વપ્નનો કર્તા નથી. એને તો ત્યાં એ સ્વપ્ન દર્શનમાં થતા સુખ-

અને એવી યોટી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ પણ સત્ય બનાવોની સૂચક તો બની શકે છે; કારણ કે, શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે તેથી, અને એ સ્વપ્નની સૂચનાને બાણનારા એમ કહે છે તેથી.

દુઃખના કારણભૂત સુકૃત દુઃકૃતના જ કર્તા તરીકે વર્ણવ્યો છે; એ દશ્યોના કર્તા તરીકે નહીં. કારણકે સ્વપ્નનાં દશ્યોને તો એ જીવને એનાં સુકૃત કે દુઃકૃતનાં ફળ ભોગવાવવા ઇશ્વર જ ખડા કરે છે.

વળા જગતમાં વિષય અને ઇન્દ્રિયોનો સંયોગ હોય છે, અને વળા વિષયને સ્વપ્નની બાહ્ય જ્યોતિની જોડે મંબંધ હોય છે; એટલે બાહ્ય વસ્તુનું દર્શન આટલી બધી સામગ્રી ભેગી હોય તોજ થાય છે. તેથી આત્મા પોતે સ્વપ્ન જ્યોતિ રૂપ છે, એમ બાહ્યવસ્તુના દર્શનથી ચોખ્ખુ સમજાતું નથી; તેથી એના સ્વપ્નજ્યોતિપણાની ચોખ્ખવટ કરવા માટે જ આવી બધી બાહ્ય સામગ્રી, જેવી કે ઇન્દ્રિય અને વિષયનો સંબંધ, તેમજ જ્યોતિનો વિષય સાથેનો મંબંધ, તેને દૂર કરીને જ્યાં એવા સંબંધોનો સંભવજ ના હોય ત્યાં પણ, એટલે કે સ્વપ્નમાં પણ, વિષયનું દર્શન થાય છે એમ બતાવવા જ સ્વપ્ન-માંના રથાદિ સૃષ્ટિનું શ્રુતિએ કહ્યું છે. જો ત્યાં સ્વપ્નમાંના પણ રથાદિ જગરિતમાં જ દેખાતાં રથાદિ પદાર્થોની સૃષ્ટિ રૂપ છે, એમ શ્રુતિનું કહેવું હોય, તો પછી આત્માની સ્વપ્ન જ્યોતિ નિશ્ચિત કરવાની શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા ટુટે, અને એવો નિશ્ચય થાય જ નહીં. તેથી એ સ્વપ્ન દર્શન તો જગરિતમાં દેખાતા મથાર્થ વિષયો રહિતનું જ સ્વીકારવું જોઈએ. અને એમ લેતાં “રથાદિ કયાં” એવું જે શ્રુતિનું વાક્ય છે તેને મુખ્યાર્થમાં નહીં, પણ ગૌણ અર્થમાં જ લેવું પડશે. અને તેથી જ રથાદિના અભાવનું વચન શ્રુતિને ત્યાં જોડે જોડે જ કહેવું પડ્યું છે, જુ. બૃ. ૪. ૩. (૯, ૧૦). કદ. ૫ ૮ માં પણ જીવ જાગે છે કહીને, અંતમાં આત્મા રૂપે જ એને વર્ણવ્યો છે. તેમજ છાં. ૬. ૯. ૪ માં પણ એજ પ્રમાણે. આમ સ્વપ્નદર્શ કેવળ માયિક જ છે.

વળા વિષયોદિ મહાભૂતાદિથી કાર્યત્મક સૃષ્ટિ પણ અત્યંત સત્ય રૂપે નથી. એટલે એ પણ પરમાર્થતઃ ખરી નથી. કારણ કે

(૫.) [પરામિધ્યાનાત્ત તિરોહિતં તત્તો હ્યસ્ય વન્ધ ચિપયંયૌ-પણુ પરના અભિધ્યાનથી રૂધાયલો છે; કારણકે એને લીધેજ એના બંધમોક્ષ છે]

પણુ, પર એવા પરમેશ્વર-સદ્દેવતાના અભિધ્યાન એટલે સંકલ્પથી જીવનો ઇશ્વરભાવ રૂધાયલો અથવા છવાયલો રહે છે, કારણકે ઇશ્વરને લીધેજ એ જીવનાં બંધમોક્ષ છે. તેથી જીવની સ્વપ્ન સૃષ્ટિ, પોતે સ્વભાવે સત્ય સંકલ્પ હોવા છતાં, સાચીજ હોય એમ ના બની શકે.

સૂત્રકારે પોતે જ અ. સ. ૨. ૧. ૧૪ માં કારણકાર્ય અનન્ય છે એમ કહ્યું છે. અને જીવું દેખાતું જે કાર્ય અનુભવાય છે તે તો કેવળ માયાની અપેક્ષાએજ દેખાય છે. વળી જીવો. અ. સ. ૧. ૧. ૨ જ્યોતિ.

આમ બ્રહ્માભ્યંતરની જાગ્રત અવસ્થાની સૃષ્ટિ તેમજ સ્વપ્નની આંતરસૃષ્ટિ એ બેય કેવળ માયાજ છે; છતાં બ્રહ્મતત્વનો અનુભવ થયા પૂર્વે માનવ જાતિમાં આ જાગ્રતના વ્યવહારને સત્ય કરીને જ માનવાની વ્યવસ્થા છે, અને તેની અપેક્ષાએ સ્વપ્નનો સંસાર પ્રપંચ રૂપ છે. સ્વપ્ન સંસાર રોજ ને રોજ જાગ્રતથી બાધિત થાય છે, ત્યારે જાગ્રતનો પ્રપંચ તો આત્મગાનથી જ ઉઠી જાય છે. જીવો. અ. સ. ૨. ૧. ૧૪ જ્યોતિ.

(૫) સર. અ. સ. ૨. ૩. (૧૩), અને શ્રુતિ સ્વેતા. ૧. (૮ થી ૧૧).

જીવ જાણે ઇશ્વરનો અંશ છે એમ આગળ કહ્યું છે, અ. સ. ૨. ૩. ૪૩. તો ઇશ્વરના સત્ય સંકલ્પાત્મક ગુણો પણ એ જીવનામાં હોય જ, તેથી એના સંકલ્પે ચએલી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ સાચી જ હોવી જોઈએ, એવી શંકાના ઉત્તરમાં જે સૂત્રકાર કહે કે, આ અનુમાન પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ ખોટું પડે છે. અને જ્યાં પ્રત્યક્ષનો એવો વિરોધ હોય ત્યાં અનુમાન પ્રમાણ સ્વીકારાય નહીં. જીવ સર્વ શક્તિમાન નથી જ, એવો દરેકનો અનુભવ તો છે. તો એ ઇશ્વરાંશને ઇશ્વરપણાનો ધર્મ નથી જ, એમ જ કહેવું પડશે. જે શુકિન દીન થશે. હવે સૂત્રકાર ઉત્તરમાં કહે

(૬) [દેહયોગદ્વા સોઽપિ—એ પણ દેહને વિશે યોગ છે તેથી જ છે.]

છે કે, એનામા ઇશ્વરની શક્તિ તો છે, પણ ઇશ્વરનાજ સત્ય સંકલ્પથી એવા અંશીનો—જીવનો ઇશ્વરધર્મ રૂપાયેલો રહે છે, તેથી તે પ્રકટ થતો નથી. એ ઇશ્વરના સંકલ્પ રૂપી માયા—શક્તિને લીધે છે, એની અપેક્ષાએ છે. જીવનું બંધન કે મોક્ષ એજ ઇશ્વરને આધીન છે.

(૬) સર. યો. સ. ૩. ૩૫; ૪. ૨૨.

વળી જીવનો ઇશ્વરભાવ એટલે એનું સર્વગત્વ અને સત્ય સંકલ્પત્વ જે રૂપાય છે, આગ્રહાદિત થાય છે, તે એ જીવનો દેહયોગ છે તેથીજ. દેહયોગ એટલે સ્થૂળ તેમજ સૂક્ષ્મ દેહમા પોતે પ્રતિબિંબિત હોઇને તે દેહમાજ ‘હું’ છું, અથવા તે “મારો” છે એવો સ્વરૂપની વિસ્મૃતિએ જીવમા થતો અહંકાર.

જીવનો દેહને વિશે આવો અહંકાર હોવાથીજ એ પોતાના ઇશ્વરભાવને જૂલેલો રહે છે. આવો અહંકાર વધુદતાં, એનો ઇશ્વરભાવ જે પ્રથમથી એના સ્વરૂપમા હતોજ અને જે કદિ ગયો પણ નહોતો, તે અગાનનુ આવરણ વધુદતા એની મેળે પ્રકટ થઈ જાય છે. ન્યાસુધી આવી અગાનની એને ઉપાધ હોય છે ત્યાં સુધી, એનો ઇશ્વરી ભાવ છુપાયેલોજ રહેવો યોગ્ય છે, એવો ઇશ્વરનો સત્ય સંકલ્પ છે.

જીવ એ કાંઈ ઇશ્વરથી ભિન્ન એવી વસ્તુ નથી. પરમાત્માના ઇશ્વર—જીવ બે સંઘાત લાવો છે. એ અવસ્થામા એ જીવને દેહાભિમાનનો અવિદ્યાજન્ય યોગ છે, તેથી જ એનો ઇશ્વરભાવ દંકાય છે.

પણ એની શંકા થાય કે, જ્યારે એનો ઇશ્વરભાવ દંકાય જાય ત્યારેય એ ઇશ્વરથી ભિન્ન છે એમ કેમ ના કહેવાય ? એ ન્યાસુધી દંકાયેલા ઇશ્વરભાવવાળો રહે, ત્યાં સુધી તો એ જીવના એક વિકારની પેઠે ઇશ્વરથી જુદો છે એમ માનવામા શો બાધ છે ? ઉત્તર કે ના. એને એવો જુદો વિકાર માની શકાશે નહીં, કારણકે શ્રુતિએ પોતેજ છા. ૬. ૩. ૨ મા કહ્યું છે કે “આ જીવભાવવાળા આત્માએ પ્રવેશ કરીને નામરૂપને વિસ્તાર” એમ પ્રવેશ કરનાર પોતેજ જીવ-

એ બાંધ-ફાંધન પણ જીવનો દેહને વિશે અવિદ્યાએ થતો અભિમાન ભર્યો યોગ અથવા સંબંધ છે તેથીજ થાય છે.



ભાવવાળો છે એમ ત્યાં કહ્યું છે તેથી. અને આગળ છાં. ૬. ૯. ૪. માં "તેજ તું છું" એમ કહીને જીવ અને ઇશ્વરનું તાદાત્મ્યજ ઉપ-દેશ્યું છે; એમ નહીં 'કે તું તે થયો,' એટલે તે તારા રૂપે પરિણમ્યો. એથીજ જીવને "હ" રૂપ કહ્યો છે, નિત્ય કહ્યો છે, સ્વતંત્ર કહ્યો છે. અને એ સ્વતંત્ર છે, તેથીજ એને કર્મનો કર્તા કહ્યો છે. ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુઓ અસદ્રજ હોય તેમનામાં આવા ચૈતન્યાત્મક ગુણો હોતા નથી.

આથીજ સ્વપ્નમાં જે રચાદિ સંકલ્પ સૃષ્ટિ છે તે હવાયક્ષા ઇશ્વરભાવવાળા જીવની કરેલી નથી, પણ સાક્ષીરૂપ અધિષ્ઠાને રહીને ભૂતોના ગુણોને પ્રેરી રહેલા ઇશ્વર ભાવનીજ છે. એ સર્જન જીવનું માનતાં તો તે યુક્તિહીન થશે, કારણકે ભોગની ઇચ્છાવાળાને તો સુખજ ગમે, દુઃખ એને ગમેજ નહીં. તેથી એ પોતે સ્વતંત્રપણે પોતાને દુઃખ થાય એવી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ જીવ કદિ રચે નહીં, છતાં સ્વપ્નમાં જીવ અનેક ત્રાસોને પણ અનુભવે છે, અને દુઃખમાં રહ્યા કરે છે.

વળી જે બૃ. ૪. ૩. ૧૪ માં કહ્યું છે કે "વગ્ના ખરે કહે છે કે જગરિત દેશ એજ એનું એ (સ્વપ્ન) છે ઇત્યાદિ" ત્યાં તે શ્રુતિ ગૌણ અર્થમાંજ લેવાની છે, કારણકે નહીંતો સ્વપ્નમાં પોતે સ્વપ્ન જ્યોતિ રહી શકે નહીં, અને તેથી શ્રુતિએ પોતેજ સ્વપ્નનાં રચાદિ ખરેખરાં નહીં હોવાનું કહ્યું છે. બૃ. ૪. ૩. ૧૦. ત્યાં એટલે બૃ. ૪. ૩. ૧૪ ની શ્રુતિમાં શ્રુતિનો માત્ર એટલોજ અભિપ્રાય છે, કે જગત્તત્તા વ્યવહારની વાસનાથી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ સ્વાય છે, તેથી જગત્તત્તા જેવી-સમાન સ્વપ્નસૃષ્ટિનું દર્શન થાય છે; નહીં કે સ્વપ્નસૃષ્ટિ જગત્તત્તા જેવીજ ખરી છે. આમ સ્વપ્નસૃષ્ટિ જગત્તત્તાસૃષ્ટિની અપેક્ષા એ ખરી નથી, પણ તે જગત્તત્તા માયા જેવીજ મિથ્યા છે.

(સુષુપ્તિઅવસ્થા.)

૭. [તદમાયો નાડીષુ તચ્ચુતેરાત્મનિચ—તેનો અ-
ભાવ તે નાડીઓમાં અને આત્મામાં થાય છે, એવી શ્રુતિ
છે તેથી.]

(૭) પુરુષ નાડીઓમાં સુવે છે, એવી શ્રુતિ માટે જુવો છા. ૮.
૬. ૩, કૌપી ૪. ૧૯. જૂ ૨ ૧. ૧૯. એ 'પુરીતતિ' એટલે હૃદ-
યમાં સુવે છે, એની શ્રુતિ જૂ ૨. ૧. (૧૯) માં છે. સદૃશતા-બ્રહ્મા
જીવને સૂતો કહેતી શ્રુતિ છા. ૬. ૮. ૧માં જુવો. પ્રારના સંશ્લેષમાં સૂતો
કહ્યો છે, તે જૂ ૪. ૩. ૨૧ ની, અને પ્રાણમાજ એનો આશ્રય થાય
છે, એમ કહેતી શ્રુતિ છા ૬. ૮. ૨ માં છે.

સુષુપ્તિનું સ્થાન આ પ્રમાણે શ્રુતિમાં નાડીયો, પુરીતત, સદ-
આત્મા, પ્રાણ, આદિ કહ્યા છે, તેથી શંકા થાય કે, તે સ્થાનો નાખા
નાખા એકબીજાની અપેક્ષા રહિત હશે ? કે એ બધાય જેમ મેહે-
લમાં ખાટલામાં સૂતો કહેતા મહેલની અદરના ખાટલામાં સૂતો એમ
હશે, કે તે મેહેલ અને ખાટલાના પ્રદેશ જુદા જુદા હશે ? આવી
શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે, કે સમુચ્ચ-
એજ સુષુપ્તિનું સ્થાન કહ્યું છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, નાડીયો અને હૃદયપુરસ્કિ કહ્યા છે, તે
જીવાત્માની ઉપાધિ વિરાન અથવા શુદ્ધિસત્ત્વ તેના આયતનો છે,
એટલે લિન્ન પ્રદેશ લેતાય જેમ ગગામાં થઈને જળ સાગરમાં જાય
છે તેમ પહેલા નાડીઓમાં, અને પછી હૃદયમાં થઈને એને આત્મામાંજ
સૂવાનું શ્રુતિમાં કહ્યું છે અને વળી તેજ રસ્તે થઈને બ્રહ્મલોકને
પામવાનું છે, તેથી તેમની પ્રસરણને અર્થે તેમનામાંજ સુષુપ્તિના સ્થાન
કહ્યા છે એટલે અન્ય જે સ્થાનોનું શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તે આત્માના
ધ્યાનની અપેક્ષાએજ લા એમ કહ્યું છે

વળી હૃદય પુરસ્કિમાં આકાશ તે બ્રહ્મ છે, અને પ્રાણ
પણ બ્રહ્મ છે, તે આગળ પહેલા અધ્યાયમાં આવી ગયું છે, એટલે
જે જુદા જુદા સ્થાનો ગણાવ્યા તેમાં નાડી અને પુરીતત (હૃદય) એ

તે સ્વપ્નાદિ દર્શન માત્રનો અભાવ એવી સુપ્રતિષ્ઠા, તે બે અને “સ્વ” એટલે આત્મા એમ ત્રણજ રહ્યા. અને નાદી અને હૃદય તેતો બુદ્ધિના દ્વારો છે, તેથી આત્મા એજ એની સુપ્રતિષ્ઠા ખરૂં ધામ છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે, તેથી તેજ બ્રહ્મવોક છે, એમ યાગ-વલ્ક્યે જનકને ઉપદેશ કર્યો છે. ભુવો. શ્રુ ૨. ૧. (૧૭, ૧૮), મૃ. ૪, ૪. ૭ છા. ૮. ૬ ૩. છા. ૮. ૪. ૨. આદિ.

જીવની ઉપાધિ જે બુદ્ધિ અથવા વિજ્ઞાનસત્વ છે તેના નાદીયો અને હૃદય આશ્રય છે, તેથી તેઓ જીવના ઉપકરણો બને છે. જીવભાવનો આધાર બુદ્ધિસત્ત્વજ છે, એનાથી લિપ્ત એવું કથું બીજું સત્ત્વ એનો આધાર બની શકે નહીં કારણ કે બ્રહ્મ જે ભુદુ સત્ત્વ તત્ત્વ છે તે તો જીવથી અલિપ્ત છે, અને તેથીજ જીવનો આવડો મોટો મહીમા છે. વસ્તુ રિયલિટી આવી છે, તેથી સુપ્રતિષ્ઠા જીવનું જે સ્થાન બ્રહ્મ કે આત્મા કહ્યું છે, ત્યાં તે સ્થાનનો અર્થ આધેયથી લિપ્ત એવા આધારના જેવો નથી, પણ તે સ્થાનનો અર્થ જીવ અને આત્મા તાદાત્મ્ય સંબંધેજ છે, એવાજ અલિપ્તપ્રાપ્તિ છે. શ્રુતિએ વળી એવો તાદાત્મ્ય સંબંધ બતાવતો “સ્વ” એવો શબ્દ વાપરી “સ્વમપીતો મણતિ” એમ છા. ૬. ૮. ૧. મા કહ્યું છે. ત્યાં એ તાદાત્મ્ય સ્થાનમા કોઈ પણ બેદલાવનો અસંભવજ છે, તેથી ત્યાં “જેય” કે “જ્ઞાતા” ભાવ નથી, એમ મૃ. ૨. ૪. ૧૪. આદિમા વારં-વાર યાગવલ્ક્ય કહે છે. અર્થાત્ તે બુદ્ધિસત્ત્વ યાદીને નિષ્ક્રિય થતા, વિષયનું મંદણ કરતું નથી, કે પોતાની મેજે પણ સ્વપ્ન પેડે ચળતું નથી, ત્યારે સુપ્રતિષ્ઠાયા છે, સુપ્રતિષ્ઠા જીવ સ્વ-પોનાથી ભુદી કોઈ વસ્તુમા લગતો નથી, પણ સ્વભાવમા, પોતાનાજ ભાવમા, સમાધાન્ય છે, એવો ઉપદેશ છે. જીવ અને બ્રહ્મ અંશઅંશી ભાવે નથી, છતાં આમ લગી જવાનું કહ્યું છે તે બીજી યોગ્ય ભાષાના અભાવે જ, એમ કહેવું પડ્યું છે. ભુવો કેવ ૧. ૧૩.

વળી જીવનું બ્રહ્મ રૂપે નહીં હોવાનું કદિ પણ બને નહીં કારણ કે એવા એના ચિદ્રૂપ “સ્વ”-ભાવનો નાશ કેમ થાય ? સ્વપ્ન જનન રિતમા એના રૂપાન્તરો તો ઉપાધિની સગે પાગકા એવા ઉપાધિના સ્વરૂ-

નાડીઓમાં થઈ અને આત્મામાંજ થાય છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

પોમાંજ તાદાત્મ્યભાવે લગ્ના જવાથી થાય છે. એ ઉપાધિનાં રૂપોને ઉપરામ થતા જીવને પોતાનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે. તેથી જીવ સ્વરૂપથી ભિન્ન હોઈને સુપ્રતિમા પોતાના સ્વરૂપમાં લગે, અને નાડી-આદિમાં વ્યવહાર કરતા સ્વરૂપમાં કદિ ના લગે; એમ માનવું યુક્તિ હીન છે. જીવ સદા સ્વરૂપમાં તો અભિન્નજ છે, તે નિત્ય ચિદ્રૂપ છે.

વળી, સ્વભાવમાં સ્થાન ભેદનો સ્વીકાર કરતાં અનુભવ અને શ્રુતિનો વિરોધ થશે. કારણ કે સુપ્રતિમાં તો ત્યાં બધાંય વિશેષ જ્ઞાનોનો ઉપરામ થતો હોવાથી ક્યાંય વિશેષતા-ભેદ જણાતોજ નથી. સ્વમાં એકઠો થએલો તે જીવ આત્મા રૂપે એકત્વને પામેલો હોઈ કાંઈજ જાણી શકે નહીં એ યોગ્યજ છે. કારણ કે જો ત્યાં એનાથી ભિન્ન બીજું કાંઈ હોય તોજ એક બીજાને જાણી શકે. પણ એવાં વિજ્ઞાનોનો અભાવ નાડીઓમાં કે હૃદયમાં કેમ બની શકે ? નાજ બને, કારણ કે ત્યાં તો તે નાડીઓથી પોતાનોજ ભેદ એ જ્ઞાનનો વિષય છે, જેને તે પ્રકાશી શકે, પણ સુપ્રતિમાં તો તેવો જ્ઞાન પ્રકાશ પણ નથી. તેથી સુપ્રતિનું સ્થાન નાડીઓ, કે હૃદય પુંડરિકમાં હોવું યુક્તિહીન છે. તેથી પણ એ સ્થાન “સ્વ” “આત્મા”માંજ હોવું જોઈએ. તેથી નાડી આદિ-ઓનું કથન તો મેહેલની પેઠે જીવની ઉપાધિ બુદ્ધિના આશ્રય તરીકે અથવા એમની દ્વારા “સ્વ”માં સમાઈ જવાય છે તેથીજ કહ્યું છે. આવી રીતે નાડીઆદિનું કથન સાપેક્ષજ હરે છે, નિરપેક્ષ નહીં.

કદિ એમ શંકા થાય કે, જીવ અને બ્રહ્મનો સ્વમાં અભેદને બદલે ભિન્નતા રહે, છતાં વિષય દૂર પડેલો હોવાથી સુપ્રતિમાં વિજ્ઞાનોનો અભાવ રહે, તો તેવી શંકા નકામી છે. કારણ કે જીવને ઉપાધિના પરિમાણથી જુદું પોતાનું પરિમાણ નથી, એટલે જે પરિ-ચ્છેદવાળા વસ્તુ હોય તેને જ વિષય દૂર કે ઘડમાં થાય. જેમ વિષયગુપ્ત કાશીથી દૂર હોય તેમ. પણ પરિમાણ રહિત જીવને તો વિષય દૂર ન જ હોય. તેથી સ્વથી ભિન્ન એવા જીવને સુપ્રતિમાંજ જ્ઞાન થાય, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ જશે. તેથી તે આત્માથી અભિન્ન જ છે. કદિ એમ કહે, કે ઉપાધિથી જ જ્ઞાનનો વિષય દૂર રહે છે, તેથી વિજ્ઞાનનો ત્યાં અભાવ

૮. [અતઃ પ્રવૃથ્નોઽસ્માત્—તેથીજ એમાથી જાગૃતિ છે.]
તેથીજ જીવની એ સ્વ-આત્મામાથી જાગૃતિ (પ્રબોધ)
થતી ઠહી છે.

(એજ જીવની જાગૃત અવસ્થા)

૯. [સ ષષ્ઠ સ્તુ કર્માનુસ્મૃતિશબ્દવિધિભ્યઃ—પણ,
એ ન છે; કર્મ, સ્મૃતિ, શબ્દ, વિધિયો, છો તેથી]

યાય છે, તો તો ખરે વિષય રહિત ઉપાધિ એટલે સુદ્ધિસત્વ નિવૃત્ત
થઇને શાન્ત પડના જ, અમે કહીએ છીએ તેમ, એ જીવ ઉપા-
ધિની પ્રવૃત્તિથી છુટો થતા, સદેવતામાજ-સ્વમાજ સમાધ જાય છે,
અને ત્યાં એનું સ્વમા એકજ જ સધાય છે, અને તેની પૂર્વેનો
દેખાતો દ્વૈતભાવ ઉઠી જ જાય છે, એટલે શંકા નિરર્થક છે.

નારી અને હૃદયપુટ તથા આત્મા, એમને સુષુપ્તિના ધ્યાન
સમુચ્ચય કરીને કહેવામા, નારીઆદિનું જ્ઞાન અને આત્માનું જ્ઞાન
એ તુલ્ય-સરખા છે, એમ કહેવાનો જરાય હેતુ નથી. શ્રુતિ તો
નારી કે હૃદયના જ્ઞાનનું કળ કાષ્ઠજ કહેતી નથી. ઉદ્દેશ તો સુષુ-
પ્તિનું સ્થાન બ્રહ્મ-આત્મા-સદમા જ છે એટલુંજ કહેવાનો છે, અને
ત્યાજ જીવ આત્મામા—વમા ફરી જાય છે, એજ શ્રુતિનો અને સૂત્ર-
કારનો ઉદ્દેશ સ્પષ્ટ છે, તેથી આત્મા એજ સુષુપ્તિનું સ્થાન છે એમ
કહી સૂત્રકાર કહે છે, ૩ જેને ઓળખવાથી એજ રૂપે થવાય છે.

(૮) જીવો શ્રુતિ જૂ. ૨ ૧. (૧૬ થી ૨૦), છા ૬. ૧૦. ૨. કીર્તી
૪ ૨૦. સુષુપ્તિનું સ્થાન જો નારી અદિમા હોત, તો એ કદિ નારી-
માથી, તો કદિ હૃદયમાથી પણ જાગૃત પણ આત્મામાથીજ જાગૃતો
એને શ્રુતિમા કહ્યો છે, તેથી પણ આત્મા એકજ સુષુપ્તિનું સ્થાન છે.

(૯) જો જીવ “જીવ” માં અધ્યને પામ્યો, તેનો તેજ જીવ જાગે છે,
એમ કેમ કહેવાય? કાળજુકે ત્યાંના રિગેષના રહેતીજ નથી એવી શંકા
થવાનો સંભવ છે. એવી શંકાના સમાધાનાયે આ મુદ્દા છે. સૂત્રકાર

પણ જે સૂતો હતો તેજ જીવ જાગે છે. જાગતાં એનાંજ કર્મ, અને સ્મૃતિ એટલે સ્મરણો દેખાય છે; અને શ્રુતિના એવાજ શબ્દ અને વિધિયો છે તેથી.

કહે છે કે, જે સૂતો હતો તેજ જાગે છે. કારણકે એણે અધુરા મુકેલા કર્મોને એજ આરંભે છે, અને એની સ્મૃતિ પણ જે સૂતો હતો તેની જ છે, જે જાગતો જીવ જુદો હોય તો તેમ બની શકે નહીં. વળી શ્રુતિના શબ્દો પણ એજ અર્થના છે. જુ. બૃ. ૪. ૩. ૧૬; છા. ૬. ૯. ૩ છા. ૮. ૩. ૨. વળી જાગતો જીવ એનો એજ ના હોય, તો શ્રુતિની યજ્ઞાદિ વિધિયો નકામી જાય. કારણકે, એકે કરેલા કર્મ કર્મોના ફળ બીજાને જોગવે, અને સૂતાવાતજ સારા કે નકારા કર્મો છુટીજ જતા એને મુક્તિજ મળે, તો પછી કાલાન્તરમા કર્મ કરીને શું ફળ ? એમ વિધિમાત્ર નિરર્થક થાય.

જેમ જળના સમુદ્રમા એક પાણીનું દીપુ નાખીએ, અને પછી એક દીપુ બહાર કાઢીએ તો પહેલા નાખેલજ પાણીનું દીપુ બહાર આવ્યું એમ કહી શકાય નહીં તેમ, અહીં પણ સૂતેલોજ જીવ બહાર જાગી ઉઠ્યો એમ કહી શકાય નહીં. આવો વાદ દોષિત છે, કારણકે દૃષ્ટાન્ત યોગ્ય નથી. જળનું બિંદુ અને સમુદ્રમા અંશઅંશી ભાવ છે, પણ સદ્ અને જીવમા એવો અંશઅંશી ભાવ પણ નથી, એટલે ઉપમાન પ્રમાણુ યોગ્ય નથી. વળી જળબિંદુ એનું એજ છે કે નહીં તે પારખવાનું સાધન વિશેષ નથી, માટે ત્યાં નિયમ બાધી શકાય નહીં. પણ અહીં જીવને અંગે એમ નથી. અહીં તો કર્મ અને અવિદ્યા એ બેય જીવની વ્યક્તિને ઝાળખાવે છે, અને આ ઉપાધિના વિશેષ પુરતોજ જીવભાવ છે. એ ઉપાધિને ધારણ કરના તરત એની વ્યક્તિ જણાઇ આવે છે, કે જે ગયો હતો તેજ જીવ પાછો આવ્યો. કદિ એમ કહેવામા આવે કે, સદ્મા સમાયલો જીવ તો સદ્ સાથે એકત્વને પામે છે, અને પાછો ઉપાધિમા પ્રકટ થતા વ્યક્તિભાવે થાય છે, તો સદ્માથી આવતો એજ છે એમ નહીં કહેવું નોંધએ, પણ ઉપાધિમા પ્રકટ થનાર ઉપાધિને લીધે પૂર્વવ્યક્તિનાજ ગુણને ધારણ

(મૂર્છાવસ્થા)

૧૦ [મુગ્ધેર્ધસંપત્તિઃ પરિરોષાત્—મૂઢને વિશે અર્ધી સંપત્તિ છે, બાકી રહે છે તેથી.]

મૂઢ એટલે મૂર્છિત પુરુષને વિશે સુષુપ્તિની અર્ધી સંપત્તિ છે. ત્યાં એટલી જ એ બાકી રહી દેખાય છે તેથી.

કરે છે. પણ ઉપાધિમાં કેન્દ્રિત થઈને પ્રતિબિંબરૂપે પ્રકટ થતાનેજ શ્રવણાવ કહેવાય છે, પ્રતિબિંબના આશ્રય બિંબને નહીં. અને જે પ્રથમના ગુણોને એ અવસ્થા ધારે, તો પછી એ સૂતો હતો તેજ નહોત્ય એમ કહેવામાં અર્થ શો ? વળી શ્રવણોક્તા અને ભોગાર્થે ક્રમેનિ આદરે છે, અને તેની સ્મૃતિવાળો છે, તો જે સૂતો તેજ ને ના જાગે એમ ગણીએ, તો અનુભવાતો કર્મફળનો નિયમ તુટેજ. કારણકે કરેલાં કર્મનું ફળ ઉઠી જાય, અને નહીં કરેલાં એવાં કર્મો આવના શ્રવણે પ્રાપ્ત થતાં ભોગવવાં પડે. માટે સૂતો હતો તેજ શ્રવણે છે એજ સિદ્ધાન્ત સુક્ષિતવાળો છે.

(૧૦) મૂઢ પુરુષની અવસ્થા જાગૃતની નથી. કારણકે ઇન્દ્રિયો છતાં વિષયોનું એનામાં પ્રદક્ષુ નથી. લક્ષ્યના ધ્યાનવાળા પુરુષની પણ જાગૃત અવસ્થા એવી એટલે મૂઢના જેવી નથી, કારણકે લક્ષ્યના ધ્યાનમાં હતો એની ધ્યાનસ્થની પેઠે મૂઢને ચેતના રહેતી નથી, એની મૂર્છા વળતાં તો એ કહે છે કે મને કંઈ જ ખબર નહોતી. એ મૂઢની અવસ્થા તે સ્વપ્નાવસ્થા પણ નથી, કારણ કે એને સ્વપ્નની પણ ચેતના નથી. તેમજ મૂઢની અવસ્થા મરણાવસ્થા પણ નથી. કારણ કે પ્રાણુમિ દેખાય છે, અને મૂર્છા વળે છે. આમ મૂઢની અવસ્થા ત્રણેમાંથી એકેય અવસ્થા નથી. ત્યારે એની અવસ્થા સુષુપ્તિની છે ? ના. એ પણ આખી નથી જ, કારણકે સુષુપ્તિમાં હવાત્મા 'સ્વ' ના આનંદમાં પડેલો હોઈને સુનેયો પુરુષ પ્રસન્ન વદન હોય છે. મૂર્છામાં તેમ નથી. ઉદયમાં ચરીર કંપે છે. તે મૂર્છામાં જડવન જ હોય છે. ઉદયમાંથી જગાડી શકાય છે

(૩.૨.૧૧.) બ્ર. સ. (બધી અવસ્થાઓમા પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૨૨

(બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.)

૧૧ [ન સ્યાનતોઽપિ પરસ્યોમયલિંગં સર્વત્ર હિ—સ્થા-
નના કારણથી પણ પરનાં બે લિંગો નથી. બધેય છે તેથી.]

છે, પણ મૂર્છામાથી સ્પર્શથી જ એને જગાડી શકાતો નથી. ઉધ
ચાકથી આવે છે, ત્યારે મૂર્છા આધાતથી ચાય છે. એમ નિમિત્તમા
પણ ફેર છે. વળી લોકમા મૂર્છાને ઉધ મનાતી નથી. આટલો બેમા
બેદ છે, તેથીજ મૂર્છાને અરધીજ ઉંધ કહીએ છીએ એમ સૂત્રકારનું
કહેવું છે, અને એ મરણનું દાર છે. ઉંધ અને મૂર્છામા સમાન ગુણો
આવા છે; ઉંધ અને મૂર્છા બન્નેયમા સુખ કે દુઃખનું જ્ઞાન નથી
હોતું. જી. જા. ૮.૪. ૧. પણ આથી તો પૂર્ણ ઉંધનીજ દશા કહેવા
યોગ્ય કેમ નહીં? ઉત્તર કે ના. કારણકે અમારૂં એમ કહેવાનું નથી
કે મૂઢ અર્ધો બ્રહ્મમા જળી જાય છે. માત્ર અમારૂં એટલુંજ કહેવું
છે કે મૂઢની દશામા સુષુપ્તિના માત્ર અડધાજ ચિન્હો જણાય છે.
એનાં ધણા ચિન્હો ઉધથી વિવક્ષણુ છે એ ઉપર બતાવ્યા. વળી
મૂર્છા મરણનું દાર છે; પ્રબોધનું નહીં. કારણકે જો કાંઈ આ શરી-
રમાજ ભોગવવાના કર્મો અધુરા રહી ગયા હોય તોજ એને એતન
પાછુ આવે છે, પણ જો બધા કર્મો પૂરા થઈ ગયા હોય તો પ્રાણ
આલ્સેજ જાય છે. આ મૂર્છાઅવસ્થા આખી નથી માટે એને પાચમી
અવસ્થા કરીને શાસ્ત્રમા જૂદીજ ગણાવી છે.

(૧૧) કઠ. ૩. ૧૫. મુક્તિકા. ૨. ૭૨. નિર્ગુણ બ્રહ્મની શ્રુતિ
બ્ર. ૨. ૩. ૬; ૩ ૮. ૮; ૪. ૨. ૪; સગુણની શ્રુતિ જા. ૩. ૧૪. ૨ છે.

એક વસ્તુના સ્વભાવમા બે વિરુદ્ધ ગુણો રહી શકે નહીં, જે
નિર્ગુણ હોય તે તેજ વખતે સગુણ કેમ હોઈ શકે? પણ પૃથ્વી
આદિ અમુક સ્થાનમા જવાથી એમ ચાય એમ પણ કહી શકાય
નહીં કારણકે સ્થાનમા ફેર થવાથી એના સ્વભાવમા ફેર કેમ પડે?
ત્યારે એવો ફેર દેખાયજ કેમ? તે દેખાવ માયિકજ મિથ્યાજ છે,
કારણકે વસ્તુતાએ સ્વભાવમા ફેર ના પડે છતાં લા એવો દેખાવજ
ચાય છે, જે કારણકે સ્વભાવેજ સ્વચ્છ સ્ફટિક હોય તેને અજાતો લગાડવા-
થી બધેય લાલ દેખાતો સ્ફટિક સ્વરૂપમા અસ્વચ્છ બની જતો નથી.

૩૨૩ (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) બ. સ. (૩. ૨. ૧૩.)

જુદાં જુદાં સ્થાનના એટલે ઉપાધિએ થતી અવસ્થાના કારણથી પણ પરમાત્માનાં સ્વભાવે સગુણ કે નિર્ગુણ, સદ્ કે અસદ્, વ્યક્ત કે અવ્યક્ત, આદિ એવાં બે લિંગો-સંસાર-ઓ નથી. 'સ્વ'રૂપમાં તો બધેય નિર્ગુણત્વનોજ ઉપદેશ છે તેથી.



૧૨ [ન મેવાદિતિ ચેન્ન પ્રત્યેકમતત્ત્વચનાત્—લેદો છે તેથી નહીં એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. પ્રત્યેકમાં એમ નથી, એવું વચન છે તેથી.]

શ્રુતિએ પ્રહ્લાના લેદો કહ્યા છે, તેથી સ્થાને કરીને બે લિંગો નથી એમ નહીંજ કહેવાય, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. પ્રત્યેક લેદ કથનમાં એમ એટલે આત્મા સ્વરૂપે કરીને તો સિદ્ધ નથી પણ એકજ છે, એવું વચન છે તેથી.

૧૩[અપિ ચૈવમેકે—અને વળી કેટલાક તો એમજ.]

અને વળી કેટલાક તો એમજ એટલે અલેદનુંજ અધ્યયન કરી રહ્યા છે.

એમાં અસ્વચ્છતાનો દેખાવ તો જોનારનો બ્રમ માત્ર છે. જ્યાં આવી અજ્ઞતા જે-રી ખરી ઉપાધિના મંથોગથી પણ સ્ફટિકનો સ્વભાવ બદલાઇને વિરૂદ્ધ ગુણી થતો નથી, તો પછી જ્યાં પૃથિવી આદિ ભૂતોની જે ઉપાધિયો પણ કેવળ નામ રૂપનાજ આશ્રયવાળો હોઇને અસત્ છે, તેના યોગથી તે બ્રહ્મનો સ્વભાવ કેમ ફરે. આમ એકજ નિર્ગુણ સ્વભાવ યોગ્ય છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તો નિર્ગુણજ છે. એમ શ્રુતિ બધેય પ્રતિપાદન કરે છે.

(૧૩) અને કેટલાક તો લિન્નતાના વિચારને નિંદના અભિજ્ઞાન-નુંજ સ્પષ્ટ અધ્યયન કરે છે. જુવો કં. ૪. ૧૧; શ્વેતા. ૧. ૧૨; ખ. ૪. ૪. ૧૬; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧. આદિ.

(૩૨. ૧૫.) અ. સ. (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૨૪

૧૪ [અરુણવદેવ હિ તત્પ્રધાનત્વાત્—અરૂપના જેવુંજ, કારણકે તેવુંજ પ્રાધાન્ય છે તેથી.]

જ્યાં રૂપાદિનું સગુણ કથન હોય ત્યાં તેને અરૂપના જેવુંજ સમજવું, કારણકે ઉપદેશમાં તેવા અરૂપનુંજ પ્રાધાન્ય છે, તેથી.

૧૫ [પ્રકાશવચ્ચાયત્યાત્—અને પ્રકાશની પેઠે, તેની નિરર્થકતા નથી તેથી.]

અને સગુણ વચ્ચેનો પ્રકાશની પેઠે ઉપાધિની અપેક્ષા એજ સમજવાં, તેમની નિરર્થકતા નથી તેથી.

(૧૪) રૂપો તો કેવળ ઉપાસના અર્થેજ બતાવ્યાં છે; પણ મુખ્ય ઉપદેશ તો નિરૂપત્વનોજ છે, તેથી એ રૂપોનું કથન અરૂપના જેવુંજ સમજવું. નિર્ગુણની શ્રુતિયો અનેક છે. જુવો બૃ. ૩. ૮. ૮, બૃ. ૨. ૫. ૧૯; કઠ. ૩. ૧૫; છા. ૮. ૧૪. ૧; મું. ૨. ૧. ૨. મુક્તિકા ઉપ. ૨. ૭૨. અને એ બધાયનો સમન્વય નિર્ગુણના પ્રાધાન્યથી જ બની શકે છે. જુવો અ. સ. ૧. ૧. ૪. એમ નહીં સમજતાં શ્રુતિઓમાં વિરોધજ પ્રાપ્ત થાય.

(૧૫) સર. અ. સ. ૨. ૩. ૪૬ જ્યોતિ. આકાશમાં વાંકી આગળા ધરવાથી તેના ઉપર પડતો પ્રકાશ-પડછાયો વાકોજ પડે તેથી કાંઈ પ્રકાશ વાકો છે એમ નથી. કારણકે એતો સિદ્ધોજ આગળા ઉપર પડે છે, પણ આગળાની વક્રતાની અપેક્ષાએજ છાયો વાકો દેખાય છે.

પણ આગલા અગીઆરમા સૂત્રમા તો સ્થાનની ઉપાધિએ પણ પરબ્રહ્મ જે લિંગે નથી એમ કહ્યું, તેની સાથે વિરોધ આવશે, એવી શંકા થાય; તેના ઉત્તરમા કહેવાનું કે ના, વિરોધ નહીં આવે. કારણકે ઉપાધિના નિર્મિતે વસ્તુનો જે ધર્મ દેખાય, તે તેનો સ્વભાવ-ધર્મ બનતો નથી, અને બ્રહ્મના સ્વભાવમાં એવા ગુણ નથી એમજ ત્યાં પ્રતિપાદન કર્યું છે, એટલે વિરોધ નથી. વળી આ બધી ઉપાધિ માત્ર દૃષ્ટાની અવિદ્યાએ કરીનેજ છે, એટલે એ પણ અજ્ઞાનની અપેક્ષાએજ છે.

૩૨૫ (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિયુક્ત છે.) ઇ.સ. (૩. ૨. ૧૯.)

૧૬ [આહ ચ તન્માત્રમ્—અને કહે છે કે, તન્માત્ર છે.]

અને શ્રુતિ કહે છે કે, આત્મા તન્માત્ર એટલે કેવળ નિર્વિશિષ્ટ પ્રજ્ઞા-ચૈતન્યજ છે.

૧૭ [દર્શયતિ ચાથો અપિ સ્મર્યતે—અને બતાવે છે, અને સ્મૃતિ પણ છે.]

અને એના રૂપાદિનો તો નિષેધજ કરીને શ્રુતિ પરમાત્માને બતાવે છે, અને સ્મૃતિ પણ એવીજ છે.

૧૮ [અતઃ પથ ચોપમા સૂર્યકાદિષત્—તેથીજ કરીને સૂર્યપ્રતિબિંબ આદિની પેઠે, એવી ઉપમા છે.]

અને તેથીજ કરીને એને ઉપાધિએ વિશિષ્ટ એવી, સૂર્યના પ્રતિબિંબ આદિની પેઠે, એવી બ્રહ્મને ઉપમા અપાય છે.

૧૯ [અમ્બુવદગ્રહણાતુ ન તયાત્થમ્—પણ જળની પેઠે મહેણ થતું નથી, તેથી એ પ્રકારે બને નહીં.]

(૧૬) જુવો શ્રુતિ. પૃ. ૪. પ. ૧૩ માં. તન્માત્ર એટલે કાંઈ પણ વિશેષ રહિત એવું પ્રસિદ્ધ ચિત્ત માત્ર-કેવળચિત્ત. સર. વિ. ચૂ. ૨૫૧. વળી એનેજ “અખંડબોધ” કહેા છે. વિ. ચૂ. ૨૫૨

(૧૭) રૂપાદિ શુણ્ણોનો નિષેધ કરતી શ્રુતિયો જુવો. પૃ. ૨. ૩. ૬; કેન. ૧. ૩; તૈત્તિ. ૨. ૪. ૧. ગીતા. ૧૩. ૧૨. સર. ઇ. સ. ૩. ૨. ૨૨.

(૧૮) જુવો શ્રુતિ અ. જિ. ઉપ. ૧૨. તેમજ ખીજી શ્રુતિ યથા દ્યૌર્જં ય્યોતિરાત્મા વિવસ્વાન્ અપો મિન્ના બહુધૈકોનુગચ્છત્.

(૧૯) પૂર્વપક્ષીની શંકા આ સુવમા બતાવી છે. તેનો ઉત્તર સૂત્ર ૨૦ માં આપ્યો છે. શંકા એવી છે કે આત્માને અંગે શ્રુતિએ લગાડેલી ઉપમા યોગ્ય નથી; કારણકે મિત્રપ્રતિમિત્વની ઉપમામાં જળ પણ મૂર્ત વસ્તુ છે, અને સૂર્ય કે ચંદ્ર પણ મૂર્ત છે, અને એ બન્ને એક બીજાથી ઘણાં દૂર છે. આત્મા અને તેની ઉપાધિ બુદ્ધિ-સત્ત્વ એવાં નથી. કારણકે આત્મા અમૂર્ત છે, અને સર્વવ્યાપક છે, એટલે તે મૂર્ત અને પરિચિત્ત શુદ્ધિસત્ત્વ એવા પદાર્થમાં પ્રતિબિંબિત થાય, એમ કેમ કહેવાય ?

(૩. ૨. ૨૧.) બ્ર. સ્મ. (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૨૬

પણ સૂર્યથી લિન્ન અને મૂર્ત એવી જગદ્ગ્રામી ઉપાધિની પેઠે આત્માની ઉપાધિનું ગ્રહણ થતું નથી, તેથી એની એ પ્રકારે ઉપમા બને નહીં.

૨૦ [વૃદ્ધિહાસમાક્ત્વમન્તર્માધાદુભયસામજ્ઞસ્યાદેવમ્-અંતરમાં હોવાથી વૃદ્ધિ ક્ષયને ભજવાપણું બેયને સરખું લાગુ પડે છે, તેથી એ પ્રમાણે છે.]

પણ, ઉપાધિની અંતરમાં પેઠેલા હોવાથી, ઉપાધિનાં વૃદ્ધિક્ષયને ભજવાપણું-પામવાપણું આત્મા અને સૂર્ય એ બેયને સરખું લાગુ પડે છે, તેથી એ પ્રમાણે એની ઉપમા યોગ્ય છે.

૨૧ [દર્શનાદ્-અને દર્શન છે તેથી]

અને શ્રુતિમાં એવા પરમાત્માના અંતર પ્રવેશનું દર્શન છે, તેથી દૃષ્ટાન્ત બરાબર છે.

(૨૦) જો ઉપમાન અને ઉપમેય બધીય રીતે સરખાં હોય તો તો તાદાત્મ્યજ કહેવાય, ઉપમા નહીં. પણ જ્યાં આવશ્યક ભાગમાં સરખાપણું હોય ત્યાજ ઉપમાનો પ્રયોગ સધાય છે. અહીં આવશ્યક સાદૃશ્ય અંદર રહેવાથી ઉપાધિના ગુણોને પોતાના ગુણો તરીકે જ ધારણ કરવાનો ગુણ છે, તેથી એ બેયની ઉપમા યોગ્ય બની શકે છે.

(૨૧) જુવો શ્રુતિયો બ્ર. ૨. ૫. ૧૮; છાં. ૬. ૩. ૨, આદિમાં, તેથીજ બ્ર. સ્મ. ૩. ૨. ૧૮ ની ઉપમા બરાબર છે.

આ પ્રકરણને ઢેટલાક બે ભાગમાં બહેચે છે. બ્ર. સ્મ. ૧૧ થી ૨૧ સુધીના પહેલા ભાગને તેઓ પરમાત્મા નિર્વિશેષ એટલે નિર્ગુણ-અદ્રવ્ય-નિર્દૂઢ છે, અને પ્રપંચાત્મક અનેક રૂપે એ નથી, એમ પ્રતિપાદન કરતું બતાવે છે. અને બીજા ભાગને એના અદ્રવ્ય સ્વરૂપમાં એ સદ્ લક્ષણ કે પ્રત્યક્ષ લક્ષણવાળો જ છે એવો નિર્ણય કરી બતાવતો કહે છે.

શંકરાચાર્યના મતે આવા જે બેદ કરવાનું કારણ નથી. આપું એકજ પ્રકરણ બ્રહ્મની નિર્વિશિષ્ટતાજ પ્રતિપાદન કરવા સૂત્રકારે યોગ્યું છે એવો એમનો મત છે. શ્રુતિના નિર્ગુણ વચનોનું પ્રાધાન્ય ત્યારે સાબીત કયું, ત્યારે સમુણવચનો પણ નિરર્થક ના હોય તેથી તેમને સમજાવવાં પડે, માટે એ સમુણ વચનોનો ૧૫ મા સૂત્રથી આરંભ કર્યો છે; જુદા જ અર્થનું પ્રતિપાદન કરવાને અર્થ નહીં.

વળી 'સત્' અને 'બોધ' એવી ભિન્ન કલ્પનાજ બની શકે નહીં. સત્ એ બોધ-જ્ઞાન વગરનું હોઈ શકેજ નહીં, અને બોધ એ અસ્તિત્વ વગરનો બની શકે નહીં. પણ બોધ એવા વિશેષવાળું સત્ તે તો વિશિષ્ટ સત્ થાય, અને એવા સત્નું પ્રતિપાદન તે તો જે નિર્વિશિષ્ટ સત્નો પ્રધાન હિપદેશ છે તેની વિરૂદ્ધ જાય. તેથી બ્રહ્મના રવરૂપમાં સત્ કે બોધની કલ્પના ગ્રહ્યાત્મક હોઈને અસ્થાને છે. એ સદ્જ છે, જુ. કહ. ૬. ૧૩ તેમજ એ "ત્વ" રૂપજ છે, એમજ શ્રુતિનો બોધ છે. એ સરૂપ છે તેથી રૂપોનું જે વર્ણન છે, તે ધ્યાનાર્થેજ શ્રુતિમાં દેખાય છે.

કેટલાકે કહે છે કે સાકાર કહેલી શ્રુતિયો પણ આકારના પ્રપંચનો લય કરી નિરાકારને પ્રતિપાદન કરવાના પ્રયોજનવાળા છે, અને વળી તે પરમાત્માનો આકાર બતાવતી નથી, તેથી એવી સાકાર હિપદેશની શ્રુતિ નિરાકાર બનાવતી શ્રુતિથી ભિન્ન અર્થવાળા નથી. એમનું આ કહેવું પણ ઠીક નથી. કારણકે જુ. ૨. ૫. ૧૯ જેવી શ્રુતિને અંતે આકારનો તિરસ્કાર કરે છે. તેથી ત્યાં તેને નિરાકાર પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિ કહી શકાય. પણ ત્યાં ધ્યાનવિધિની શરૂઆત કરીને ધ્યાનાર્થે આકાર બનાવતી શ્રુતિ તેની હિપાસનાનું રૂજ સુદ્ધાંત કહી બતાવે છે, ત્યાં પણ એ શ્રુતિ નિરાકારનું પ્રતિપાદન કરે છે એમ કહેવું અન્યાયજ છે. એવી શ્રુતિ અર્થે જુઓ છં. ૩. ૧૪. (૧,૨). વળી એમને બધીજ એવી શ્રુતિયોને સાધારણ રીતેજ નિરાકારત્વનું પ્રતિપાદન કરનારી ગણીએ તો ધ. સ. ૩. ૨. ૧૪ માં ત્યાં આકાર સાધક શ્રુતિનો જે અંતરસ્વીકાર

કર્થો છે, તે નિર્ચયક દરે. તેથી ઉપાસનાને અર્થેજ આકારનો ઉપ-
દેશ કરતી શ્રુતિનો અર્થ નિરાકારવાચક શ્રુતિથી લિન્નજ છે, એવો
સ્વીકારજ સુક્તિસર છે. વળા એવી લિન્ન શ્રુતિયોની એક વાચ્યતા
શી રીતે કરાય તે કહેવું પડશે. કદિ એમ કહેશે કે સ્વર્ગની
ધ્વજાવાળાને ઈષ્ટાપૂર્તિ કે બીજી વિધિયોનો ઉપદેશ છે, તેજ પ્રમાણે
બધી શ્રુતિનો અક્ષરના અમરત્વ પ્રાપ્તિની ધ્વજાવાળાને અક્ષરનાની
વિધિનો ઉપદેશ કર્યો છે, એ રીતે સમાન અર્થમાં સમન્વય થઈ
શકે તો તેમ નહીં બને, કારણકે ઉપાસનાને અર્થે કહેલી શ્રુતિમાં
વિધિવાદ્યો છે, પણ અક્ષરનાનાંજ વાક્યોમાં તેવી વિધિ નથી; એટલે
જ અક્ષરવાદ્યોમાં એવાં વિધાનોનો અભાવજ છે, એ વાક્યો તો
વસ્તુના તત્વનોજ માત્ર નિર્ણય કરી બતાવનારાં છે.

વળા અક્ષરવાદ્યોમાં એવી વિધિ કહેવાનું શું પ્રયોજન-અર્થ
હશે તે બતાવશો ? કોઈ કહે, કે દૈત પ્રપંચનો ઉપરામ-અંત એનું
પ્રયોજન બની શકે, કારણકે અક્ષરનાની પ્રાપ્તિમાં દૈતપ્રપંચ વિધનકર
છે, એટલે જ્યાં સુધી એવું દૈતનું જ્ઞાન હોય ત્યાં સુધી મોક્ષ સિદ્ધ
થાય નહીં. તેથી જેમ અંધારામાં પડેલો ઘડો જોવાને માટે અંધારાને
દૂર કરવાની આવશ્યકતા છે, તેમ સુમુક્ષને પ્રતિબંધ રૂપે નડતું એ
દૈતપ્રપંચ ખસેડવું આવશ્યક છે, અને આ દૈત પ્રપંચ ખસેડવાને અર્થે
અક્ષરનાની વિધિ હોઈ શકે. આવી શંકા અયોગ્ય છે. કારણકે દૈત
પ્રપંચના ઉપરામનો શો અર્થ ? શું દૈતપ્રપંચ તે જેમ ઘીમાં કાઠિણ્ય
હોય તેને તાપથી ખસેડાય તેમ પ્રપંચ વસ્તુતઃ હોય અને તેને ખસેડાય
તેવો ઉપરામ છે ? કે ચંદ્ર એકજ હોય છતાં જોનારના અજ્ઞાને જળા
કુંડમાં એને દેખાતા અનેક ચંદ્રો વસ્તુતાએ તો એકજ છે એવા જ્ઞાન
માત્રથી અનેક ચંદ્રની પ્રતિતિનો અંત આવે તેવો ઉપરામ ? પહેલા
પ્રકારનો એટલે વસ્તુતાએજ હોય તેવો દૈતપ્રપંચ તો ક્રાંધપણુ વિધિથી
શમેજ નહીં, એટલે શ્રુતિનો એવો વિધિ અસક્ય એવી સિદ્ધિના વિષય-
વાળો થાય. વળા એક મુક્ત પુરૂષે મુક્તિ મેળવીને વસ્તુતાએ ખરા પ્રપં-
ચને શમાવી દેતાં આપું જગત્ પ્રપંચ ઉઠી જશે, અને સર્વે લોકની
વિના પ્રયાસે મુક્તિજ થશે; અને સર્વે શન્યકાર થઈ જશે. આ

સર્વ પરિણામો સ્વીકારવા યોગ્ય નથી. પણ જો આ પ્રપંચ વસ્તુ-તાએ નહીં, છતાં માત્ર અવિદ્યાએ જ દેખાય, તો પત્રી અવિદ્યાના અધ્યાસે જ પ્રકટ કરેલો આ પ્રપંચ માત્ર જાણ જ છે એટલું જ કહેવું બસ છે, અને તે તું જ છું એમ છા. ૬. ૮. ૭ માં કહ્યા પ્રમાણે સર્વ પ્રપંચ શમી જ નશે, એટલે અન્ય વિધિની જરૂર જ નથી. કારણકે આત્મ જેણે અનુભવ્યું તેનામાં વિદ્યા એની મેળે જ પ્રકટ થાય છે, અને અવિદ્યાનો લય થાય છે. ગામ થતાં અવિદ્યાએ ઊત્પન્ન કરેલો નામરૂપાત્મક આત્મા પ્રપંચ સ્વપ્નના મિથ્યા પ્રપંચની પેઠે વિલીન થઈ જાય છે. પણ જેણે આત્મ અનુભવ્યું નથી તેને વિશે, તુ જાણતું વિજ્ઞાન કર, પ્રપંચનો વિલય કર, એવી અનેક વિધિયો પણ જાણવાનને પ્રકટ નહીં જ કરે, અને પ્રપંચનો નાશ નહીં જ થાય. તેથી પ્રપંચનો નાશ એ જાણવિજ્ઞાનની વિધિનો વિષય નહીં અને, એટલે જાણવાક્રોધો ત્રિવિધોયક નથી.

પણ જાણવાન થતાં, જાણ પુરૂષના વિજ્ઞાનની વિધિમાં કાંતો થએલું જ્ઞાન કે પ્રપંચનો ઉપરામ એ નિયોગ કે વિધિનો વિષય કેમ ના અને ? એમ કોઈ પૂછે, તો ગમે કહીએ છીએ કે તેમ ના જ અને. કારણકે એ ઉલ્ભવ પરિણામો નિપ્રપંચ જાણ એ જ આત્મા છે એવા અનુભવથી જ સિદ્ધ થઈ જાય છે. એ જાણવાન કાંઈ જ્ઞાનની વિધિરૂપી કર્મનું ક્ષણ નથી; જેમ રૂપરૂપના રૂપનો પ્રકાર થતાં જ તેના સ્વરૂપમાં અંધકાર અધ્વરૂપ સર્પનો જ્ઞાનપ્રપંચ ઉડી જાય છે તેમ. એવું જોને એક વખત સ્વાનુભવજ્ઞાન થયું તેને પછી ફરીને તે કરવાનું રહેતું નથી.

વળી એવા પ્રપંચના લયમા નિયોગવાનો જીવ તે- પ્રપંચ અવસ્થામાનો છે કે જાણસ્વરૂપ છે ? તે પ્રપંચજન્ય હોય તો પ્રપંચ સાથે એનો પણ નાશ જ થાય, એટલે નિયોગમાં નહીં થએલા ક્યા જીવનો પછી મોક્ષ થશે ? જો જીવ જાણ સ્વરૂપે જ હોય તો જીવ સ્વરૂપ તો અજ્ઞાનજન્ય પ્રપંચ માત્ર છે, એમ જાણતાં જ જાણતવ પ્રમાય છે. એટલે પત્રી વિધિનો અમલજન છે, અને ક્ષણનો મોક્ષ તો પણ કોઈ નથી તેથી જાણવાક્રોધના નિયોગ-વિધિનો અભાવ જ છે.

હવે જૂ. ૨. ૪. ૫; જૂ. ૧. ૪. ૭; છાં. ૮. ૭. ૨ આદિ શ્રુતિયોમાં “સાંભળવો,” “અનુભવવો,” એવા શબ્દો કહ્યા છે ત્યાં તે વિધિના અર્થમાં નથી. ત્યાં તે વસ્તુ ધ્યાન ઉપર જોરથી ઠસાવવાનો જ શ્રુતિનો હેતુ છે, એ કાંઈ ઉપાસનાના આદેશો નથી. તે શબ્દો બ્રહ્મનું સાક્ષાત્ જ્ઞાન કરો એના વિધિવાચક અર્થમાં નથી, કારણકે જ્ઞાનનો વિષય તો માત્ર ધ્યાન ઉપરજ લાવી શકાય એવો વ્યવહાર છે.

અને એવો જ્ઞાનનો વિષય ધ્યાન ઉપર લાવતાં જ્ઞાન થવાનાં સાધનો—પ્રમાણોની અને પુરૂષની ચોખ્ખતાના પ્રમાણમાં જ્ઞાનાનુભવનો એની મેળેજ ઉદય થાય છે; એ કોઈનું કર્યું થતું નથી. વળી પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી એકે અમુકે રૂપે પ્રકટ થએલી વસ્તુમાં જુદા રૂપનું જ્ઞાન તો શ્રુતિએ ઉપદેશેલા વિષયમાં જ પળી શકતું નથી. કદિ કોઈ એમ ધારે કે શ્રુતિએ તો મને આવો જુદાજ અર્થનો ઉપદેશ કર્યો છે, એમ કહીને પ્રત્યક્ષ કે અનુમાને પ્રકટ થએલા વસ્તુજ્ઞાનથી જુદાજ પ્રકારનું જ્ઞાન ધારણ કરે તો, તે વસ્તુનું જ્ઞાન જ ના કહેવાય એતો માત્ર મને જે વસ્તુ આવી દેખાઈ છે તેને શ્રુતિ આમ કરીને કહે છે, એવી એક જાતની માનસિક ક્રિયાજ છે. એ કાંઈ વસ્તુનું જ્ઞાન નથી. અને જો એવા ઉપદેશ વગર પ્રમાણોમાં કોઈ પણ દોષને લીધે વસ્તુનું જ ખરું જ્ઞાન નહીં થતાં અન્યથા રૂપે જ્ઞાન થાય તો, તેવા જુદા જ્ઞાનને બ્રાન્તિ કહેવાય છે. પણ જ્ઞાન તો પ્રમાણજન્યજ છે. અને તે જેવી વસ્તુ હોય તેવા વિષયનું જ હોય છે. અને તે જ્ઞાન હજારો નિયોગોથી પણ કરી શકાતું નથી, કે હજારો પ્રતિષેધોથી નિવારી શકાતું નથી. કારણકે તેવું વસ્તુનું ખરું જ્ઞાન પુરૂષના અધિકારનું નથી, પરંતુ વસ્તુનાજ અધિકારનું છે, અને તે ઇશ્વરી નિયમેજ નિશ્ચિત થાય છે. તેથી વસ્તુનું મથાર્થ જ્ઞાન નિયોગ-વિધિથી કરી શકાય નહીં. અર્થાત્ ભૂત વગરનાં એવાં પ્રમાણોથી જે વસ્તુ જે રૂપે અનુભવાય તે વસ્તુ કેવળ શબ્દ પ્રમાણથી અથવા શાસ્ત્રે કરેલા વિધાનથી તેનાથી જુદા રૂપે અનુભવાય નહીં, કારણકે શાસ્ત્રવિધિ વસ્તુને ફેરવવા અશક્ત છે. છતાં જો તેવાં વિધાન માન્ય કરી વસ્તુ જુદા રૂપે છે એમ માનો તો, તે વસ્તુનું સત્ય જ્ઞાન નથી, પણ તે કેવળ નિર્ચયક માનસિક ક્રિયા—તર્ક—સ્વપ્નજ છે. અને

૧૨ [પ્રકૃતેતાવચં હિ પ્રતિવેદયતિ તતોગ્રચીતિ ચ મૂયઃ—
આ પ્રકૃત એટલાનો ઈ“ન”કારણ કરે છે, અને તેથી
આગળ વધુ કહે છે.]

જો એની માન્યતા પ્રમાણોમા કાંઈ બૂન ચવાથી ચર્ચ હોય, તો તેને
બાંધીને કહેવાય છે.

શ્રુતિના ઉપરની આપણી શ્રદ્ધા વસ્તુના સ્વરૂપને ફેરવી શકતી
નથી. બહુમા બહુ તો એ આપણા મનની સ્થિતિજ ફેરવી શકે.
વસ્તુનું તંત્ર એતો હથરાધીન છે, પુરુષાધીન નથી. શ્રદ્ધા માત્ર
પુરુષની માન્યતાનેજ બદલે છે. એટલે કે ખરી વસ્તુને કદિ ખોટી મનાવે, કે
ખોટીને ખરી મનાવે. ત્યાં ખરીને તે ખરીજ મનાવે, ત્યાંજ એ
શબ્દના ઉપરની શ્રદ્ધા પ્રમાણબુન છે. અન્ય સ્થળે નહીં.

વળી બ્રહ્મવાક્યોમા વિધિજ શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ છે એમ લેતા, જો
પિયે વિધિ હોઈજ ના શકે એવો સ્વીકાર છે, તેવા બ્રહ્મને શ્રવણે
આત્મા અથવા સ્વભાવ કહેતી શ્રુતિ અપ્રમાણુ ઠરશે. કારણકે એકજ
શાસ્ત્ર એ લુપ્ત અને વિરોધી ઉદ્દેશોને સાધણુ કહેવાશે. આમ બ્રહ્મ
વાક્ય વિધિનાજ ઉદ્દેશવાળું સ્વીકારના શ્રુતિમા કહેવાની દાની, અને
નહીં કહેવાનું મદલુ થશે તથા કરવા કર્મના નાશવાનુ દગની પેઠેજ,
જોશને એક અદૃશનુજ દૃશ કરના તો, તે અનિત્યજ બનશે. તેથી બ્રહ્મ
વાક્યોને માન કરાવનારાજ મણુવા, પણ વિધિના ઉદ્દેશવાળા નહીં.
વળી એ વાક્યોને વિધિનિષ્ઠાવાળા લેતા એ વાક્યો અને ઉપાસનાના
વાક્યોમા એક સરખો નિયોજ (વિધિ) કલો તે કેમ બનશે ? કારણકે
બ્રહ્મજ્ઞાનમા તે અધિકારીઓના અનેક બેદ હોવાથી વિધિના પ્રયોજ
એ વાક્યોમા અનેક હોવા બ્નેહએ પણ તેમ કાર્ષ નથી.

તેથી સાધારની શ્રુતિયો ઉપાસના અર્થેજ છે, અને નિર્મુખના
શ્રુતિવાક્યો બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરના અર્થે છે, તે વિધિવાળો નથી.

(૨૨) મૂર્તમૂર્ત સાત્ત્વમા શ્રુતિ બ્રહ્મના ચિત્તરો મતી બનાવે છે
તે જ ૨. ૩. (૧ થી ૬) છે. આ તમામ ચિત્તરો તેમજ એવા
અનેક બીજા કામનાએ થતા ચિત્તરો તે બધા પ્રસ્તુત બ્રહ્મના આધારો

(ઉ. ર. ૨૨.) અ. સ્. (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૩૨

અહીંનાં આવાં પ્રકૃત એટલે પ્રસ્તુત રૂપો-અવસ્થાઓ હોય એટલોનો તો એ 'આત્મા' નહીં, 'નેતિ', એમ કહીને શ્રુતિ ઇ"ન"કારણ (પ્રતિષેધ) કરે છે. અને તેથી આગળ આત્મા તો છેજ એમ વધુ પણ કહે છે. તેથી પરમાત્મા સ્વરૂપે નામ રૂપાત્માક એવા કેાઈ પણ ગુણ રહિતજ છે.

તે આત્મા નથી, એમ બૃ. ૨. ૩. ૬ માં સ્પષ્ટ રીતે 'નેતિ', 'નેતિ' કરીને શ્રુતિ નિઃશંક રીતે ઇનકાર કરે છે. સર. અ. મૂ. ૩. ૨. ૧૭.

અહીં એવી શંકા થાય છે, કે આ સ્વરૂપો છે તેમનોજ ઇનકાર છે તે સ્વરૂપોની સાથે અધિષ્ઠાનનો પણ છે? કે બ્રહ્મ-પરમાત્મા-નો પણ ઇનકાર છે, કે કેમ? એમ એવનો ઇનકાર થઈ તો શકે, કારણકે રૂપોની સાથે શુદ્ધિથી ગ્રહાય નહીં એવા અધિષ્ઠાનાત્મક આત્માનો પણ ઇનકાર એવીજ રીતે થાય.

-સૂત્રકાર કહે છે, કે અધિષ્ઠાનાત્મક બ્રહ્મનો 'ઇનકાર' તો યુક્તિ-હીન છે. કારણકે બ્રહ્મ તો છેજ એમ પ્રતિપાદન કરવાની મૂળેજ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા છે, તેનોજ પ્રયાસ છે. ભુ. બૃ ૨. ૧. ૧; કં. ૬. ૧૩. અને વર્ગ્યા એ નથી એમ કહેનારની તો સર્વાત્ર નિંદાજ છે. ભુવે. તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧. તેમજ એ બ્રહ્મ મન અને વાણિની પારનો છે એમ પણ કહ્યું છે, તૈ. ૨. ૧. ૧.

તેથી વિવિધ રૂપો જે બધાં કલ્પના મૂલકજ છે તેજ પરમાત્મા નથી, તેથી તે બધાં મિથ્યા છે. તેથી તેમને બ્રહ્મ કરીને ના માનીશ, એમ સ્પષ્ટ કહીને, શ્રુતિ આગળ બ્રહ્મનો આત્મેશ-નિર્ગુણાત્મક ઉપદેશ કહે છે, કે આ કલા તે રૂપો તો આત્મા-બ્રહ્મ નહોય, તેની પારનું અધિષ્ઠાનાત્મક જે છે તેજ બ્રહ્મ છે.

આજ અર્થ 'તેજ શ્રુતિ આગળ સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે, કે આ કહ્યું તેનાથી પારનું બીજું એટલે તે સર્વનું અધિષ્ઠાન રૂપ બ્રહ્મ તો છેજ. એનો ઇનકાર નથી કર્યો. અને તેથીજ એનું નામ આ દેખાતા અને સત્ય મનાતા ગ્રાણાદિ વિકારનું-સ્વરૂપોનું પણ પરમ મત્ય એમ કહ્યું છે. ભુ, બૃ. ૨. ૧. ૨૦.

૩૩૩ (અધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્મુખ છે.) બ. સ. (૩. ૨. ૨૫.)

૨૩ [તદવ્યક્તમાહ દિ—તે અવ્યક્ત છે, કારણકે કહે છે.]
તે બ્રહ્મ-આત્મા અવ્યક્ત છે, કારણકે જરૂર શ્રુતિ
એમજ કહે છે.

૨૪ [અપિ ચ સંરાધને પ્રત્યક્ષાનુમાનાભ્યામ્—અને
વળી ધ્યાનમાં છે, પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બેયથી એવુંજ છે.
અને વળી ધ્યાનમાં યોગીને એમજ જણાય છે, અને
પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિથી, અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ બેયથી
પણ એવુંજ સમજાય છે.

૨૫ [પ્રકાશાદિચચાવૈશેષ્યં, પ્રકાશશ્ચ કર્મણ્યભ્યાસાત્
—અને પ્રકાશાદિની પેઠે વિશેષ માત્રનો અભાવ છે, અને
કર્મમાં પ્રકાશ છે. વારંવાર કહે છે તેથી.]

(૨૩) આત્માને અવ્યક્ત કહેતી શ્રુતિથી ભુવો. મું. ૩. ૧. ૮;
મું. ૧. ૧. ૬; બૃ. ૩. ૬. ૨૬ તૈ. ૨. ૭. ૧; ગીતા. ૨. ૨૫. અહીં
એનું અવ્યક્ત પણ તે કં. ૩. ૧૨ માં કહ્યું છે તેવાજ અર્થમાં છે,
એટલેકે તે આત્મંત સૂક્ષ્મ અને મેંધમિત શુદ્ધિએ સમજાય તેવું સ્વરૂપ.

(૨૪) ભુવો કં. ૪. ૧; મું. ૩. ૧. ૮ ની શ્રુતિથી અને ગીતા.
'પ્રત્યક્ષ' અને 'અનુમાન'ના અહીં કરેલા અર્થ માટે સરખાવો
બ. સ. ૧. ૩. ૨૮. ધ્યાન એટલે ભક્તિ, ધ્યાન, પ્રતિધ્યાન કે
સમાધિ જેમાં વિશેષનાનો લોપ થાય છે તેવી મનની એકાગ્રતા.
સર. યો. સ. ૩. ૨

(૨૫) ત્યાં એટલે સમાધિમાં-ધ્યાનમાં. બે સમાધિમાં અવ્યક્તનું
દર્શન થાય છે એમ કહ્યો તો તો ત્યાં દૈતલાવનીજ રચાપના થઈ,
અને તેનું સ્વરૂપ અવ્યક્ત નહીં પણ વ્યક્ત ચરો. જે સૂ. ૨૩ ની
વિરૂદ્ધ છે, એવી સંદેહ થતાં, તેને દૂર કરવા આ સુત્રમાં કહે છે કે
ના; ત્યાં સમાધિમાં અદ્રેતાનુભવજ છે. કારણકે, ત્યારે જીવાત્મા 'સ્વ'-
ભાવમાંજ ભગેશેા લોપ છે, અને ત્યાં સ્વભાવમાં ભગેશેા દોષને તે
રિચનિમાં શુદ્ધિના ધર્મો પ્રકટ થતા નથી. આમ છતાં જ્ઞાન તો છેજ
કારણકે પોતેજ ત્યાં "૩" સ્વરૂપે છે, નિર્વિશેષ જ્ઞાન રૂપેજ છે.

(૩. ૨. ૨૭.) ધ્વ. સ્વ. (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૩૪

અને ત્યાં ધ્યાનમાં અખંડ અને ઉપાધિના સ્પર્શ વગરના પ્રકાશાદિની પેઠે સ્વભાવમાં જીવ અને ઈશ્વર વચ્ચે વિશેષ માત્રનો અભાવ, એટલે નિર્વિશેષતા અથવા ઐક્ય છે, અને કર્મ-ઉપાધિમાંજ વિશિષ્ટ થતાં તે પ્રકાશ જીવ રૂપે દેખાય છે. વારંવાર શ્રુતિ એવું કહે છે, તેથી.

૨૬ [અતોઽનન્તેન તથા દ્વિલિંગમ્—આથીજ અનંતની સાથે છે, કારણ કે તેવુંજ લિંગ છે.]

આથીજ અનંત પરમાત્માની સાથે જીવ ભળી જઈ એક થાય છે, એમ કહ્યું છે, કારણ કે તેવુંજ શ્રુતિએ લિંગ-ચિન્હ કહ્યું છે.

૨૭ [ઉભયઘ્યપદેશાત્ત્વદિકુંઢલવત્—પણ એય રીતે વચ્ચનો છે, તેથી તે સર્પ અને તેના ગુંચળાની પેઠેજ]

આત્મા બ્યારે બોગેચ્છાએ કર્મભિભુષ થાય છે, ત્યારેજ ઉપાધિશક્તિના મંબંધેજ તે વિશેષતા ધારણ કરે છે, અને તે ઉપાધિની અપેક્ષાએજ વિવિધ ભાવે થાય છે. તે વાંકી આંગળાની અપેક્ષાએ આકાશના પ્રકાશની પેઠે, જ્યાં સુધી પ્રકાશ આંગળાને અડતું નથી ત્યાં સુધી તે નિરપેક્ષ હોઈ તેમાં વાંક જણાતો નથી; આંગળાને અડતાંજ એમાં પણ વક્તા દેખાય છે તેમ.

જી. તં. ૨. ૭ ૧ અને શ્વેતા. ૧. ૬. આદિ શ્રુતિયો.

(૨૬) પરમાત્મામાં ભળીને જીવ ઐક્યને પામે છે એમ કહેતી શ્રુતિયો જીવો. મું. ૩. ૨. ૬; જૂ. ૪. ૪. ૬. આદિ. લિંગ એટલે અનુમાન કરવાનો ધર્મ, સામાન્ય ગુણ.

(૨૭) જીવ અને પરમાત્મામાં ભેદ હોય એવું અનુમાન કરાવતી શ્રુતિયો જીવો મું. ૩. ૧. ૮; મું. ૩. ૨. ૮, જૂ. ૩. ૭. ૧. ત્યાં ધ્યાતાને ધ્યેયથી લિન્ન જોવાજ કહ્યો છે. તેમના અભેદની શ્રુતિયો જીવો. છાં. ૬. ૮. ૭, જૂ. ૧. ૪. ૧૦. જૂ. ૩. ૪. ૧. જૂ. ૩. ૭. ૩.

આવી ભેદની શ્રુતિયાનું અભેદની શ્રુતિયો સાથે સમાધાન યર્થ થકે છે, કારણ કે અભિના સ્વભાવમાં તો અભેદજ છે, પણ ભેદ

૩૩૫ (બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) બ્ર. સુ. (૩. ૨. ૩૦)

પણ બેય ઝોટલે ભેદ અને અભેદવાચક વચનો છે તેથી સર્પ અને તેના ગુંચળાની પેઠે ક્ષત દેખાવ પુરતો જ એ ભેદ છે.

૨૮ [પ્રકાશાશ્રયવદ્વા તેજસ્ત્વાત્—અથવા પ્રકાશ અને તેના આશ્રયની પેઠે તેજસ્પણું છે તેથી.]

અથવા પ્રકાશ અને તેના આશ્રય-અધિષ્ઠાન-સૂર્યાદિ પેઠે, ભેદ નામનોજ છે, બેયનું સરખું તેજસ્પણું છે તેથી.

૨૯ [પૂર્વવદ્વા—અથવા આગળ છે તે પ્રમાણેજ].

અથવા આગળ સૂત્ર પચીસમાં કહ્યો છે, તે પ્રમાણે જ ભેદ સમજવો.

૩૦ [પ્રતિષેધાથ—અને નિષેધ કયો છે તેથી]

માત્ર ઉપાધિએ કરીને દેખાવ નામનો છે. આવો ભેદ અને અભેદ તે સર્પ અને સર્પના ગુંચળાં જેવો છે. બેયમાં વસ્તુતાએ તો સર્પ જ છે. આકૃતિમાં આકાશની અપેક્ષાએ નામ માત્રનો ફેર પડે છે.

(૨૮) પ્રકાશ કહ્યો કે, તેનો આશ્રય સૂર્ય કહ્યો પણ વસ્તુ તો એકજ છે.

(૨૯) ભેદ બે આમ માત્ર નામનોજ ના હોય, તો અવિદ્યા જતાં પણ મોક્ષનો સંભવ બને નહીં, જે શ્રુતિના બોધની વિરુદ્ધ જશે. ભેદને નામનોજ સમજતાં અજ્ઞાનની સાથે ભેદ પણ અદસ્ય થશે.

શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ બે ભેદને પ્રતિપાદન કરવાનો હોય તો, શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન નિરર્થકજ નાય. કારણ કે શાસ્ત્ર વગર પણ એવો ભેદ તો દેખાય છેજ. એમાં નવું જાણવાનું શું હતું કે શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન આ-રંભાય ? તેથી આ દેખાતા ભેદના અધિષ્ઠાનાત્મક સર્વના એકરસ ૩૫ આત્મતત્વનો ઉપદેશ કરવાજ શાસ્ત્રનો પ્રયાસ છે.

(૩૦) પરમાત્મા વગર ખીજા કોઈ પણ દષ્ટાનો—જનનનારનો અભાવજ છે, એમ કહેતી શ્રુતિઓ જુઓ જૂ. ટ. ૭. ૨૩; જૂ. ૨. ૩. ૬. જૂ. ૨. ૫. ૧૯; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧.

(૩. ૨. ૩૨.) અ. સ. (બધી અવસ્થાઓમા પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) ૩૩૬

અને બીજા કોઈ પણ દુષ્ટાનો નિષેધ-ધનકાર કર્યો છે, તેથી જીવ અને પરમાત્મા એકજ છે.

૩૧ [પરમતઃ સેતુન્માનસંવંધ મેદવ્યપદેશેભ્યઃ—
આત્મી પર છે. સેતુ, માપ, સંબંધ અને લેદનાં વચનો
છે તેથી].

આ (પરમાત્મા-બ્રહ્મ-આત્મા)થી થર એટલે ઉપરનું-
પારનું બીજું તત્વ છે; આને વિશે સેતુ, માપ, સંબંધ
અને લેદનાં શ્રુતિમાં વચનો છે તેથી, એમ કહો તો,

૩૨ [સામાન્યાતુ—પણ સરખાપણાને લીધેજ છે.]

(૩૧) જા. ૮. ૪. (૧, ૨) મા આત્માને સેતુ કહ્યો છે, તેથી
વ્યવહારના સેતુની ઘાટ અથવા પારની પેલી પાર જેમ અન્ય પદાર્થ હોય
છે તેમ આ આત્માની પાર બીજું તત્વ હોવું જોઈએ એમ શ્રુતિનો
આશય હશે એવી શંકાના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે ના, એની
પાર કોઈજ નથી.

વળી તેને ચાર પાદ, આઠ ખરી, સોળ કળાદિ માપ કહ્યા છે.
જીવો જા. ૩. ૧૨. ૬. જૂ. ૧. ૧. ૧; પ્રશ્ન. ૬. ૨. જેનું માપ
હોય તેની પાર જેમ બીજી વસ્તુ હોય છેજ, તેમ આત્માની પાર
કોઈ હોવું જોઈએ, અને તેથીજ જા. ૬. ૮. ૧ મા સદની સાથે
એકતાને પામેલો થાય છે, એમ કહ્યું છે.

તેમજ તૈ. ૨. ૩. ૧ મા શારીર આત્મા પ્રાણ સાથે સંશ્લેષમા
રહ્યાનું કહ્યું છે. તેમજ જૂ. ૪. ૩; ૨૧ તથા જા. ૬. ૮. ૧; જા. ૩
૧૨. (૭, ૮), જા. ૧. ૬. ૬. જૂ. ૧૭. (૫, ૭) જા. ૧. ૭. ૫ માં
પણ એકને બીજામાં ભળવાનું કહ્યું છે, તેથી આત્માની પણ પાર અન્ય
તત્વ છે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકા યતાં.

(૩૨) સૂત્રકાર કહે છે, કે એની પાર તો કોઈજ નથી. કારણ કે
શ્રુતિ સ્પષ્ટ ગ્રન્થમા તેમજ કહે છે જા. ૬. ૨. ૧. કદ. ૩. ૧૩, પ્રશ્ન.

બ્રહ્મની પાર કોઈ પણ વસ્તુ હોવી યુક્તિહીન છે. કારણ કે

૩૩૭ (ખધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.) અ. સ. (૩. ૨. ૩૪.)

પણ, સેતુનું કથન તો આત્મા જગતની મર્યાદાને ધારી રાખનાર હોઇને સેતુની સાથે તેના સરખાપણાને લીધેજ છે, એની પાર બીજું તત્વ છે તેથી કાંઇ એમ કહ્યું નથી.

૩૩ [સુધ્ધર્થઃ પાદવત્--બુદ્ધિને અર્થ છે, પાદની પેઠે]
માપ વાળું કથન ઉપાસનામાં બુદ્ધિને ઠેરવવાને અર્થ
જ છે, પાદની પેઠે.

૩૪ [સ્થાનવિશેષાત્પ્રકાશાદિવત્--સ્થાનોની વિશેષ-
તાએ કરીનેજ છે, પ્રકાશાદિની પેઠે].

અક્ષમાંથીજ સર્વ વસ્તુની ઉત્પત્તિ કહી છે અને કારણ કાયનો અભેદ પણ સિદ્ધ કર્યો છે, એટલે અક્ષની પાર કોઇ પણ ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુ નથીજ. તેમજ અક્ષની પાર જન્મરહિત એરી બીજ કોઇ વસ્તુ નથી.

પણ સેતુની પારના પદાર્થનો સંભવ હોય તેનું કેમ ? આત્મા કહેલો સેતુ શબ્દ જો એમ લૌકિક અર્થમાં લો તો તે લૌકિક અર્થ વાળા સેતુની પેઠે તે નાશવાન થશે, જે શ્રુતિની વિરુદ્ધ છે. પણ 'સેતુ' કહ્યો તે ઉપરથી તેની પાર કોઇ વસ્તુ દોષીજ નોંધએ એવી કશ્પ-નાતો હદપારની છે. શ્રુતિમાં એને સેતુ કહેવાનું કારણ તો માપ એટલુંજ છે, કે જેમ મંત્ર જગને મર્યાદામા ધારી રહે છે તેમ જગ-તના વ્યવહારની મર્યાદાને આત્મા સાચવે છે, એટલા સામ્યને લીધેજ એમ કહ્યું છે. આટલા ઉપરથી એની પાર કાંઈ વસ્તુ છે એવો શ્રુતિનો આશય છે એમ કહી શકાય નહીં.

(૩૩) અધિકારાનુસાર ઉપાસનાને અંગેજ બુદ્ધિનો યોગ કરવા આત્માને માપ કે પરિમાણો કશ્પમાં છે; તે વસ્તુતાએ નથી.

(૩૪) જુવો. અ. સ. ૮. ૨. (૧૫, ૨૫) અને અ. સુ. ૩. ૩. (૧૨, ૨૧, ૨૩, ૪૩) બુદ્ધિ ઉપાધિને લીધે આત્મા હવરૂપે પ્રકટ થાય છે. એ ઉપાધિ વહુટતા પોતાના અવસ્થામાં લગી જઈને હવ

સંબંધ અને ભેદનાં વચનો તો સ્થાનોની એટલે
ઉપાધિયોની વિશેષતાએ કરીનેજ છે, પ્રકાશાદિની પેઠે.

૩૫ [ઉપપત્તેષ્ઠ—અને યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

અને શ્રુતિએ કહેલા એવા સંબોધોની યોગ્યતા એમ
ઘટે છે તેથી ઉપાધિની અપેક્ષાએજ એવાં ભેદ વચનો છે

૩૬ [તયાન્યમતિપેઠાત—તેમજ બીજા કોઈપણને
'ઇનકાર' કર્યો છે તેથી.]

તેમજ બીજા કોઈપણ તત્વનો શ્રુતિએ ઇનકાર કર્યો
છે, તેથી પરમાત્માથી પર કાંઈજ નથી.

૩૭ [અનેન સર્વગતત્વમાયામશબ્દાદિભ્યઃ—આર્થ
જ સર્વવ્યાપકતા છે; વ્યાપકતાસૂચક શ્રુતિના શબ્દો વિગેરે
છે તેથી.]

આથીજ વ્યાપકતા છે. એની એવી વ્યાપકતાસૂચા
શ્રુતિના શબ્દો વિગેરે છે તેથી.

બ્રહ્મ કે આત્મા રહેજ રહે છે. તેથી ઉપાધિના સ્થાનોમાં આત્માય
અવતી લિન્નતા કહેવામા આવી છે, સ્વરૂપે નહીં.

(૩૫) અલિન્ન વસ્તુમાં ઉપાધિને અંગે દેખાતા ભેદના સંબંધ
શ્રુતિએ કલા તેનાજ ધટ્ટી શકે બીજા નહીં. ભુવો છાં. ૬. ૮. ૧
છાં. ૩. ૧૨. (૭ થી ૯). આ બંધા ભેદો અને સંબંધો આત્માન
સ્વભાવના નથી પણ એ ઉપાધિજન્યજ છે. ઉપાધિને અંગે બધાં
વિવિધતા સદના સ્વભાવની નથી.

(૩૬) બીજા કોઈ તત્વનો નિરોધ કયો છે એમ શ્રુતિયો ભુવો
છાં. ૭. ૨૫. (૧, ૨) જૂ. ૨. ૪. ૬; ૪. ૪, ૧૯; ૨. ૫. ૧૬; ૩
૭. ૨૩; ૨. ૩. ૬; મ્નેના. ૩. (૮, ૯). ક્ષં. ૩. ૧૩;

(૩૭) શ્રુતિ વાક્યો ભુવો. છાં. ૮. ૧. ૩, છાં. ૨. ૧૪. ૩
બીના ૨. ૨૪ મ્નેના. ૩. ૧૧.

(પરમાત્માનો ઇશ્વરભાવ.)

(૩૮) [ફલમતઃ વપવત્તેઃ—ફળ આની પાસેથી મળે છે; ઘટે ઇ તેથી.]

કર્મોનાં ફળ આ પરમાત્મા પાસેથીજ મળે છે એમજ ઘટે ઇ તેથી.

(૩૮) કર્મના ફળ તે કર્મ પોતેજ આપે છે કે ઇશ્વર ? એવી શંકા થતા સૂત્રકાર કહે છે કે ઇશ્વરજ ફળ આપે છે એમ માનવું યોગ્ય છે. કારણકે શ્રુતિ એમજ કહે છે જુવો. ગુ. ૪. ૪. ૨૪; ટોપી ૩. ૬; ગી. ૭. ૨૧.

અને શ્રુતિ પણ એમજ સિદ્ધ કરે છે; કારણકે ઇશ્વરજ નિત્ય, સર્વત્ર અને સર્વ સક્તિમાન છે માટે એજ વિરિંક કાળ અને વિવિધ પ્રદેશમાં મળતાં ફળોને નિયમસર અને યથાવોગ્ય આપી શકે. કર્મ પોતે નહીં, કારણકે તેનો જડ છે, જે નિયમસર ફળને આપી શકે નહીં. વળી જોકે જીવે કર્મને પ્રેર્યું ખરૂં, પણ તત્કાલેજ તે કર્મનો નાશ થાય છે અને ફળનો ભવિષ્યમાં કેટલાય કાળે મળે, ત્યારે જે વખતે તેનું અસ્તિત્વજ નથી એવું જડ કર્મ તે પોતાનું ફળ શી રીતે આપે ? કદિ એમ કહો કે કર્મ જ્યારે પોતે હયાતિમા હોય ત્યારેજ કાર્યને સૂચને પત્રી પોતે નાશ પામે, અને પત્રી યોગ્ય કાળ આવતાં તે કાર્ય ફળને આપે તો તેમ પણ નહીં બને; કારણકે કાર્ય જડ હોઇને પોતે ફળે નહીં; ફળ આપતી વખતે એનું કોઇ પ્રેરક જોઇએજ. વળી કર્મનો નાશ થાય તેજ વખતે ઉત્પન્ન થતું કાર્ય પોતેજ તે વખતે ફળનો નાશ બને, કારણકે ભ્યારે કન્યાની સાથે કર્મ ભોગમાં જોડાય ત્યારેજ એને ફળ કહેવાય છે. ત્યારે એવા કોઈ પ્રેરક અન્ય ચેતનનું તે વખતે અસ્તિત્વ લાગે કદાચ એમ કહો તો પણ તે બને નહીં કારણકે તેને માટે કાંઇ પ્રમાણ નથી. કદિ કહો કે ફળ મળે છે માટે કાર્યનું પ્રેરક હોવું જોઇએ એમ અર્થાપત્તિ એજ એનું પ્રમાણ મળે છે. તો અગે કદીએ છીએ કે સર્વવ્યાપક અને નિત્ય ઇશ્વરજ પ્રવર્તક થાય છે, અને તે પ્રમાણ માથે છે, તેથી તમાગે અન્ય ચેતનવાળા અર્થાપત્તિનો સ્વીકાર સુકિતહીન છે.

૩૯ [શ્રુતત્વાચ્ચ—અને શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી]

અને શ્રુતિએ એમ કહ્યું છે તેથી એ પરમેશ્વરજ્ઞ દેશદાતા છે.

૪૦ [ધર્મ જૈમિનિરત પવ—એજ કારણથી જૈમિનિ ધર્મને]

એજ શ્રુતિના પ્રમાણભૂત કારણથી જૈમિનિ ધર્મને દેશદાતા કહે છે.

૩૯. ઇશ્વરજ્ઞ દેશદાતા છે એમ કહેતી શ્રુતિયો. જીવો. પૃ ૪. ૪. ૨૪; કૌષી. ૩. ૯ ગીતા, ૭ ૨૧.

૪૦. “અર્ચની કામના કરનારે યજ્ઞ કરવો” એવી શ્રુતિની ત્રિધિ છે તેથી શ્રુતિનાજ પ્રમાણથી યજ્ઞમાજ અર્ચપ્રાપ્તિ કાવવાની શક્તિ છે એમ સ્વીકારવું જોઈએ આમ જોતા યજ્ઞ વિધાનરૂપી કરવા કર્મનું કળ આપનાર છે, ઇશ્વર નહીં એમ કહેવું યુક્તિવાદી છે આ આ શ્રુતિના પ્રમાણમા શંકા કરવાનું કાગળ નથી

વળા જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ કહે છે કે કદિ કોઈ એમ કહે કે યજ્ઞવિધાન તો યજ્ઞ રહ્યું છતાં તેનું કળ તો મરણ પછી અર્ચપ્રાપ્તિમા મળે છે તે વખતે યજ્ઞનો અભાવ છે તેથી તેમાથી કળરૂપી કાર્ય બિન્ન થાય નહીં, તો આવો દોષ નહીં આવે, કારણકે શ્રુતિનું ત્યા પ્રમાણ છે ત્યા વિરૂદ્ધ અનુમાન કરવું અયોગ્ય છે. પણ એતો ખરજ કે કળ મળતી વખતે યજ્ઞ કાતો એના એજ અરૂપે રહેવો જોઈએ કે પછી કાર્ષક અપૂર્વ પુણ્ય જેવા સૂક્ષ્મ ભાવે તે રહેવો જોઈએ અથૂળ યજ્ઞભાવે તો એ નાશ જ પામે છે તે અનુભવ સિદ્ધ છે તેથી તે યજ્ઞ પુણ્ય રૂપે સૂક્ષ્મભાવે કળ આપના પુરતો રહે છે એમ સ્વીકાર કરવોજ યોગ્ય છે. પણ આવું પુણ્ય પણ જડ છે તેથી તે કાર્ષકી કળનું પ્રેરક નાજ બને. આ દોષને નિવાર્યા વગર જ ઉત્તરમા જૈમિનિ કહે છે કે, પણ ઇશ્વર તો કળ નાજ આપી શકે, કારણ એકજ ઇશ્વર રૂપી કાગળમા વિચિત્ર કળવાળા કાર્યો થવા અયોગ્ય છે. અને વળા એમ લેતાય ઇશ્વરને વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષ પ્રાપ્ત થશે વળા ઇશ્વર જ કળદાતા હોય તો કોઈ યજ્ઞને ઉપાસેજ નહીં

૪૧ [પૂર્વે તુ વાદરાયણો હેતુવ્યપદેશાત્—પણ બાદ-
રાયણ તો પહેલા કહેલાનેજ, એને હેતુ કહ્યો છે તેથી]

પણ બાદરાયણ તો પહેલા કહેલા પરમાત્માનેજ કળ-
દાતા માને છે; એને શ્રુતિમાં કળનો હેતુ કહ્યો છે તેથી.

આ પૂર્વ પક્ષમાં જર્મનનિથી છેલ્લા દોષનો ખુલાસો થતો નથી અને
સિદ્ધાન્તે તોડવા એમણે કરેલા વાદમાં ઇશ્વરના કર્મકળ દાતૃત્વનો વિચાર
વેદાન્તને સંમત નથી. સૂત્રકાર આ પૂર્વપક્ષનો ઉત્તર આપતા કહે છે કે.

(૪૧) શ્રુતિવાક્ય. કૌષી. ૩. ૯. આદિ. સ્મૃતિમાં ગીતા. ૭.
૨૧. જુવો.

અહીં શ્રુતિઓમાં સૃષ્ટિનો કર્તા તેથી તેનો હેતુ ઇશ્વરજ ઉપદેશ્યો
છે, અને આ પ્રાજ્ઞાવસ્થાવાળી સુષુપ્તિનું વિવેચન સૂત્ર ૭-૮ માં કર્યું છે.
આ ચિન્માત્રનો પરમ સ્વભાવ જે એના આધ્યાત્માત્મક નિર્વિકાર
અને અજ ભાવે કેવળ સત્ રૂપ છે તેનું વિવેચન સૂત્રો ૧૧ થી ૩૭
સુધીમાં કર્યું છે ચિત્તનો આવો ભાવ કેવળ ચિદ્રૂપ છે અને તે એનો
અમંગ ભાવ છે ગૌ ૩ ૩૩

જાગૃત્, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તાદિ અવસ્થાઓમાં ભોજેચ્છાએ થએલી
ભૌતિક સૃષ્ટિમાં પ્રવેશ કરેલા ચૈતન્યનું દર્શન હોઇને તેમને એની
અવસ્થાઓ કહી છે. દેવતાઓની તો નિત્ય જાગૃત્ અવસ્થાજ હોય
છે કારણ કે તેનું કર્મ સર્વ કાળમાં નિરંતર થયા કરે છે અને તેથી
એમને પુરાણોમાં નિષ્પંદ ચક્ષુ કહ્યા છે તથા નિત્ય યૌવનવાળા કહ્યા છે.

આ અવસ્થાઓનો માધિક વ્યવહાર આવતો હોય છે તે વખતે
તેમના અધિજ્ઞાન રૂપે રહીને વ્યવહારને નિયમમાં નિભાવનાર સ્વ અને
એની શક્તિ ઇશ્વરભાવે નિયંતારૂપે-દેખાય છે તેનું વિવેચન સૂત્રો
૩૮ ની ૪૧ માં કર્યું છે.

અહીં સુધીમાં ચૈતન્ય સત્ અને અચૈતન્ય-અસત્ જડ તેમના
મંગે જણાતો અન્યોન્યાયથી માધિક વ્યવહાર અને તેવા વ્યવહારમાં
સદા અજ, અમંગ, નિર્વિકાર અને કેવળ સદા રૂપે રહીને તેને દોરતા
પરમ આત્મ તત્ત્વની મીમાંસા કરીને, અહીંથી આગળના પાદોમાં
સૂત્રકાર હવે વેદાન્તોમાં ઉપદેશેલી વિદ્યાઓનો અમન્વય કરવાનો
આગંભ કરે છે.

(વિધાનો સમન્વય)

૧ [સર્વવેદાન્ત પ્રત્યયં ચોદનાદ્યવિશેષાત્ - બધાંય વેદાન્તોમાં એકજ પ્રત્યય છે; પ્રયત્નાદિમાં વિશેષતા નથી તેથી.]

બધાંય વેદાન્તો એટલે શ્રુતિ વાક્યોમાં એકના એકજ પ્રત્યય એટલે જ્ઞાનાનુભવનો અથવા વિધાનો ઉપદેશ છે; તે મેળવવા ત્યાં કહેલા પુરૂષે પ્રયત્નાદિમાં વિશેષતા એટલે ભેદ નથી તેથી.

૨ [મેદાન્તેતિ ચેન્નૈકસ્યામપિ—ભેદ છે એટલે નહીં, એમ કહેવું ઠીક નથી, એકમાં પણ હોય.]

(૧) બ્રહ્મવિદ્યા, પ્રાણવિદ્યા, આગ્નિવિદ્યાદિનો ઉપદેશ કરતી અનેક શ્રુતિયો જૂદા જૂદા ઉપનિષદોમાં મંમદાયલી છે અને ત્યાં વળી કદિ કદિ જૂદે જૂદે નામે પણ છે, તેમજ કેકે સ્થળે ઉપદેશના ગોણુ ભાગમાં વત્તોઓઠો ફેર પણ દેખાય છે એ ઉપરથી એવી શંકાને સ્થાન છે કે આવા ઉપદેશ વાક્યોમાં જે જ્ઞાનાનુભવ-પ્રત્યય-કરાવવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે તે મર્વત્ર એકજ દ્રવ્ય કે પ્રત્યેક ઉપદેશ વાર તે ભિન્ન દ્રવ્ય. સૂત્રદાર કહે છે કે પ્રત્યેક વિદ્યાના અનેક ઉપદેશો હોય છતાં જે પ્રત્યય અથવા શ્રુતિયે ઉદ્દેશ્યો જ્ઞાનાનુભવનો એકજ છે કારણકે તેજ સુખિમર છે કારણકે શ્રુતિનું ઉદ્દેશ્ય તો પ્રત્યય છે, તે પ્રત્યયનો ઉપદેશ કરના વિવિધ પ્રમંજે વાપરેલા વાક્યો નથી તેમજ તે જ્ઞાનાનુભવને સાધ્ય કરવા બનાવેલા પ્રયત્નાદિ સધનોમાં મદત્વનો કેર નથી. ચોદના એટલે વિધાન અથવા સામ્યે બનાવેલો પુરૂષપ્રયત્ન. શ્રુતિમાં ગૌણભેદવાળા વાક્યોના સ્થાન્ત જુવો. જૂ ૬. ૧. ૧ અને ઘા. ૫. ૧. ૧ આદિમાં.

(૨) જૂ ૬. ૨. ૧૪ માં જ પ્રકાશના અગ્નિનું કથન છે ત્યાંજે ઘા. ૫ ૧૦. ૧૦ ૫ આગ્નિ જાળનાગ્નિ દ્વય બનાવ્યું છે એમ જાનના

વાક્યોમાં લેદ છે એટલે બધીય વિદ્યાઓમાં એનું એકજ જ્ઞાન છે એમ નહીં, એમ કહેવું ઠીક નથી. એકજ જ્ઞાનવિદ્યામાં પણ એવો લેદતો હોય.

૩ [સ્વાધ્યાયસ્ય તથાત્વેન દ્વિ સમાચારેઽધિકારાચ સવચ્ચ તન્નિયમઃ—વેદાધ્યયનનો છે, કારણકે સમાચારમાં એજ પ્રમાણે છે, અને પ્રકરણ છે તેથી, અને હોમની પેઠે તે નિયમ છે.]

શિરોવ્રતમાંતો વેદાધ્યયનનો નિયમ બતાવ્યો છે, કારણકે સમાચારના ગ્રંથમાં એજ પ્રમાણે કહ્યું છે અને પ્રકરણ એને લગતુંજ છે તેથી, અને હોમની પેઠે ત્યાં તે નિયમ બતાવ્યો છે, તેથી વિદ્યાતો એકજ છે.

૪ [દર્શયતિચ—અને બતાવે છે.]

અને શ્રુતિ એમજ બતાવે છે.

શુભમાં ફેર છે એટલે ઉપદેશમાજ્ઞ લિન્નતા છે એવો પૂર્વ પક્ષ છે. ઉત્તરમાં કહે છે કે એવા અમુખ્ય અથવા ગૌણ ભેદ તો એકજ વિદ્યાના ઉપદેશમાં પણ આવેજ તેથી શ્રુતિએ ઉદ્દેશ્ય પ્રત્યયના ઉપદેશમાં ફેર નથી. બન્યે રથજે અગ્નિ તો કલા છે એક ઠેકાણે એક વત્તો તો બીજે ઓછો અને જા. માં છઠ્ઠા અગ્નિનું પણ કથન છે. એજ પ્રમાણે જા. પ. ૬. ૨૦ માં પ્રાણોની સંખ્યામાં જ ફેર છે. આવા ગૌણ દેહથી જેય વસ્તુમાં કાંઈ ફેર સમજવાનો નથી.

(૩) શિરોવ્રત માટે જુવો સુઙ. ૩. ૨. (૧૦-૧૧).

કેટલાક શિરોવ્રતને વિદ્યા કહે છે, તે મતનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરીને કહે છે કે એ તો માત્ર વેદાધ્યયન કરવાનો આચાર—નિયમ જ છે.

(૪) બ્રહ્મ વેદો એકજ પદ્ધતિ ઉપદેશ કરી રહ્યા છે એમ કહેતી શ્રુતિયો જુવો. કં. ૨. ૧૫, અને એનું કૌવલ વચ્ચે મહત્સુમ્યે મીમાસના એનું મહાવ્રતે ચન્દોગાઃ । એવી શ્રુતિ. (શાકરભાષ્ય),

આ બધેય જ્ઞાનોબલવતો એકજ અદ્વૈત બ્રહ્મનો કરવાનો છે છતાં અધ્યયનમાં જુદા જુદા ઉદ્દેશોને અનુસરીને ઉપદેશમાં જ ફેર

૫ [ઉપસંહારોઽર્થાભેદાદ્વિધિશેષવત્સમાને ચ—અને સરખુજ છે એમ થતાં ઉપસંહાર કરાય છે, અર્થમાં ફેર નથી તેથી, વિધિનાં અંગોની પેઠે.]

અને બધાંય વેદાન્નોમાંનું વિજ્ઞાન સરખુંજ છે એમ સિદ્ધ થતાં તે વાક્યોનો ઉપસંહાર એટલે વિધાને સમગ્રપણે સમજવા તેમને એકઠાં કરાય છે: અર્થ એટલે પ્રયોજનમાં કહીંચ ફેરભેદ નથી તેથી યજ્ઞની વિધિનાં જૂદે જૂદે રથજેથી અંગોને એટલે શેષ લેગા કરાય છે તેની પેઠે.

૬ [અન્યથાત્થં શબ્દાદિતિ ચેન્નાવિશેષાત્—જૂદાપણું છે, શબ્દો છે તેથી, એમ કહેવું ઠીક નથી. વિશેષતા નથી તેથી.]

ઉદ્ગીથ વિધામાં જૂદાપણું છે, શબ્દો એવા જૂદા તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી. જ્ઞાનાનુલવમાં એવી કાંઈ વિશેષતા નથી તેથી.

આવે છે તે ભેદ વિધાનો નથી. એવા એકજ ઈશ્વરને દંડના ભય વાળો બનાવતી કઠ. ૬. ૨. ની અને એવા ભેદમાંજ ભય રહ્યો છે એમ કહેતી તૈ. ૨. ૭. ૧ ની, અને એનેજ વૈશ્વાનર તરીકે ઉપાસવા કહેતી છાં. ૫ ૧૮. ૧. ની શ્રુતિઓ લુવો.

(૫) આગલાં બધાં સુત્રોનું આ સૂત્ર સારભૂત જેવું છે કારણકે આ સૂત્ર એમનુંજ તાત્પર્ય પ્રકટ કરે છે. વિધિનાં એટલે યજ્ઞ કરવાની આખી વિધિ કરવાની તેનાં અંગો વિવિધ શાસ્ત્રમાંથી એકઠાં કરાય છે તેમ. સર. બ. સ. ૩. ૩. ૧૦.

(૬) પૃષ્ઠ. ૧-૩-(૧-૭) અને છાં. ૧. ૨. ■ ની શ્રુતિઓની સરખામણીમાં શબ્દોમાં ફેર છે તેમજ પ્રક્રમમાં પણ ભેદ છે તેથી વિદ્યા એક નથી એવો પૂર્વપક્ષનો આગ્રહ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે ઇન્દ્રિય-પ્રાણોની વાચનાથી મુખ્ય પ્રાણે શ્વેતુને દર્શ્યો અને પ્રાણોને ખજર પડી કે મુખ્ય પ્રાણજ એમનો અમર આશ્રય છે તે મુખ્ય વિદ્યા અથવા જ્ઞાનાનુલવ તે એવ રથજે સરખીજ છે તેથી એકજ છે.

૭ [ન યા પ્રકરણમેદાત્પરોચરીયસ્ત્વાદિયત્ત-નથીજ, પ્રકરણનો લેદ છે તેથી, શ્રેષ્ઠમાં શ્રેષ્ઠત્વાદિની પેઠે.]

અધેય એ ઉદ્દગીય વિદ્યા એક નથીજ, પ્રકરણ એટલે પ્રક્રમનો લેદ છે તેથી; ઐ ઉદ્દગીયનું શ્રેષ્ઠમાં શ્રેષ્ઠત્વાદિ કહ્યું છે તેની પેઠે.

૮ [સંજ્ઞાતથેતદુક્તમસ્તિ તુ તદપિ—સંજ્ઞાએ કરીને છે એમ કહોતો તેનો ઉત્તર તો કહેવાઈ ગયો. પણ એમ છતાંય છે જ]

સંજ્ઞાએ એટલે “ ઉદ્દગીય ” એવા નામે કરીને વિદ્યાનું ઐક્યજ છે એમ કહોતો તેનો ઉત્તરતો ઉપરના સૂત્રમા

(૭) જા. ૧. ૧ થી માડી જા. ૧. ૯ સુધીમા ઐને ઉદ્દગીય કહી શરૂઆત કરીને અનેક લિન્ન પદાર્થોને ઉદ્દગીય કહી વળા છેવટે ઐ ઉદ્દગીયને સર્વનું શ્રેષ્ઠ-પરાવર-કહ્યું છે, ત્યારે જ ૧. ૩. (૨-૨૪) મા ઇન્દ્રિયોને ઉદ્દગીય કરવાનું કહી છેવટે મુખ્ય પ્રાણ મુત્યુને કહે છે ત્યારે ઇન્દ્રિયોને ખમર પડે છે કે એમને તારનાર એ મુખ્ય પ્રાણ છે કહ્યાદિ. આમ પ્રક્રમનો ફેર છે તેથી વિદ્યા એકજ છે એમ નથી એવું પૂર્વપક્ષીનું કહેવું છે.

(૮) એકજ નામ એટલાજ ઉપન્યી વિદ્યા એકજ હોય ઇ એમ કાઈ નિયમ નથી, કારણકે લિન્નવિદ્યાને પણ એકજ નામ અપાય છે. જેમકે “પગવરીય” એ પગમાત્રાનું નામ ઉદ્દગીયને આપ્યું છે, તેથી એવ જાનો એક થઈ જતા નથી તેથી સગાના કારણથી ઐક્યતા વાદનો ઉત્તર તો ક્રમ બેદના કારણથી ઉપર અપાઈ ગયો એમ પૂર્વપક્ષીનું કહેવું છે.

એના ઉત્તરમા સૂત્રકર કહે છે કે વિદ્યાનો બેદ સગળ હોય તો તો એવો ઉત્તર રીક છે પણ ત્યાં સુ. ૧ થી ૪ નુ રીમા જતા-આ પ્રમાણે વિદ્યાનું ઐક્ય જ હોય ત્યાં એક મંતા પણ વિદ્યાનું ઐક્ય જ પ્રતિપાદન કરે છે તેથી પૂરપૂર નિગમ્ન થાય છે.

કહેવાઈજ ગયો. પણ એમ છતાંય જ્યાં વિધાના લેદરું
યોગ્ય કારણ નથી ત્યાં સંસાથી પણ એકયજ છે.

૯ [વ્યાપ્તેષ્ઠ સમજસમ—અને વ્યાપ્ત છે તેથી બરો-
બર છે.]

અને “ૐ” અક્ષર વેદમાં બધેય વ્યાપ્ત છે તેથી
“ઉદ્ગીય” નો એની સાથે વિશેષણ સંબંધજ બરાબર છે.

૧૦ [સર્વાભિદાદન્યત્રેમે—બધેય અલેદ છે તેથી
તેઓ ખીજ જગ્યાએ પણ.]

(૯) છાં. ૧. ૧. ૧. માં ૐ એવા ઉદ્ગીય અક્ષરની ઉપાસના
કરવી એમ કહ્યું છે ત્યાં ૐ અને ઉદ્ગીય એમનો મંબંધ કેવા પ્રકાર-
નો હશે તે સંકાના સમાધાનમાં કહે છે કે વિશેષણ-વિશેષ્યનો એટલે
તાદાત્મ્ય મંબંધ છે.

એકજ વસ્તુમા બે જૂદી જૂદી શુદ્ધિ હોય તો તેમાંની એકનું
નિવારણ કયાં વગરજ ખીજનું પ્રદણ કરવું તે અધ્યાસમંબંધ. જેમકે
મૂર્તિમાં વિપ્લુની ભાવના કરવી તે અધ્યાસ છે, કારણકે એ મૂર્તિ
નથી એવું નિવારણ કયાં વગરજ મૂર્તિમા ખીજ શુદ્ધિનું એટલે
વિપ્લુનું પ્રદણ છે. પછી જ્યારે અધ્યાસ શુદ્ધિ એટલે મિથ્યાભાસ
હી જતાં એક નિર્ણય સત્ય શુદ્ધિ રહે તે અપવાદમંબંધ; અને
જેય ભાવ એકજ તાદાત્મ્ય રૂપે હોય તે વિશેષણસંબંધ કહેવાય છે.
એટલે મિથ્યાભાવને અધ્યાસ, સત્યભાવ તે અપવાદ, અને ઉભય
ભાવનું અંશ્ય તે વિશેષણ. આમાંના અધ્યાસ અને અપવાદ છાં. ૧.
૧. ૧ માં નહીં યદ્ય સકે તેમ નથી તેથી ૐ અને ઉદ્ગીયમાં વિશે-
ષણ ભાવજ ગોચર છે એમ સુતકારનું કહેવું છે.

(૧૦) ટૂ. ૬. ૧. ૧૪ માં કહેલા ગુણોને કૌંથી. ૨. ૧૪ માં
પર્જુવ્યા નથી તેથી કૌંથી. ઉપનિષદમાં વર્ણવેલા પ્રાણને જુદાં માં કહેલા
ગુણો નહોતજ હોય એવી સંકાના સમાધાન અર્થે સુતકાર કહે છે કે
જેય રથજે એકજ પ્રાણનું ગાન-પ્રત્યય-છે તેથી જુદાં માં કહેલા ગુણો
કૌંથી. માં પર્જુવેલા પ્રાણને પણ લાગેજ કારણકે જેય શુનિએ એકજ
પ્રાણ ઉપરેગ્યો છે.

બધેય પ્રાણવિજ્ઞાનનો અલેદ છે તેથી તેના એક સ્થળે કહેલા ગુણો એને બીજી જગ્યાએ પણ લાગે.

૧૧ [આનંદાદયઃ પ્રધાનસ્ય—આનંદાદિ ગુણો પ્રધાનના છે]

આનંદાદિ ગુણો પ્રધાન એટલે કારણ—પ્રજ્ઞાના છે તેથી તે એને સર્વત્ર લાગુ પડે.

૧૨ [પ્રિયશિરસ્ત્વાદ્યપ્રાપ્તિરુપચયાપચયૌ કિ મેદે—પ્રિય શિરસ્ત્વાદિની પ્રાપ્તિ નથી, કારણકે વધતા કે ઓછા થતા ગુણો તો ભેદને વિશેષ]

પ્રિયશિરસ્ત્વાદિ ગુણોની બધેય પ્રાપ્તિ નથી કારણકે એવા વધતા કે ઓછા થતા ગુણો તો ઉપાસના ભેદને વિશેષ સંભવે, અલેદ કે નિષ્કલ પ્રજ્ઞામાં નહીં

૧૩ [હતરે ત્વર્યસામાન્યાત્—પણ બીજા તો હેતુ સરખો હોવાથી છે]

(૧૧) તે ૨ ૫ ની શ્રુતિમાં જ્ઞાનનો ગુણ આનંદ એમનો દેહો છે પણ આનંદ, વિજ્ઞાનધન, સર્વજતત્વાદિ સર્વ પ્રધાનપ્રાણ અથવા પ્રજ્ઞાના ગુણો અન્ય શ્રુતિયોમાં પ્રસિદ્ધ છે તે બધાય ત્યાં તૈનરમ શ્રુતિમાંના લાગે એવી શકાને અગે મૂકીને કહ્યું છે કે, ના, વિદ્યા એકજ છે તેથી તે સર્વત્ર લાગેજ સર અ સ્ ૩ ૨ ૩૩

(૧૨) પણ પ્રિયશિરસ્ત્વાદિ ગુણો બધેય લેનાય નહીં કારણકે એ ગુણો તો ઉપાસ્ય એના વિશિષ્ટ જ્ઞાનના ગુણો ઉપાસનાને બાજેજ ઉપદેશના છે તેથી જ્યાં જ્યાં જોવાના કલા હોય તેનાજ ત્યાં લેવાય કારણકે ઉપાસ્ય દરેક સ્થળે તે ગુણ મુક્ત લિન્ન લિન્નજ છે, અને ઉપાસ્ય જ્ઞાનનો ગુણ એ ૨ ૫ માં 'ત્રેમ છે શિર જેવું' એમ કહ્યું છે ત્યાં તે ઉપાસ્ય જ્ઞાનનો ગુણ છે પ્રધાન જ્ઞાનનો નહીં

સર અ સ્ ૩ ૩ ૨૧

(૧૩) પ્રધાન જ્ઞાનના ગુણોનો ઉપમદા કરવાનું કાન્ય આપી વાદ સમેતી વે છે

પણ બીજા આનંદાદિ ગુણો તો બધેય પ્રાપ્તિ સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરવાનો હેતુ એક સરખો હોવાથી સર્વત્ર લાગુ પડે છે.

૧૪ આધ્યાનાય પ્રયોજનામાવાત—આધ્યાનને અર્થે છે, પ્રયોજનનો અભાવ છે તેથી.]

ઇન્દ્રિયાદિથી ઉપરના કહ્યા છે તે પુરૂષનાજ આધ્યાન એટલે ચિંતનને અર્થે કહ્યા છે, બીજા કોઈ પ્રયોજનનો ત્યા અભાવ છે તેથી

૧૫ [આત્મશબ્દાच्च—અને આત્મા એવો શબ્દ છે તેથી]

અને 'આત્મા' એવો સ્પષ્ટ શબ્દ ત્યા કહ્યો છે તેથી પુરૂષનું જ ચિંતન છે

૧૬ [આત્મગૃહીતિરિતરવદુત્તરાત—બીજીની પેઠે પરમાત્માનું જ અહુષ્ટ છે આગળ આવે છે તેથી]

(૧૮) જુઓ ૬૮ ૩ (૮, ૧૩) આ શ્રુતિમાં ઇન્દ્રિયથી પણ અર્થ અને તેથી પણ મનાદિ કહી પુરૂષ મુખી જઈ એનાથી કોઈ પર નથી એમ મ્હુ છે ત્યા શકા થાય કે જે પુરૂષનો ઉપદેશ શ્રુતિનો અભિપ્રેય છે તેજ પ્રમાણે મનાદિ જેનાથી પર દરેકનો ઉપદેશ કયો છે તેમનો પણ ઉપદેશ કરવાનો પુરૂષના ઉપદેશની પેરેજ શ્રુતિનો આશય હોવો જોઈએ કે

સૂત્રકાર કહે છે કે ના પ્રધાન ઉપદેશ તો પુરૂષનોજ કે એવો ઉપદેશ મરામત હસાવવા જે વિષયો પુરૂષ નથી પણ જે પુરૂષમાં જન્માના વિષયો છે તેમને મગાડીને તે પુરૂષ નહીં પણ જેનાથી પણ નહીં એવો પુરૂષજ પ્રધાનકારણ છે એવું શ્રુતિનું આધ્યાન અથવા ચિંતન કે

(૧૫) આત્મા એવા સ્પષ્ટ નમ્દનો પોષિ જુઓ ૬૦ ૩ (૧૨, ૧૦) મા છે એનેજ મોખવાનું ત્યા મ્હુ છે તેથી પુરૂષનું જ આધ્યાન-ચિંતન શ્રુતિએ ઉદ્દેશ્ય છે

(૧૬) જુઓ શ્રુતિ અંત ૧ (૧-૨) એમાં કા બે મોડ છે

બીજી સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિની શ્રુતિયોની પેઠે અહીં પણ પરમાત્માનું જ અહણુ છે, આગળ એનાજ ગુણો આવે છે તેથી.

૧૭ [અન્વયાદિતિ ચેત્સ્યાદવધારણાત—અન્વયથી એમ કહોતો, ઉપદેશ છે તેથી.]

વાક્યના અન્વયથી પરમાત્માનું અહણુ ના બને એમ કહોતો, ઉપદેશ એનાજ છે તેથી તેમજ એટલે પરમાત્માનું જ અહણુ બને.

અહીં આત્માએ લોકો સૂળ્યા એમ કહ્યું છે અને ત્યાં આકાશાદિ ભૂતોની સૃષ્ટિનું કથન નથી તેથી અહીં જે આત્મા કહ્યો છે તે પરમાત્મા નહીં પણ કર્મનાં ફળ રૂપે લોકને સૂળનાર વિશિષ્ટ એવા ઈન્દ્રનુ એ કથન હશે અને એવા વિશિષ્ટને પણ આત્મા કહ્યો છે જુવો બૃ. ૧. ૪. ૧ મા. એટલે આત્મા શબ્દથી પરમાત્મા ઉદ્દેશ્ય છે એમ ના કહેવાય. સૂત્રકાર કહે છેકે ના.

અહીં આત્માનો અર્થ પરમાત્માજ છે કારણકે એ શ્રુતિની પાછળ ધક્કણુ દિ ગુણોમાં એજ શ્રુતિમાં આવતાં વચનો પરમાત્માના જ છે તેથી જુ. તૈ. ૨. ૧. ૧ આદિની પેઠે.

ત્યાં બૃ. ૧. ૪. ૧ મા છે તેમ “પુરુષ” વિધિ કહી હોય ત્યાં પુરુષના જ ગુણો આવે છે તેથી તેવાં સ્થાને આત્માનો અર્થ વિશિષ્ટ પુરુષ કરવો યોગ્ય છે, પરમાત્મા નહીં.

(૧૭) બધી શ્રુતિયોમાં છે તે જ પ્રમાણે અહીં એતરેય ઉપનિષદમાં પણ પરમાત્માનો જ અંસ ઉપદેશ છે તેથી ત્યાં પરમાત્માનો જ અર્થ યોગ્ય છે. જુ. ઐત ૩. (૧૧-૧૩); ઐ. ૫. ૩. આ આત્મામા એ બ્રહ્મનું જ અવધારણુ છે એટલે શ્રુતિના ઉપદેશની ધારણા પરમાત્મા-બ્રહ્મને અંગેજ છે. વળી બૃ. ૪. ૩. ૭ ની શ્રુતિને પણ એજ ઉપપત્તિ લાગુ પડે છે, કારણકે બૃ. ૪. ૪. ૨૫ મા એજ અવધાન સ્પષ્ટ થયું છે. તેમજ જા. ૬. ૮. ૭ માં કહેયો આત્મા પણ પરમાત્માના જ અર્થમાં છે કારણકે અવધારણા જા ૬. ૨. ૧; ૬. ૧. ૧ માં જણાવ્યા પ્રમાણે પરમાત્માની જ છે.

૧૮ કાર્યાલ્યાનાદપૂર્વમ્--કાર્યનું કહ્યું છે તેથી અપૂર્વજ આચમનને તો કાર્ય એટલે કરવા યોગ્યજ કહ્યું છે તેથી તે નહીં પણ પ્રાણનું અનગ્નત્વ જે અપૂર્વ છે તેજ ત્યાં ચિંત્ય છે.

૧૯ [સમાન ઇવં ચામેદાત્--અને સમાનમાંય એજ પ્રમાણે અભેદ છે તેથી.]

અને સમાનમાંય એટલે એકજ શાખામાં પણ એજ પ્રમાણે ઉપસંહાર કરાય છે, ઉપાસ્યનો અભેદ છે તેથી.

૨૦ [સંબંધાદેષમન્યત્રાપિ--સંબંધ છે તેથી ખીજે સ્થળે પણ એમજ.]

(૧૮) જાં. પ. ૨. ૨. માં અને જૂ. ૬. ૧. ૧૪ માં આચમન કરવાની વિધિ કહી છે અને વળી કહ્યું છે કે તેથી પ્રાણ અનગ્ન એટલે વસ્ત્રવાળો થાય છે ત્યાં શંકા થાય કે શ્રુતિનો ઉદ્દેશ આચમન કરાવવાનો હશે કે તેથી પ્રાણ અનગ્ન થાય છે એવો ઉપદેશ કરવાનો હશે. એ બેમાં અનગ્નત્વનો ઉપદેશ અપૂર્વતા વાળો હોઈ તેજ શ્રુતિનું ચિંત્ય અથવા ઉદ્દેશ્ય થવા યોગ્ય છે. આચમનક્રિયા અપૂર્વ નથી, અને તેથી અંત્ય અવધારણુ સ્પષ્ટ શબ્દ વડે જૂ. ૬. ૧૪. માં કહે છે કે આચમનથી પ્રાણને એ અનગ્ન કરે છે.

(૧૯) એકજ વાજસનેયની શાખામાં અગ્નિ રહસ્ય માત્રને જૂદદારણ્યકમાં મનોમયાદિમાં બતાવેલા ગુણો વત્તા ઓછા છે તો શંકા થાય છે કે ત્યાં જૂદી જૂદી વિદ્યાનો ઉપદેશ હશે કે એકજ સૂત્રકાર કહે છે કે જે નિયમ શ્રુતિઓની જૂદી જૂદી શાખામાં પાળવા યોગ્ય છે તેજ નિયમ એકજ શાખાનાં જૂદાં ઉપનિષદોમાં પણ યોગ્ય છે કારણ ત્યાં પણ ઉપાસ્યમાં અભેદજ છે. જુવો. જૂ. પ. ૬. ૧.

(૨૦) જૂ. પ. ૫. ૧ માં 'સત્ય' વિદ્યાનો ઉપદેશ છે તેના મંથંધે જૂ. ૫. ૫. (૩-૪) માં આદિત્ય પુરુષ અને ચતુર પુરુષની ઉપાસનાનો બોધ કર્યો છે તેથી પૂર્વપક્ષી કહે છે કે અહીં ત્યારે આદિત્ય

એકજ વિદ્યાનો સંબંધ છે તેથી બીજે સ્થળે પણ એમજ ઉપસંહાર કરાય.

૨૧ [ન વા વિશેષાત્—અથવા નહીં લેદ છે તેથી.]

અથવા એમ ઉપસંહાર અથવા સંગ્રહ કરાય નહીં, ઉપાસ્યના સ્થાનમાં લેદ છે તેથી.

૨૨ [દર્શયતિ ચ—અને દેખાડે છે.]

અને શ્રુતિ એમજ દેખાડે છે.

૨૩ [સંભૃતિષ્ણવ્યાપ્રિપ્ત્યપિચાતઃ—અને આના કારણથી જ સંભૃતિ કે સ્વર્ગ વ્યાપકતાનો પણ.]

અને આ સ્થાનલેદના કારણથીજ ઉપાસ્યમાં સંભૃતિ એટલે વીર્યધારણ ગુણ કે સ્વર્ગવ્યાપકતાના ગુણોનો પણ બધેય ઉપસંહાર યોગ્ય નથી.

પુરુષ અને આકુષ્પ પુરુષને એકજ વિદ્યા તરીકે લેવી બેદરજી કારણ કે બેય એકજ 'સત્ય' વિદ્યાની સાથે અંગેષમાં છે. આવો પૂર્વપક્ષ તિરસ્કારતાં સૂત્રકાર કહે છે કે,

(૨૧) ના એવો ઉપસંહાર અથવા સંગ્રહ યોગ્ય નથી કારણ કે આદિત્ય મંડળ અને ચક્ષુ એમનાં સ્થાનો ભિન્ન છે, તેથી ત્યાં જૂ. પ. ૫. ૧ અને જૂ. પ. ૫. (૩-૪). સત્યનો એકજ અર્થ થઈ શકે નહીં. સર. ઇ. સ. ૩. ૩. ૧૨.

(૨૨) જુ. છં. ૧. ૭. ૫ માં આદિત્ય પુરુષ અને આકુષ્પ પુરુષ ભિન્ન છે તેથીજ એમનાં નામ, રૂપો જૂદાં જૂદાં છે એ શ્રુતિ પોતેજ કહે છે.

(૨૩) રાજાધનીયો બ્રહ્મની ઉપાસના તેને સંભૃતિ અને ઘુન્વાપિ એવી વિભૂતિયોએ મુક્ત માનીને કહે છે ત્યારે છંદોગ્યાદિ શ્રુતિમાં હૃદ્યાદિને વિશે એ બ્રહ્મને ઉપાસે છે ત્યાં એવી ઉપાસનામાં એક સ્થાનના ગુણો બીજી જગ્યાએ આકર્ષિત ઉપસંહાર કરાય નહીં કારણ કે ઉપાસ્યનાં સ્થાનોમાં લેદ છે.

૨૪ [પુરુષવિદ્યાયામિષ ચેતરેષામનામ્નાનાત—અને પુરુષવિદ્યામાં છે તેવું બીજીઓમાં કહ્યું નથી તેથી.]

અને પુરુષવિદ્યામાં કહ્યું છે તેવું બીજી વિદ્યાઓમાં કહ્યું નથી તેથી ઉપસંહાર યોગ્ય નથી.

૨૫ [વિદ્યાચર્યભેદાત—“વીંધ” આદિના અર્થોમાં ભેદ છે તેથી.]

“વીંધ” છેદ આદિ શાન્તિપાઠની ઉપાસનાના મંત્રોના અર્થોમાં ભેદ છે તેથી ત્યાં ગુણોનો ઉપસંહાર અયોગ્ય છે.

૨૬ [દ્વાનૌ તૃપાયનશબ્દશેષત્વાત્કુશાછન્દસ્તુત્યુપગા-
નવત્તદુક્તમ્—પણ હાનની શ્રુતિમાં છે, અહણની શ્રુતિ એક
શેષ છે તેથી, કુશા, છંદ, સ્તુતિ અને ઉપગાનની પેઠે,
એમ કહ્યું છે.]

(૨૪) તાણિ અને પંગિના રહસ્યબ્રાહ્મણમાં પુરુષવિદ્યાનો ઉપદેશ છે, ત્યાં પુરુષને યજ્ઞ રૂપે ઉપાસ્યો છે અને ત્યાં કહેલા ગુણો પુરુષની બીજી ઉપાસનાઓમાં કહ્યા નથી. જેવા કે નારા. ૮૦માં. તેથી એવા સ્થાન ભેદે કરીને ઉપસંહાર અયોગ્ય છે.

(૨૫) સર્વપ્રવિધ્ય, હૃદયપ્રવિધ્ય, ધમનીઃ પ્રવૃત્ત્યશિરો...ઈત્યાદિ શાન્તિપાઠની જોડે આવતી બ્રહ્મવિદ્યાના સંબંધે ઉપસંહારની શંકા છે. જૂદી જૂદી શાખાવાળાઓ શાન્તિપાઠની ઉપાસના જૂદી જૂદી રીતે કરે છે તેથી ઉપાસનાનાં સ્થાન ભેદોએ કરીને વિદ્યાઓનો પણ ભેદ જ છે એટલે ઉદ્દેશ્ય અર્થનો ભેદ છે તેથી ઉપસંહાર યાવ નહીં.

(૨૬) સર. પ્ર. સ. ૪. ૧. (૧૬ થી ૧૯).

કૌષી. ૧. ૪ માં મુક્ત યનાર બ્રાહ્મણ સુફલ-દુષ્ફલ છોડી દે છે અને એણે છોડેલાં તે કર્મોમાંથી મુક્તને એનાં કુટુંબીયો લે છે અને દુષ્ફલને એના દુસ્મનો લેછે એમ કહ્યું છે, ત્યારે ઞાં. ૮. ૧૩. ૧, મુ. ૩. ૨. ૮, યુ. ૪. આદિમાં મુક્ત પુરુષ સુફલ દુષ્ફલને છોડી દેછે એટલીજ ત્યાગપુરની જ્ઞાતિ છે ત્યાં પણ કૌષી. ૧. ૪ માં

પણ એકલા હાનની-એટલે જીવનમુક્તે કરેલાં કર્મોના ત્યાગની શ્રુતિમાં પણ તે ત્યાગેલાં કર્મના તેના સંબંધી-યો થતા ગ્રહણની શ્રુતિનો સંગ્રહ કરવો યોગ્ય છે; ત્યાગની શ્રુતિમાં ગ્રહણની શ્રુતિ પણ તેનું એક શેષ એટલે અંગ ભાગજ છે તથી, કુશા, છંદ, સ્તુતિ અને ઉપગાનની પેઠે કારણ કે એમજ ત્યાં પૂર્વભીમાંસામાં કહ્યું છે.

૨૭ [સાંપરાયે તર્તવ્યામાવાસ્યા દ્યન્યે--દેહ છોડતાંજ કશુંય પામવાનું નથી તેથી, બીજાઓ એજ પ્રમાણે કહે છે.]

દેહ છોડતાંજ મુક્તનાં મુક્ત દુષ્ટ ત છુટી જાય છે; દેવધાનને રસ્તે વચમાં કશુંય પામવાનું નથી અથવા પ્રાપ્ત-

બતાવેલી કુટુંબીઓએ અને શત્રુએ મુક્ત દુષ્ટ તના ગ્રહણની શ્રુતિનો સંગ્રહ કરી લેવાજ યોગ્ય છે એમ સૂત્રકાર કરે છે, કારણ કે એક છોડે તેને બીજો લે એવી હાનોપાદાન એકજ વિદ્યાનાં બે અંગો છે.

વળા આ કર્મભાગની સાથેજ ગ્રહણ અર્થ પણ લેવાજ જોઇએ એમ કહેવામાં એક ઉદ્દેશ એ પણ રહ્યો છે કે ત્યાગ માટે વાપરેલો "વિધૂનુતે" શબ્દના બે અર્થ છે એક નિરસ્કાર અથવા ત્યાગ અને બીજો માત્ર હાલવું અથવા સંચાલન કરવું તે. સંચાલનમાં અથવા માત્ર હાલવામાં નિરસ્કાર નથી તેથી પરિત્યાગનોજ અર્થ ગ્રહણ કરાવવા માટે જોનો મંપૂર્ણ ત્યાગ એક માલુમ કરે તેજ બીજો ગ્રહણ કરી શકે એમ હાન અને ઉપાદાન એ બે અર્થમાં સાથેજ કહેવાની આવશ્યકતા છે. આવી રીતે પરિત્યાગના અર્થમાં હાનોપાદાન એકજ વિદ્યાના અંગો બને છે.

(૨૭) કૌષી. ૧. ૩ ની પૂર્વક વિદ્યામાં દેવધાન માર્ગે જતાં વિરજ નદીએ પહોંચે છે તેને એ મનથીજ તરી જાય છે, ત્યારે એ સુત્ર દુષ્ટ તને ખંજેરી નાખે છે, એમ કહ્યું છે; અને છાં. ૮. ૧૩. ૧ તેમજ મું. ૩. ૨. ૮. આદિમાં કહ્યું છે કે દેહ છોડતાંજ એનાં મુક્ત દુષ્ટ ત વહુટી જાય છે તેથી શંકા થાય કે આ મુક્ત દુષ્ટ તો

વ્યનો ત્યાં અભાવ છે તેથી, અને બીજાઓ એટલે બીજી શાખાવાળાઓ એમજ કહે છે તેથી.

૨૮ [છન્દસ્તુત્તમયાવિરોધાત્—સ્વેચ્છાએ, એમ બેય રીતે વિરોધ મટે છે તેથી].

અને મરણ પછી સ્વેચ્છાએ કર્મક્ષયના હેતુરૂપ જ્ઞાન મેળવવાના પ્રયત્નનો ત્યાં એ માર્ગે અસંભવ છે. એમ એક તો કાર્ય કારણનો સંગ્રંથ બને છે તે બીજી શ્રુતિની સંગતિ જળવાય છે તે બેય રીતે વિરોધ મટે છે તેથી.

૨૯ [ગતેરર્થવસ્તુમુખ્યયાન્યયા હિ વિરોધઃ—ગતિનું પ્રયોજન હોવાપણું બેય પ્રકારે છે, નહીંનો વિરોધ આવશે.]

દેવયાન માર્ગે ગતિનું પ્રયોજન હોવાપણું નથી અને છે એમ બેય પ્રકારે લેવું યોગ્ય છે, નહીં તો શ્રુતિઓમાં વિરોધ આવશે.

ક્યાં છુટી જાય છે અતદેહ પડનાજ કે દાવાન માર્ગે જતાં વચમાં જે સૂત્રકાર કહે છે કે દેહ છુટના અર્થેજ તે વછુટી જાય છે કારણ કે મુક્તને દેવયાનને રસને જવાનું કાંઈ પ્રયોજન નથી, એની કામનાઓ તો મરનાંજ વછુટી ગઈ છે એટલે એને એ માર્ગમાં કાંઈ ભોગવવાનું પણ રહ્યું નથી.

(૨૮) કહિ દેવયાન માર્ગે જતાં વચમાં કમો છુટી જાય છે એમ માનો તો એવા કર્મક્ષયનું સાધન જ્ઞાનપ્રાપ્તિ કરવા અર્થે સ્વેચ્છા એજ મુક્ત થતા હવે પ્રયત્ન નો કરવો જોઈએ, અને મરણ પછી દેવયાન માર્ગમાં ને જી ગયે નહીં તે પી, અને વળી બીજી શાખાઓની શ્રુતિઓ બોલે અર્થ સંગ્રામિ થાય છે, એમ કાર્યકારણનો મંમંથ જળવાય છે અને શ્રુતિઓની સંગ્રામિ થાય છે તેથી કમનો ત્યાગ દેહ હોવાનાંજ થાય છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ પ્રદણ કરવો યોગ્ય છે.

(૨૯) દેવયાન જનિને માટે જીવનમુક્ત થઈને સમ્યક્જ્ઞાન પ્રાપ્ત થવાથી મર્વ કામનાઓનો કાય થએલો છે અને એનાં પૂર્વકર્મોના

૩૦ [ઉપપન્નસ્તલ્લક્ષણાર્યોપલબ્ધેર્લોકયત્—ખરાખર ઘટે છે. એનું કારણ ભૂતપ્રયોજન મળે છે તેથી, લોકવ્યવહારની પેઠે.]

ઉપર કહ્યું તેમજ ખરાખર ઘટે છે. એ ગતિનું કારણ-ભૂત પ્રયોજન અસમ્યક્જ્ઞાનમાં મળે છે અથવા જડે છે તેથી, લોકવ્યવહારની પેઠે.

ઈધન યાપ છે તથા ભાવિકર્મો ચતાં નથી એટલે મરણ પછી ખીજ દેહને માટે કાંઈ પ્રયોજનજ નથી એ ઉપરના ૨૭-૨૮ સૂત્રમાં કહ્યું પણ સગુણ જ્ઞાના ઉપાસકોમાં અભેદનું હુંજ જહા હું એવું સમ્યક્ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું નથી તેથી ઉપાસનાના ફળરૂપી જ્ઞાત્યોક પ્રાપ્તિનું પ્રયોજન રહે છે તેથી તેને માટે દેવધાનગતિ છે તે ૩૦ અને ૩૧ માં સૂત્રમાં કહે છે.

(૩૦) લોકવ્યવહારમાં પગ્ગામ જવાનું પ્રયોજન હોય ત્યાંજ માગ્નિ ઉપદેશ હોય છે તેમ જ્ઞાપિતાના ઉપાસકનું જ્ઞાન ઉપાધ્યતી સાથે અભેદ ભાવનાનું તદ્દા હોવાથી ઉપાસ્ય એવા પોતાથી જિન્ન જ્ઞાને પામવાનું પ્રયોજન છે તેથી એવાને અંગે દેવધાનગતિનો જ્ઞાનિએ કહેલો ઉપદેશ ખરાખરજ છે. કાન્યકે એવો જ્ઞાત્યોક પાસક જ્ઞાત્યોકને પામે તોજ ઉપાધ્યમા ભગે. પણ જ્યાં મરણ મમયેજ જીવનમુક્તને જ્ઞાત્યોક સાથે પોતાનો અભેદજ અનુભવયો છે, અને તેથી કામના માત્રનો પરિત્યાગજ થયો છે તેને જ્ઞાત્યોકમાં ગતિ થવાનું પ્રયોજન રહ્યું નથી તેથી તેજા મમ્યક્જ્ઞાન પ્રાપ્ત થએલા પુક્ત પુરુષને અંગે દેવધાનગતિનો જ્ઞાનિએ ઉપદેશ નથી કર્યો ને પણ ચોખ્ખજ છે. આમ પ્રયોજનની અપેક્ષાએજ દેવધાનગતિનો ઉપદેશ 'છે' અને 'નથી' એમ બેય રીતે ચોખ્ખજ છે. નિર્ગુણ પ્રભાવિતમાં જ્ઞાત્યોકની મતિ કહી નથી; એવી ગતિ તો સગુણ જ્ઞાના ઉપાસકોને અંગેજ છે એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

૩૧ [અનિયમઃ સર્વાસામચિરોધઃ શબ્દાનુમાનાભ્યામ—
બધી શ્રુતિયોનો વગર નિયમે છે એ વિરોધરહિત છે. શબ્દો
અને સ્મૃતિયો છે તેથી.]

સગુણ બ્રહ્માના ઉપાસકની ગતિને અંગે બધી શ્રુતિ-
યોનો ઉપસંહાર વગર નિયમે એટલે (સ્થળ વિગેરેના
અંગે) નિયમના બંધન વગર એકચરણો કરાય છે અને
તે વિરોધરહિત છે; એવા શ્રુતિના શબ્દો અને સ્મૃતિયો
તેથી—

૩૨ [યાચદધિકારમવશ્યિતિ રાધિકારિકાણામ્—
અધિકારીઓનો અધિકાર આવે ત્યાં સુધી એ અવસ્થામાં
રહે છે]

(૩૧) કેટલીક સગુણવિદ્યાના વિવરણમાં બ્રહ્માનગતિનું કહ્યું છે
જેવી કે પર્યાગવિદ્યા, ઉપકોસત્રવિદ્યા, પંચાભિવિદ્યા, દર્દરવિદ્યાદિમાં;
પણ કેટલીકમાં એ ગતિનું કહ્યું નથી જેવીકે મધુવિદ્યા, શાષ્ઠીકલ્પ-
વિદ્યા, પોઝશકલ્પવિદ્યા વૈધાનરવિદ્યાદિમાં. અહીં શંકા થાય કે જે
વિદ્યામાં દેવયાનગતિ કરી છે ત્યાંજ તેને લેવાની છે અને નથી કહી
ત્યાં નહીં એમ સમજવું કે, વિદ્યા એકજ છે તેથી જ્યાં એ ગતિ
નથી કહી ત્યાં પણ એ ગતિનો મંત્રદ કરી લેઈ તેમને પણ લગાડવી.
સૂત્રકાર કહે છે કે વિદ્યા એકજ છે તેથી એકજ પ્રયોજનના જોરે
જ્યાં એ વિદ્યા કરી હોય ત્યાંજ એ સમજવી એવા સ્થાનના નિય-
મનો બાધ નહીં ગણનાં બધીવ સગુણબ્રહ્મની ઉપાસનાના કળમાં સરખી
રીતે બ્રહ્માનગતિ લગાડવી કારણ શ્રુતિના એવા એક વિદ્યાના કળને
અંગે સ્પષ્ટ શબ્દો છે. અને સ્મૃતિયો પણ એવી છે તેથી.

આરી શ્રુતિનાં પ્રમાણો માટે જુવો. છં. ૫-૧૦-૧; શનપથ
બ્રાહ્મણ ૧૦. ૫. ૪. ૧૬; જૂ. ૬. ૨. (૧૫-૧૬) અને ભગવ
ગીતા. ૮. ૨૬.

(૩૨) જુવો. કં. ૧. ૧૬૩. ત્યાં નચિકેતાને અધિકારપદ ઉપર
યોજવાનું મૃત્યુએ મુચ્ચું છે. બ્રહ્મવિદ્યા ગ્રામ કરેલા જે વિદ્યાનો

બ્રહ્મયાને જતા વિદ્વાન અધિકારીઓનો ઈશ્વર એમને વિષે ચેત્તેલો અધિકાર જ્યાં સુધી આવે ત્યાં સુધી તેઓ તે શરીરની અવસ્થામાં રહે છે અને પછી અલેક્ષનું સમ્ય-

દેવ્યાન માર્ગે જાય છે તેમને બ્રહ્મવિદ્યાનું ફળ કૈવલ્યમુક્તિ મળે છે કે નહીં એવી થતી શકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. કેાઇ કહે કે આની શંકાને સ્થાનજ નથી કારણકે જ્યાં બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિ થઈ કે તરત તેનું ફળ બ્રહ્મલોકનો મોક્ષ મળવોજ જોઈએ તો તે બરાબર નથી. કારણકે એવી બ્રહ્મવિદ્યા પામેલા અનેક ઋષિયોને આલોકમા શરીર ધારણ કરતા ઇતિહાસપુરાણોમા સાબળ્યા છે. જેવાકે અપાતરતમ નામના બ્રહ્મર્ષિ વિષ્ણુની આજ્ઞા વડે કલિ અને દ્વાપરની મંધિમા કૃષ્ણદ્વૈપાયન રૂપે જન્મતા બતાવ્યા છે, અને એમને બ્રહ્મવિદ્યાના ઉપદેશના અધિકારે નિમેષા કહેવામા આવે છે. વળી બ્રહ્મદેવના માનમપુત્ર તરીકે વશિષ્ઠને નિમિનાશાપત્ની મિત્ર અને વરુણરૂપે જન્મ્યા સાબળ્યા છે, વળી બ્રહ્માના માનસપુત્ર સનતકુમાર પણ પોતે રૂદ્રને આપેલા વરદાનના ફળે રકદ તરીકે જન્મ્યા છે, તેમજ દક્ષ, નારદાદિના જન્મો સાબળ્યા છે. એટલે બ્રહ્મવિદ્યાવાળાઓ દેહ છુટતા તરતજ કૈવલ્યને પામે છે એમા શંકાને સ્થાન છે એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. તેમજ શ્રુતિમા પણ અર્થાપત્તિએ ઇન્દ્રને મેઘા રૂપે જન્મતા જોઈએ છીએ અને ઉર્વશી પુત્ર વશિષ્ઠને સાલળાએ છીએ એટલે કેટલાક દેહ પડ્યા પછી દેહને ધારણ કરે છે તો કેટલાક યોગમળે આ દેહ હોય છતા અન્ય દેહમા પ્રવેશ કરે છે એમ સાબળ્યુ છે. આમ બ્રહ્મવિદ્યાએ કદિ મોક્ષ થાય છે તો કદિ મોક્ષ થતો નથી અથવા સગુણબ્રહ્મવિદ્યાથી મોક્ષ નથીજ એવો પૂર્વ-પક્ષ ઉભો થાય છે

તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે ના, તેમ નથી મોક્ષ અવસ્ય થાય છેજ. પણ જ્યાં સુધી કામના હોય એટલે પ્રારબ્ધ કર્મ હોય ત્યાં સુધી શરીર તો ધારણ કરવુંજ પડે છે, જુલો. છ. ૧. ૧૪. ૨ હવે વિદ્વાનને બ્રહ્મલોકની પ્રાપ્તિ થતા તે સગુણબ્રહ્મને પામે છે, પણ ત્યાં કાર્યબ્રહ્મની સાથે થતા અભેદભાવને લીધે ઈશ્વર તેમને પોતાનો

જ્ઞાન પાકતાં કૈવલ્યને પામે છે એમ જ્ઞાનના ફળનો બધેય ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૩૩ [અક્ષરધિયાંત્વવરોઘઃ, સામાન્યતદ્વાવામ્યામૌપ-
મૌપસદયત્તદુક્તમ્—અક્ષરના જ્ઞાનમાં તો સંગ્રહ છે, સમા-
નતા અને તેનો ભાવ છે છેથી; ઔપસદ્ની પેઠે તે કહ્યું છે.]

સંકલ્પ પૂરો પાડવા ઔશ્વરકર્મમાં જગતને જ્ઞાનમાર્ગે દોરવા એમને અધિકાર ઉપર જોડે છે, અને ત્યાં એવા દેવધાને મળેલા તેથી અજનનદેવ નહીં પણ કર્મોના ફળરૂપે એ દેવો થાય છે, અને એમનો અધિકાર પૂરો થતા સુધી એમને શરીર ધારણ કરવું પડે છે. એમ અધિકારનો ક્ષય થતાં તેમની કામના પણ નાશ થાય છે એટલે અભેદજ્ઞાન પ્રકટ થાય છે, પછી કૈવલ્ય મુક્તિમાં તે બ્રહ્મજ્ઞાન ફળે છે. પરિણામ પામે છે; અને જ્યાં સુધી અધિકાર ચાલે ત્યાં સુધી તેમનાં પ્રારબ્ધ કર્મો અક્ષીણુજ રહે છે. તેથી તે પુરાં થતેજ કૈવલ્યને પામે છે, અને તે દરમીયાનમાં એમને સમ્યક્ જ્ઞાનનો પરિપાક થયો છે તેથી ખીજાં જૂત અને ભાવિ કર્મો તો જગીજ નય, અર્થાત્ થતાજ નથી; કારણકે સમ્યક્જ્ઞાન થતાં કર્મનાં જીજ માત્ર બળી નય છે જુ. કર્મનું લક્ષણ નિરાબંધોપનિપદ્માં; વળી જુ. મું. ૨. ૨. ૮, છાં. ૭. ૨૬. ૨; ગીતા. ૪. ૩૭; અને છાં. ૬. ૧૪. ૨ માં મુક્તિ ચિરરથાપિ-નિત્ય છે એમ કહ્યું છે.

આવી વિદ્યા અને તેનું ફળ સર્વત્ર સરખુંજ પ્રદણ કરવાનું છે. જુવો જુ. ૧. ૪. ૧૦. ઋષિ કે દેવોને અંગે વિદ્યા સરખીજ છે. એવીજ રમૂનિ પણ છે: “જ્ઞાનાન્તરેષુ ચૈશ્વર્યાદિ ફલેપુસ્ત સક્ષાસ્પુર્મ-
હર્ષયઃ” અને જે સમ્યક્જ્ઞાન—અભેદ-જ્ઞાન કહ્યું છે તે અનુભવાશ્લે
જ્ઞાન છે. માત્ર જુદિએ પ્રદણ થયું એટલુંજ બસ નથી, કારણકે
શ્રુતિ ૨૫૯ કહે છે કે નત્વમસિ એ અનુભવ સિદ્ધજ્ઞાન છે, એ
માત્ર વામ્યાર્થનું જ્ઞાન નથી. જુ. ૩. ૪. ૧; છાં. ૬. ૮. જુ. ૧. ૪.
૧૦ માં વામદેવનું એવુંજ અનુભવમિદ્ધ જ્ઞાન છે.

(૩૩) ખ. સ. ૩. ૬. ૧૧ માં સગુણ કારણાત્મક અક્ષરનો
ગુણાવ જનાવનાં વામ્યોનો ઉપસંહાર દેવો છે. અહીં અક્ષર-પદમાં

અક્ષર એટલે નિર્ગુણ બ્રહ્મના જ્ઞાનમાં શુદ્ધિનિષેધ વાક્યોનોજ સંગ્રહ યોગ્ય છે, વિદ્યાની સમાનતા છે અને તે અક્ષરનો અલોદભાવ છે તેથી; ઔપસદ્ની પેઠે, તે પૂર્વમીમાંસામાં કહ્યું છે.

૩૪ [હ્યદામનનાત—આટલોજ, એમ શ્રુતિનું મનન છે તેથી.]

તેમાનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ બનાવના સદગુણોને નિવારના નિષેધ વાક્યોના ઉપસંહારની યોગ્યતા કહી છે. અક્ષરની વિદ્યા બધેય સરખીજ છે. અને શુણોનો અભાવ એજ એ અક્ષર પરમાત્માનો સ્વભાવ છે કારણકે અક્ષરત્વનું ઐક્ય નિર્ગુણત્વ હોય ત્યાજ બની શકે છે. ભુ. યુ. ૩. ૮. ૮; મુ. ૧. ૧. ૫. અને જમિની સૂત્ર. ૩. ૩. ૮.

(૩૪) મુ. ૩. ૧. ૧, અને મના ૪ ૬ માં તેમજ કંઠ ૩. ૧. માં જીવ અને ઇશ્વર બાબોને બે પક્ષી જેવા કહ્યા છે. ત્યાં એક ઠેકાણે એક ભોગને ભોગવે છે અને બીજે જોયાજ કરે છે એમ કહ્યું છે, અને કંઠમાં એ બેયને કર્મના ફળ ભોગવના બનાવ્યા છે, તો ત્યાં વિદ્યાઓ જુદી જુદી છે એવી શંકા થતા સૂત્રકાર કહે છે કે ના. અક્ષરની વિદ્યા એકજ છે. બધેય જીવેશ્વર ભાવોનો માત્ર આટલોજ ભેદ કહ્યો છે કે જીવ ભોગને ભોગવે છે અને ઇશ્વર તો સાક્ષી રહે જોયાજ કરે છે તેથી કંઠમાં જ્યાં બંનેયને કર્મકળ ભોગવતા કહ્યા છે ત્યાં છત્રી અને તેના ઝાવનારના ન્યાયે એવા સમંધને લીધેજ ઇશ્વરને જીવની અપેક્ષા એજ કર્મનું ફળ ભોગવતો કહ્યો છે. જીવેશ્વર ભાવોની વિદ્યા તો શ્રુતિમાં સર્વત્ર એકજ છે, કારણકે બધેય અવિદ્યાની ઉપાધિએ જણાતા ભોગ પુરતાજ ભેદવાગું છતાં વસ્તુનાએ તો ઉભયનું એકયજ ઉપદેશ છે. કોઈ કહે કે ૨૫માં તો ભેદજ દર્શાવ્યો છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. ના. ભેદ દર્શાવનાનો શ્રુતિનો હેતુ નથી પણ જીવ એવા જૂદા ભાવવાળા એકજ ઇશ્વરનું પ્રતિપાદન છે, બીજા અર્થનું નહીં, અને તેથીજ શ્રુતિ મુ. ૩. ૧. ૨. માં ઇશ્વરનો મદિમા જોઈને જીવ શોક ગદિત થાય છે એમ ઉપદેશ કરે છે તે ઉભયના ઐક્ય વિના કેમ બને ? અને કંઠમાં પણ એક પરમાન્માનુજ ચિંતન છે,

જીવ ભાવ અને ઇન્દ્રિયભાવમાં અવિદ્યાજન્ય તે જીવ ભાવ એટલોજ ભેદ, બાકી એકય છે, એમ શ્રુતિનું મનન છે તેથી વિદ્યા એકજ છે.

૩૫ [અન્તરાશ્રુતગ્રામવત્ સ્વાત્મનઃ—પોતાનો આત્મા મહાભૂતોના સમૂહની પેઠે અંદર છે એવી શ્રુતિ છે.]

તમારો પોતાનો આત્મા પંચમહાભૂતોના સમૂહ તેની પેઠે સર્વેની અંદર છે એવી શ્રુતિ છે તેથી એય સ્થળે એકજ વિદ્યાનો ઉપદેશ છે.

૩૬ [અન્યથા મેદાનુપપત્તિરિતિ ચેન્નોપદેશાન્તરવત્—

ત્યાં એનુંજ પ્રકરણ છે. ભુ. કં. ૩. ૨. અને એજ સત્ય ધ. સ. ૧. ૨. ૧૧ માં પ્રતિપાદન કર્યું છે.

(૩૫) શ્રુ. ૩. ૪. ૧ અને શ્રુ. ૫. ૧ માં શ્રુતિયોની વિદ્યા એકજ છે કે ભિન્ન છે એ શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. શૂદ્ધ જૂદા બ્રહ્મણમાં ઉપદેશ કયો છે તેથી વિદ્યામાં ભેદ હોવો જોઈએ એવી પૂર્વપક્ષીની શંકાને સૂત્રકાર કહે છે કે વિદ્યાતો એકજ છે કારણકે જેમ પંચ મહાભૂતો સર્વ જગતની વસ્તુઓની ભૂતોની અંદર પૃથ્વીની અંદર જળ, જળની અંદર અગ્નિ આદિ રહેલાં છે તેજ પ્રમાણે તમારો આત્મા પણ સર્વ વસ્તુઓની અંદર રહ્યો છે એવી વિદ્યા એય સ્થળે એકજ છે, ભિન્ન નથી અથવા ભુવો. શ્વેના. ૬. ૧૧. ત્યાં સર્વજૂતોનો અન્તરાત્મા કહીને બ્રહ્મદેવને વર્ણવ્યો છે તે શ્રુતિની પેઠે સર્વાન્તર્યામી તારો આત્મા છે એવો એકજ ઉપદેશ અન્ને બ્રહ્મમાં છે તેથી વિદ્યા એકજ છે.

(૩૬) ભુવો. છાં. ૬. ૮. ૭. ત્યાં એ આત્મા તુંજ છું એમ નવ વખત કહેવા ઉપદેશમાં એકની એકજ વિદ્યા છે; વિદ્યાઓ જૂદી જૂદી નથી. વગી વારંવાર સત્યને સ્પષ્ટ કરવા પ્રશ્ન પણ એનો એજ છે. ભુ. શ્રુ. ૩. ૪. ૨ અને શ્રુ. ૩. ૫. ૧. વિદ્યાને દ્વિતયાન્ એવો વારંવાર ઉપદેશ કરાય છે.

નહીં તો લેદ છે તે નિરર્થક થશે એમ કહો તો ના. ખીજા ઉપદેશોની ચેઢે.]

વિધામાં લેદજ છે, નહીં તો શ્રુતિએ ત્યાં ધોધ કરતાં બ્રાહ્મણોમાં જે લેદ પાડયો છે તે નિરર્થક થશે એમ કહો તો, ના. ખીજા ઉપદેશોની ચેઢે એકજ વિધાનો બહુ વાર ઉપદેશ કરાય છે.

૩૭ [ક્યતિહારો વિશિષ્ટગ્નિહોતરયત્-વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવ છે, કારણકે ખીજાની ચેઢે વિશેષતા વાપરે છે.]

છવ અને ઇશ્વરનો વ્યતિહાર એટલે વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવનો સંબંધ ઉપાસનાને અર્થે છે, કારણકે ખીજા શુભોની ચેઢે ત્યાં પણ શ્રુતિયો એની વિશેષતા વાપરે છે.

૩૭. ઐત. આ. ૨. ૨. ૪. ૬ માં તથા જાજાલો પોતાની સૂર્યોપાસનામાં જે તે છે તે હું છું, જે હું છું તે તે છે " એમ કરી શ્રુતિ લણે છે; ત્યાં શંકા થાય છે કે આ શ્રુતિની વિદ્યા જેમ એટલે છવ અને ઇશ્વરનો અભેદ દ્વિબૂત કરનારી છે કે વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવે તેમનામાં ભિન્ન મતિ કરાવનારી છે ? ઇશ્વર અને આત્માના ઐક્ય વિના ખીજું ચિંતન કરવાનું કશું છેજ નહીં તેથી તેમજ જે એમની વિશેષતાનો ઉદ્દેશ લેતાં ઇશ્વરમાં ઉત્પટ્ટાનો અને છવમાં અધમતાનો ખોટો ભાવ થાય તેથી અભેદ મનિજ કરાવવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે એજ અભિપ્રાય સત્ય છે એમ કહેતો સૂત્રકાર કહે છે કે ઉપાસનામાં એવા હિચ્ચનીય જ્ઞાનનો પ્રતિબંધ નહીં માને કારણકે ઉપાસનામાં એવો વિશેષણવિશેષ્યભાવ શ્રુતિએ ધણી જગ્યાએ કયો છે તેથી એવો વિશેષણવિશેષ્યભાવ વાપર્યો હોય તો તે ઉપાસનાને અર્થે જ છે. ઉક્ત સ્વભાવમાં તો અભિન્ન જ છે; અને એવા વ્યનિહાર ભાવથી અભિન્ન અર્થનો તિરસ્કાર નથી. ઉત્તરું એવી ઉત્પટ્ટાસદ વિશેષ્યવિશેષણ ભાવવાળી પણ ઉપાસનાથી ઉક્તનો અભેદભાવ જ દ્વિબૂત થાય છે.

૩૮ [સૈવહિ સત્યાદયઃ-એ એજ છે તેથી સત્યાદિ છે.]

એ એકજ વિદ્યા છે તેથી સત્યાદિ ગુણોનો ત્યાં ઉપ-
સંહાર યોગ્ય છે.

૩૯ [કામાદીતરણ તત્ર ચાચતનાદિભ્યઃ-સત્યકામાદિ
બીજી જગ્યાએ છે; ત્યાં પણ આશ્રય આદિ છે તેથી.]

સત્ય કામાદિ ગુણોનો બીજી જગ્યાએ સંગ્રહ કરવો
યોગ્ય છે; ત્યાં પણ હૃદયઆશ્રયાદિ સમાન છે તેથી.

૩૮. સત્યાદિ ગુણોની ઉપાસના વાળી શ્રુતિયો જી. બૃ. ૫. ૪.
૧. બૃ. ૫. ૫. ૨. વળી આવા ગુણોવાળી ઉપાસનાનાં ફળો ભિન્ન
છે એવી પણ શ્રુતિ છે. જી. બૃ. ૫. ૪. ૧, બૃ. ૫. ૫. (૩. ૪.)
જો શ્રુતિયો આવી હોય તો તે માત્ર વિદ્યા એક જ છે એમ શાથી ?
પૂર્વે જે સત્ય કહ્યું છે તેનું જ અહીં આગળ પણ આકર્ષણ થાય
છે તેથી જ એ વિદ્યાઓનું એકજ જ સમન્વય છે, અને 'અદર'
અને 'અદ' એવાં ભિન્ન ગુણના મોંનું શ્રવણ છે તેથી ફળમાં ભેદ
હોય તે દોષિત નથી.

આ સૂત્રનો અર્થ કરતા જે કેટલાક માને છે કે છાં. ૧. ૬. ૬
અને છાં. ૪. ૧૫. ૧ ની શ્રુતિઓમાં દ્વેષી વિદ્યા એકજ છે તે બરાબર
નથી, કારણકે શરૂઆત (આરંભ)મધ્ય અને ઉપસંહારમાં વિદ્યાઓને
ભિન્ન જ કહી છે. જી. છાં. ૧. ૬. ૧; છાં. ૧. ૬. ૮, છાં. ૧. ૭. ૬.

૩૯. છાં. ૮. ૧. (૧-૫) અને બૃ. ૪. ૪. ૨૨ માં એક જ
વિદ્યા છે તેથી ગુણોનો ઉપસંહાર યોગ્ય છે. આદ્યશ અને દ્વર ઉભય
બ્રહ્મવાચક છે. જી. ધ. સ. ૧. ૨. ૧૪. એવી ઘણી સમાનતા છતાં
ત્યાં વિશેષતા પણ છે કારણકે જુદામાં મોક્ષાર્થની યાચનામાં નિર્મુલ્ય
બ્રહ્મનું કથન છે પણ તેથી વિદ્યાનો અભેદ કરવો યોગ્ય નથી, કાર-
ણકે બન્નેમાં ગુણવત્ત્વ બ્રહ્મનું સ્વભાવમાં તો એકત્વ જ છે. તેથી
તેની વિભૂતિ પ્રદર્શન અર્થેજ સૂત્રમાં ગુણોનો ઉપસંહાર કરવો છે;
ઉપાસના અર્થે નહીં.

૪૦ [આદરાદલોપઃ-આગ્રહ છે તેથી લોપ નથી.]

શ્રુતિનો આગ્રહ છે તેથી લોજન ના હોય તોપણ પંચાગ્નિહોત્રનો લોપ નથી, એમ કહો તો

૪૧ [उपस्थितेऽतः तद्वचनात्-આવે ત્યારપછી તેનાથી એવું શ્રુતિનું વચન છે તેથી.].

લોજન આવે ત્યારપછી તેનાથી અગ્નિહોત્ર કરવો એવું શ્રુતિનું વચન છે તેથી લોજનનો લોપ ચતાં અગ્નિહોત્રનો પણ લોપજ થાય.

૪૦. છાં. પ. ૧૬. ૧ અને છાં. પ. ૨૪. (૨, ૫) માં અગ્નિહોત્ર કરવો જ એવો આગ્રહ છે એવો પૂર્વપક્ષ કરીને કાઢી કહે કે કદિ ભોજન ના હોય તો અન્ન ના હોય અને અન્ન વગર પાંચ પ્રાણોને આહુતિયો અપાય તો અગ્નિહોત્ર એની મેલે અટકે તહોય અન્નને ઠેકાણે જળ કે દુધથી પણ પ્રાણને આહુતિયો આપી શકાય તેથી અગ્નિહોત્રને શ્રુતિએ આવશ્યક કહ્યો છે. વળી જ્યાંયશ્રુતિ પ્રમાણે અતિથિના પહેલાં યજમાને પોતે જમવું કારણકે નહીંતો અગ્નિહોત્ર ખીજનો થાય તેમ કહીને પણ શ્રુતિએ તેનો સત્કાર જ બતાવ્યો ■ તેથી તે આવશ્યક છે એવો પૂર્વપક્ષ થતાં.

૪૧. સૂત્રકાર કહે છે કે ના તે આવશ્યક નથી. કારણકે ભોજન આવે ત્યાર પછી જ અગ્નિહોત્ર કરવાનું શ્રુતિનું વચન છે. છાં. પ. ૧૬. ૧; છાં. પ. ૧૮. ૨. ત્યાં ભોજનમાં હોય, વેદિ (altar) આદિ કલ્પિત જ એમ શ્રુતિએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે. તેથી ન્યા ભોજન ના હોય ત્યાં પ્રાણાગ્નિહોત્રનો લોપજ થાય છે.

શ્રી રામાનુજાચાર્ય આ બન્ને સૂત્રોને આગલા અધિકરણનો જ ભાગ ગણે છે અને (૪૦) માનો “આદર છે તેથી ત્યાગ નહીં,” અને (૪૧) નો “તેથી ઉપસ્થિતિના કારણથી એમ કહ્યું છે,” એવા અર્થ કરે છે.

૪૫ [પૂર્વવિકલ્પઃ પ્રકરણાત્સ્યાત્ક્રિયામાનસવત્-
પ્રકરણુ છે તેથી પૂર્વનો પ્રકાર ક્રિયા હોઈ શકે માનસની પેઠે.]

ત્યા પ્રકરણુ યજ્ઞક્રિયાનું છે તેથી મનાદિ દહિપત
અગ્નિયો પૂર્વનો એટલે યજ્ઞના અગ્નિનો એક પ્રકાર એટલે
ક્રિયાજ હોઈ શકે, માનસની પેઠે;

૪૬ [અતિદેશાદ્-અને અતિદેશ છે તેથી.]

કહ્યા છે તે સ્વતંત્ર વિજ્ઞાનો-વિદ્યા-ઓજ હશે કે છટોએ ચણીને
તેમા યજ્ઞ ક્રિયા જે આરંભાય છે તે ક્રિયાનો એટલે કર્મકાણ્ડનોજ
ભાગ હશે ?

સૂત્રકાર કહે છે કે એ મન ચિદાદિ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે.
એ કર્મનો ભાગ નથી કારણકે એ દહિપત મનાદિ અગ્નિયો કહ્યા
છે તેમના જે વિંગો એટલે તેમના અર્થનું અનુમાન કરનાના ચિન્હો
છે તે એટલા બધા છે કે તેઓ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે એવો અર્થ
કરવો જોઈએ અને પૂર્વગીમાસામાજ એવો તો સ્વીકાર છેજ કે
ચિન્હોનું બળ અર્થ નિર્ણયમા પ્રકરણના ક્રમતા વિશેષ છે જૈમિનિ
સૂત્ર ૩. ૩ ૧૩ ના અનુક્રમે શ્રુતિ (પ્રત્યક્ષ અનુભવ) વિંગ, (અનુ-
માન) વાક્ય, પ્રકરણુ, રથાન અને સમાખ્યાન એમા આગળનું પ્રમાણુ
પાછળના કરતા વધારે બળવાન છે એમ શાસ્ત્રકારનો યથાર્થબોધ છે.

૪૫. પૂર્વ એટલે મનની ઈ ટોવડે સંપાદિત કરેલો અગ્નિ જે
આગળ બનાવ્યો છે તે. માનસ આ સૂત્ર અને સૂત્ર ૩૬ માં પૂર્વ
પક્ષ થાય છે.

એ દશ ગત્રિયોના યજ્ઞમા થતી એક ક્રિયાનું જ નામ છે. ત્યાં
મનનક્રિયા કરાય છે તે પણ યજ્ઞનું જ કર્મ છે. પ્રકરણના ન્તેરથી
મનાદિ દહિપત અગ્નિયોને પણ યજ્ઞકર્મની પ્રશંસાઅર્થે તેના પ્રકારો
જ ગણી શકાય. એને બહુ વિંગો છે છતાં પ્રકરણના પાંચી તે અર્ધો
વધી શકે નહીં.

૪૬. અતિદેશ એટલે માપ લેવાનું પ્રમાણુ ચાલણુમા હવું છે
કે “ છત્રીસ દળનું પૂલ્ય અગ્નિયોમાનો પ્રત્યેક એવરો છે કે જેવરો
પૂર્વ અગ્નિ છે.” એ પૂર્વ અગ્નિ ઇગરે ચાલીને હરેનો યજ્ઞનો

અને તેમનો અતિદેશ પૂર્વનેજ બતાવ્યો છે તેથી તેનાજ તેઓ પ્રકાર-અંગો-થવા યોગ્ય છે એમ કહો તે!

૪૭ [વિદ્યેવ તુ નિર્ધારણાત્-પણ વિદ્યાજ છે, નિર્ધારણા છે તેથી.]

પણ, મનાદિ અગ્નિયો સ્વતંત્ર વિદ્યા એજ છે, યજ્ઞક્રિયાનાં અંગ નહીં. શ્રુતિની એવીજ નિર્ધારણા એટલે નિશ્ચય છે તેથી;

૪૮ [દર્શનાદ-અને દર્શન છે તેથી.]

અને શ્રુતિનું એવુંજ સિંગોદ્ધારા દર્શન છે તેથી;

૪૯ [શ્રુત્યાદિવલીયસ્ત્યાચનવાદઃ-અને શ્રુતિ આદિ વધારે બળવાન છે તેથી બાધ નથી.]

અને શ્રુતિ અને સિંગાદિ પ્રકરણથી વધારે બળવાન છે, તેથી એ મનાદિને સ્વતંત્ર વિદ્યાના અર્થમાં લેવા બાધ નથી.

અગ્નિ છે તેની સાથે મનાદિ કલ્પિત અગ્નિયોની સરખામણી છે. તેથી તેના એ વિકારો છે એમ અર્થ યોગ્ય છે. આવો પૂર્વપક્ષ યનાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના અને તેનાં કારણ નીચેના મુદ્દોમાં બનાવે છે.

૪૭. શ્રુતિની એવી જ નિર્ધારણા છે કે મનાદિ અગ્નિયો સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે. યજ્ઞક્રિયાના એ અંગો નથી. શ્રુતિની નિર્ધારણા " તે દૈતે વિદ્યાચિત્ત એવ, " " વિદ્યા હૈવૈત એવં વિદઃચિત્તા ભવન્તિ." આદિ બ્રાહ્મણમાં પ્રકટ થઇ છે.

૪૮. ધ. સ. ૩. ૩. ૪૪. ની ત્યોતિમાં બનાવ્યા પ્રમાણે ત્યાં એનાં એટલાં બધાં સ્પષ્ટ સિંગો બનાવ્યાં હોય ત્યાં એને જૂદી વિદ્યા તરીકે જ એનો બાધ કર્યો છે એમજ અર્થ લેવો બેઠએ.

૪૯. શ્રુતિ અને સિંગો તે પ્રકરણથી વધારે બળવાન છે તેને માટે જુઓ ભી. સ. ૩. ૩. ૨૮. શ્રુતિનું પ્રમાણ જુઓ મુત્ર ૪૭ ની ત્યોતિમાં; તેમજ કૌષી. ૨. ૫. જુઓ. તેથી જ મગી કહેવાય છે કે

૫૦ અનુબંધાદિભ્યઃ પ્રજ્ઞાન્તર પૃથક્ત્વ વદૃષ્ટતદુક્તમ્-
અનુબંધાદિના કારણોને લીધે પ્રજ્ઞાવિદ્યા અને બીજાનું પૃથ-
ક્ત્વ છે તેની પેઠે અને દેખાય છે, એ કહ્યું છે.]

અનુબંધ એટલે સંબંધાદિના કારણોને લીધે પ્રજ્ઞાવિદ્યા
અને બીજાં એટલે બીજી વિદ્યાઓ અને કર્મોનું પૃથક્ત્વ
એટલે સ્વાતંત્ર્ય અથવા જૂઠાપણું છે તેની પેઠે, મનશ્ચિદાદિ
પણ કર્મથી સ્વતંત્ર છે; અને શ્રુતિમાં એમજ દેખાય છે.
એ પૂર્વમીમાંસામાં કહ્યું છે.

૫૧ [ન સામાન્યાદપ્યુપલબ્ધેર્મૃત્યુવન્નહિ લોકાપત્તિઃ-
સામાન્ય હોય તોપણ નાજ લેવાય તેથી, મૃત્યુની પેઠે; જરૂર
સ્વર્ગલોક કાંઈ બદલાઈ જતો નથી.]

‘માનસ’ શબ્દ વિદ્યા અને ક્રિયામાં સામાન્ય હોય
તોપણ મનશ્ચિદાદિને ક્રિયાનાં અંગ તરીકેનાજ લેવાય, તેથી
તેઓ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે; ‘મૃત્યુ’ની પેઠે. વળી જરૂર
સ્વર્ગલોક તે કાંઈ સમિધના સામાન્યને લીધે અગ્નિરૂપે થઈને
બદલાઈ જતો નથી.

‘જે કાંઈ આ જૂતો મનવડે સંકલ્પ કરે તેવી તેમની કૃતિ (યત-
કર્મ) થાય છે. ”

૫૦. અનુબંધ એટલે સંપતુલ લિંગ, વાક્યાદિ થતો બંધ આવાં
જ કારણોને લેઈને જેમ પ્રજ્ઞાવિદ્યાનો અન્ય વિદ્યાઓ તેમજ ઉપા-
સનાદિ કર્મોથી લિપ્ત અને સ્વતંત્ર ઉપદેશ શ્રુતિમાં દેખાય છે, તેજ
પ્રમાણે એ મનાદિ વિદ્યા અગ્નિઆદિ કર્મોથી પણ લિપ્ત અને
સ્વતંત્ર છે, અને તે એવાં કર્મનાં અંગો તરીકે ઉપદેશોવાં નથી.

૫૧. જે વસ્તુઓમાં કેટલીક સમાનતા હોય તેથી જે વસ્તુ-
ઓની આખી તુલ્યતા સંધાય નહીં. એવી તો કાંઈ ચીજ જગતમાં
નહીં જ હોય કે જેમાં બીજાની જોડે કાંઈ પણ સામાન્ય હોય જ
નહીં પણ તેટલા જ ઉપરથી તેમની વિશેષતાનો કાંઈ અનાદર થતો

૫૨. [પરેણચ શબ્દસ્ય તાદ્વિધ્યે મુચસ્વાત્ત્વનુબંધઃ-
વળી ખીન્તવડે શ્રુતિનું તેનીજ વિધિ કહેવાનું પ્રયોજન છે,
પણ બાહુલ્ય છે તેથી સંબંધ.]

વળી આગળ પાછળના ખીન્ત બ્રાહ્મણોવડે શ્રુતિનું તે
વિદ્યાનીજ વિધિ કહેવાનું પ્રયોજન છે તેથી આ મનશ્ચિદાદિ
તે કર્મનાં અંગો નથી પણ વિદ્યાઓજ છે; પણ અગ્નિના
બહુ અવયવો છે અને વિદ્યાઓનું પણ બાહુલ્ય છે તેથી
તેમનો અગ્નિની સાથે સંબંધ જોડયો છે.

નથી; અને કાંઈક સમાનતાના કારણથી તેમનું ઐક્ય સધાતું નથી.
તેથીજ ‘માનસ’ યજ્ઞ પાત્ર, અને ‘માનસ’ મન, એવા એક સમાન
શબ્દ શ્રુતિમાં વપરાયો છે, તેથી મનશ્ચિદાદિ તે યજ્ઞના અગ્નિ રૂપે
કિયાનું અંગ થતું નથી. બૃ. ૩. ૨. ૧૦ માં ‘મૃત્યુ’ શબ્દ આદિત્ય
પુરુષને માટે વાપર્યો, તેમજ અગ્નિને માટે વાપર્યો છે, છતાં તે એક
જૂદીજ વિદ્યાયો છે. તેમજ છાંદો. પ. ૪. ૧ માં ‘સ્વર્ગ’ લોકને
‘અગ્નિ’ કહીને ‘આદિત્ય’ ને તેનું સમિધ કહ્યો છે તેથી ‘સ્વર્ગલોક’
કાંઈ સમિધના સામ્યને લીધે પૃથ્વી ઉપરનો સળગતો અગ્નિ ખની
જતો નથી. આ પ્રમાણે ‘માનસ’ શબ્દના સામ્યમાત્રથી મનાદિ
વિદ્યાયો તે યજ્ઞનાં અંગ થાય નહીં. એતો લિખ વિદ્યાઓજ છે
એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

૫૨. ‘અયવાલોક’ એવા ખીન્ત બ્રાહ્મણમાં કેવળ વિદ્યાની
જ પ્રસંશા કરી છે, અને કેવળ કર્મની નિંદાજ કરી છે. તેમજ
‘યદેતન્મંદલંતપત્તિ’ એ બ્રાહ્મણમાં પણ વિદ્યાનું જ પ્રધાન્ય ઉપદેશ્યું
છે. તેજ પ્રમાણે આ પ્રસ્તુત મનશ્ચિદાદિ કલ્પિત અગ્નિયોના બ્રાહ્મ-
ણમાં પણ વિદ્યાનુંજ પ્રાધાન્ય સ્વીકારવું યોગ્ય છે, કર્મનું નહીં. ત્યારે
અગ્નિ સાથે અનુબંધ-સંબંધ-કેમ કહ્યા ? તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે
છે કે અગ્નિનાં ધણાં અંગો છે અને વિદ્યાઓ પણ અનેક છે તેથી
એવા બાહુલ્યના સામાન્યને લઈનેજ તે વિદ્યાઓનો અગ્નિયો સાથે
અનુબંધ કર્યો છે.

૫૩ एक आत्मनः शरीरे भावात्-કેટલાક કે શરીરમાં જ આત્માનો ભાવ છે તેથી.]

કેટલાક માને છે કે, શરીરમાંજ એટલે શરીર હોય ત્યાંજ આત્માનો ભાવ એટલે તેના ધર્મો અનુભવાય છે તેથી શરીરથી જૂદા એવા આત્માનો અભાવજ છે.

(૫૩) આ અધિકરણ સમજવા પ્રથમ વાચો ધ્ર. સુ. ૨. ૩. ૨૬ ઉપરની આખી નોંધો. બાહ્ય દેખાતા આદિભૂતોમાં ચૈતન્યના ધર્મો જણાતા નથી છતાં એ પંચ મહાભૂતો દેહાકારમાં ભ્યારે પરિણમે છે ત્યારે ચૈતન્ય ધર્મ એ દેહમાં પ્રકટ થતો જણાય છે. એટલે એ દેહમાનુ વિદ્યાન તે જેમ સ્થૂળ ગોળ ન્યા સુધીએ ગોળ રૂપેરહે ત્યાં સુધી જે માદક શક્તિ એમાં દેખાતી નથી પણ તે ગોળનો દારૂ ખનતા દારૂમાં તે માદકશક્તિ પ્રકટી ઉઠે છે તેના જેવું છે. એ ચૈતન્ય ધર્મો જેમાં રહ્યા છે એવા અધિષ્ઠાનને આપણે આત્મા કહીએ છીએ, તે આત્મા આવો હોવાથી શરીરનો નાશ થતા એની મેજે નાશ પામે છે, એમ શરીર એજ આત્મા છે, અને તેનાથી લિન્ન એટલે તદ્દન જૂદો મરણ પછી લોકાન્તરમાં જન્મ કર્મ ફળને ભોગવનાર જીવાત્મા જેવું કોઈ છેજ નહીં એમ કેટલાક માને છે. આવા કેવળ જડવાદીના મતને આ સૂત્રમાં તપાસ્યો છે. દેહ હોય તોજ ચૈતન્ય ધર્મો આત્મા દેખાય છે તેથી દેહથી જૂદો આત્મા નથી એવો ચાર્વાક અથવા લોકાયતિકોનો જડવાદી મત છે. આમ તેમાં સ્મૃતિ આદિ ચૈતન્ય ધર્મોને દેહનાજ માનવામાં આવે છે.

આ સૂત્ર અહીં રચવાનું પ્રયોજન શાસ્ત્રની પૂર્ણતા કરવા અર્થે છે. કાગળકે ઉપાસનાદિ કર્મો કલા પછી તેમના ફળને ભોગવનાર શરીર પડ્યા પછી શરીરથી જૂદો કોઈ રહે છે કે નહીં એ પ્રશ્ન અવશ્ય થાય છે. આગળની બધી દલીલોમાં શરીરથી જૂદા એવો જીવાત્માનું અસ્તિત્વ આવશ્યક સ્વીકારાયુંજ છે પણ એ વિચારને પ્રાધાન્ય આપી જીવાત્માને વધારે સ્પષ્ટ કરવા સૂત્રકાર અહીં પ્રવર્તે છે. શરીરથી તેજસ, લિંગાત્મા જૂદો છે તેને માટે ભુ. ધ્ર. સુ. ૪. ૨. (૮ થી ૧૪.)

૫૪ [વ્યતિરેક્ષતદ્ભાવામાવિત્વાન્નત્તપલ્લવિવત—જૂદો છે. તેનો લાવ છતા અભાવિત્વ હોય છે તેથી. પણ નથી-જ, સાનાનુભવની પેઠે.]

૫૪ ઉપરના પૂર્વપક્ષીનો મત સૂત્રકાર સ્વીકારતા નથી અને કહે છે કે તે ચૈતન્ય ધર્મી આત્મા શરીરથી જૂદોજ છે અને તેને સમર્થન કરવા પૂર્વપક્ષીના કારણો પ્રથમ તપાસી તે ખોટા છે એમ ખતાવે છે.

પૂર્વપક્ષીનું પહેલું કારણ આગલા સૂત્રમાં ખતાવ્યું તે એવું છે કે ચૈતન્યધર્મ શરીરનોજ છે એટલે શરીર અને ચૈતન્યજ ગુણગુણી બાવે એકજ છે કારણ કે શરીર હોય તોજ એ લાવ દેખાય છે. સૂત્રકાર કરે છે શરીર હોય છતા ચૈતન્ય ધર્મ દેખાતો નથી એવો આપણો સુપ્રસિદ્ધ અનુભવ છે તેથી ચૈતન્યધર્મ શરીરનો બની શકે નહીં કારણ કે જો એ શરીરનો ધર્મ હોય તો શરીર હોય તે બધી વખત ચૈતન્યધર્મ તેમાં દેખાવો જ જોઈએ. જો ધર્મ દેહ હોય તો જણાય અને ના પણ જણાય તે દેહનોજ સ્વધર્મ છે એમ કહી શકાય નહીં. ચૈતન્યાત્મા તેથી દેહથી જૂદો હોવો જોઈએ. સિંગાત્મા દેહથી જૂદો છે તેનો અ. સ. ૪. ૨. (૮ થી ૧૩) જુવો. અને છા. ૮. ૧. ૫. વળી વાયો અ. સૂત્ર. ૨. ૩. ૧૬. પૂર્વપક્ષીના સિધ્ધાન્તના સમર્થન માટેનું એણે ખતાવેલું કારણ ચોખ્ખું નથી એમ કહી એ સિધ્ધાન્ત ખોટો છે તે બતાવવા બીજા પણ કારણો કહે છે.

દેહની સાથે અનુભવાતા ધર્મો જો દેહનાજ ધર્મો કહીએ તો તેની સાથે નહીં અનુભવાતા ધર્મો તેના તો નથીજ એમજ માનવું ચોખ્ખું છે તેથી પણ આત્મા મૃત દેહથી બિન્નજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. વળી દેહના ધર્મથી વિરૂધ્ધ સ્વભાવના છે તેથી પણ ચેતનધર્મ દેહનો ધર્મ બની શકે નહીં. સ્વરૂપાદિ દેહના ગુણો છે અને પ્રાણુન (Breathing) ક્રિયાએ ચેતન ધર્મ છે તેથીજ મરેલા દેહને વિશે પણ સ્વરૂપાદિ ગુણો હોય છે તોય આત્માની પ્રાણુન ક્રિયા ઉડી ગયેલી હોય છે. આમ આ દેહ અને ચેતનના વિરૂધ્ધ ધર્મો એકજ દેહધર્મીનો સ્વભાવ હોય શકે નહીં. (જુવો સ. ૨. ૨. ૩૩).

પણ શરીરથી આત્મા જૂદો જ છે. તે શરીરનો ભાવ એટલે અસ્તિત્વ હોય છતાં આત્માના ચૈતન્ય ધર્મનું અભાવિત્વ એટલે અભાવહોવાપણું પણ હોય છે તેથી. પણ આત્મા શરીરથી અલિન્ન નથીજ અર્થાત્ જૂદોજ છે. તેથી લિન્નજ અનુભવાતી ઉપલબ્ધિ અથવા જ્ઞાનના અનુભવની પેઠે.

તેમજ સ્વરૂપાદિ દેહધર્મોનો ખીજ પુરૂષને અનુભવ થઈ શકે છે પણ ચેતન આત્માના સ્મૃતિ, ઇચ્છા, સંકલ્પ, જ્ઞાનાદિ ધર્મો ખીજ પુરૂષથી અનુભવાતા નથી તેથી તે દેહથી લિન્ન ધર્મોનાજ એટલે આત્માનાજ ગુણો હોવા યોગ્ય છે.

વળી જીવના શરીરમા આત્માના ધર્મોનો તો નિશ્ચય થઈ શકે એટલે દેહના ભાવે આત્માના ધર્મોનો ભાવ જણાય છે પણ દેહના અભાવે આત્માના ધર્મોનો અભાવજ હોય છે એમ કાંઈ નહીં કહી શકાય તેમ નથી કારણકે મરેલો પુરૂષ મરણ પછી ખીજ શરીરમા ક્વચિત્ અનુસંચાર કરતો અનુભવાય છે. મરી ગયા પછી મરેલોજ પુરૂષ પોતાના સગાબહાણાં સાથે વ્યવહાર કરે છે એ સત્ય સર આલ્લીવર લોજ જે અત્યારે અગ્રગણ્ય વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી છે તેમણે પોતાના સને ૧૯૧૬ના 'રેમન્ડ' નામના પુસ્તકમા સવિસ્તર સિદ્ધ કર્યું છે. એટલે જીવાત્મા દેહના મરી ગયા પછી પણ અસ્તિત્વમા રહે છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેથી દેહના અભાવે પુણું આત્માનો ચેતનભાવ હોય છે એટલેથી એ આત્માના ધર્મો મૃત પડેલા દેહનાજ છે એમ કહેવું યોગ્ય નથી.

વળી આત્માના ધર્મવાળું ચૈતન્ય તે કેવા પ્રકારનું છે ? જે ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ માત્ર જૂતોના સંસર્ગથીજ થાય છે એમ માનવામા આવે છે તે તો જૂતોનાજ ગુણોનો આવિર્ભાવ થવા યોગ્ય છે, એટલે કે જે જૂતોનું સ્વરૂપ છે તેજ સ્વરૂપ એવા આવિર્ભૂત એટલે પ્રકટેલા ચૈતન્યનું પણ થાય. પણ જૂતો અને જૂતના ગુણો તો જ્ઞાનના વિષયો છે તેમાનું કોઈ પણ જ્ઞાનને અનુભવનાર તત્ત્વ નથી, એટલે આ મત પ્રમાણે ચૈતન્ય પણ દેહની પેઠે જ્ઞાનનો વિષયજ થશે એટલે

એ પોતેજ વિષય છે તેથી તે વિષયને જાણનાર જ્ઞાતા બની નાજ શકે કારણ કે જ્ઞાતા અને જ્ઞાનનો વિષય એય જે અવસ્થા ભિન્નજ હોવા જોઈએ અગ્નિને ખીજનેજ જાળવાની શક્તિ છે. તે શક્તિથી તે પોતાને જાણતો નથી એવાજ આપણો અનુભવ છે. તેથી ચૈતન્યને હિપલબ્ધિ એટલે જ્ઞાનાનુભવ-તરીકે લેતા તો દેહના ધર્મની પેઠે એ પોતે જ્ઞાનનો વિષય થશે અને તેને જાણનાર આત્મા વિષયી તે પણ પોતેજ એમ એ બેનું અનુભવ વિરુદ્ધ ઐક્ય થવાનો પ્રસંગ આવશે. તેથી જ્ઞાતા આત્મા તે જ્ઞાનના વિષયથી ભિન્નજ હોવો જોઈએ અને તેથી એ દેહનો ધર્મ નથી એમ સિદ્ધ થાય છે. વિષય માત્રને જાણનાર ચૈતન્ય આત્માજ છે એ તો પ્રત્યક્ષ અનુભવમા સર્વને સંમત છે.

આથી લોકાયતિક અથવા આર્વાકોનો મત અયોગ્ય ઠર્યો. એમના મતમા પૃથ્વી, જળ, તેજ અને વાયુ એ ચાર જૂતોને જ માને છે. અને પ્રત્યક્ષ એટલે અનુભવ સિવાયના ખીજ કોઈ પ્રમાણુને સત્ય-જ્ઞાનના સાધન તરીકે એ સ્વીકારતા નથી. અને ચૈતન્ય વ્યવહાર તે આ ચાર જૂતોના મંસર્ગથી જ તે જૂતોના ગુણ અથવા (function) તરીકેજ પ્રકટે છે એમ સ્વીકારે છે, અને આ જૂતોથી જુદુ એવું કોઈ ચૈતન્ય છેજ નહીં એમ એમનું માનવું છે. ચૈતન્ય એટલે શરીરમા જૂતભૌતિકની થતી હિપલબ્ધિ એટલે અનુભવ એટલુંજ તેઓ પ્રત્યક્ષપ્રમાણુ સ્વીકારે છે. એમને તો અનુમાન પ્રમાણુ પણ અસંમત છે. આ કેવળ જડવાદનોજ સિદ્ધાન્ત છે. એમના કેવળ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુને આધારે પણ એ વાદ અગ્રાહ્ય છે એમ હિપર ખતાબું છે, કારણકે જ્ઞાનના અનુભવમા પણ જ્ઞાનનો વિષય તે જ્ઞાતા એવા ચૈતન્યથી તદન જૂદો સ્વીકારવો પડશે તેથી જૂતભૌતિકના સંસર્ગે થએલું જ્ઞાનના વિષયરૂપ ચૈતન્ય તે અવસ્થા "જ્ઞેય" હોઈ જ્ઞાતાથી ભિન્નજ થવું જોઈએ તેનેજ જ્ઞાનનો જ્ઞાતા સ્વીકારી ઐક્ય તો એ વાદ અનુભવની વિરુદ્ધ જશે. તેથી ચૈતન્ય તે જૂતોના મંસર્ગનુંજ ફળ છે એવો જડવાદ તૂટી પડે છે.

વેદાન્તવાદમા ચૈતન્ય તે આત્મા છે જે હિપલબ્ધિમા સર્વ જ્ઞાનોને સમાપ્ત સાક્ષીરૂપે જાણનાર-હિપલબ્ધિ છે અને તેનું સ્વરૂપ નિર્વિશેષ ચૈતન્ય એટલે કેવળ "ઇ" રૂપ હોઈ દેહ માત્રથી તેમજ

બુદ્ધિથી કે તેમના ગુણોથી ભિન્નજ છે, માત્ર જડ બુદ્ધિભૂતના સંસ-
ર્ગથીજ એવા નિર્વિષય સ્વાભાવિક જ્ઞાનમા વિશેષતા સ્પુરે છે અને
બુદ્ધિના ગુણરૂપે હું આ જાણુ છું એમ અવિદ્યાએ-જીવભાવે-જ્ઞાના-
નુભવ પ્રકટે છે, પણ સ્વભાવે તો જડ બુદ્ધિથી એ જ્ઞાતા અત્યંત
ભિન્નજ છે. એજ ચૈતન્ય ઇન્દ્રિયના જડ તત્વના સંસર્ગે કરીને દેવ-
તાના ગુણરૂપે ઇન્દ્રિયોની શક્તિ ચર્ચ પ્રકટે છે, એજ આત્મા બીજા
આકાશાદિ મહાભૂતોના સંસર્ગે તેમની અભિમાની દેવતા Presiding
dieties એટલે શક્તિઓ રૂપે પ્રકટે છે, અને અત્યારના વિજ્ઞાન
શાસ્ત્રમા પૃથ્વીની આકર્ષક શક્તિ, કે પદાર્થની વિદ્યુત્ શક્તિ કે,
ઑકસીજનની પ્રાણનશક્તિ, કે રસાયનશાસ્ત્રે પદાર્થોની બતાવેલી સ્વા-
ભાવિક વિવિધ શક્તિઓ રૂપે તે પ્રકટી રહે છે. જુવો. સૂત્રો. ૧. ૨.
બ્રહ્મવિદ્યોપનિષદ્ ૧૦૭. વળી ૨૨. ૨. ૩. ૧૩ બોલેલિ.

આ બધેય સ્થળે એ ચૈતન્ય શક્તિ પોતાના સ્વભાવે કરીને તો
શુદ્ધ આત્માનુજ દર્શન છે, છતાં જે જડ ઉપાધિના સંસર્ગે કરીને
એનામા તેતે વિશેષતાઓ સ્પુરતી દેખાય છે તે ઉપાધિના ત્યા ત્યા
એ ગુણ તરીકે મનાય છે અને આ ગુણો તે તે દેહાદિઉપાધિની
અપેક્ષાવાળા હોવાથી ઉપાધિની સાથેજ નાશ પામે છે તેથી તે
વિશેષ ગુણો જે જ્ઞાનના વિષયોજ છે તે પણ નાશવાન છે, છતાં
તેમને જાણનાર નિર્વિશેષ ચૈતન્ય આત્મા તો નિત્ય છે. આવા વિનાશી
અને અવિનાશી એવા વિરૂદ્ધ ધર્મો એકજ ધર્મો દેહના સ્વભાવમા
હોષ શકે નહીં તેથી પણ આત્મા દેહથી જૂદાજ છે. વળી ચૈતન્યવ્યવ-
હારને જડ એવા મગજ યંત્રની ક્રિયાજ નથી કારણકે જડયંત્ર બ્યારે
ક્રિયામા બહુજ સિધિય હોય છે ત્યારે સ્વપ્નમા ચૈતન ક્રિયા હજારો
ધણા વેગ વળી હોય છે તેથી જણાય છે કે એજ નિમિત્તે જડમગજ
યંત્રનું (function) નથી પણ તેથી જૂદાજ પદાર્થનો તે વ્યવહાર છે.

વળી વિજ્ઞાન એટલે બુદ્ધિના જડતત્વને પણ દેહરૂપે લેતા 'ઇ'
રૂપ આત્મા જે બુદ્ધિના વ્યવહારનો તેમજ તે બુદ્ધિતત્વનો પણ
ઉપસંખ્યા એટલે સાક્ષીરૂપે જ્ઞાતા છે તે તેનાથી પણ ભિન્નજ છે.
જુવો યો. સ્મ. ૩. ૧૫; ૪. (૧૮ થી ૨૬) ઉપવન્ધિમા વિષય માત્રનો
ઉપસંખ્યા અથવા જ્ઞાતા જે આત્મા તે દેહનો ધર્મ હોષજ શકે

નહીં કારણકે એ નિત્ય સદૃશ છે, અન્ય સર્વની સત્તા એના આશ્રયે છે એટલે એની સાક્ષી રૂપે થતી ઉપસન્ધિને લીધેજ વસ્તુ માત્ર 'છે' એમ અનુભવાય છે છતાં એ કાંઈના આશ્રયે નથી. એનું અસ્તિત્વ સ્વાત્મ્યા અને સ્વયંપ્રકાર છે તે પોતે શરીરનો ધર્મ બની 'જેવ' થઈ શકે નહીં.

વળા એમ કાંઈ નિયમજ નથી કે શરીર હોય તોજ ઉપસન્ધિ એટલે વિષયનો અનુભવ બની શકે કારણકે હૃદયમાં શરીર નિશ્ચેતન પડી રહ્યા છતાં સ્વપ્નમા અનેક પ્રકારના વિષયોનો અનુભવ થાય છે એટલે સચેતન શરીર હોય તોજ ઉપસન્ધિ અને એમ નથી. કહી એમ કહો કે અચેતન પણ શરીર તો હતુંજ તેથી એવી ઉપસન્ધિ સ્વપ્નમા બની શકી તો સુષુપ્તિમાં પણ ઉપસન્ધિ બનવીજ જોઈએ કારણકે તે વખતે પણ અચેતન શરીર તો છેજ; છતાં સુષુપ્તિમાં ઉપસન્ધિ થતી નથી, તેથી ઉપસન્ધિ મળી કે ના થવી તે સચેતન અચેતન શરીરના સંસર્ગ ઉપરજ સ્પર્શ આશ્રિત નથી તેથી ઉપસન્ધિ આત્મા શરીરનોજ ગુણ થવા યોગ્ય નથી, શરીરથી એ લિપ્ત વસ્તુ હોઈ શકે છે. અને એ ચેતન્યવ્યવહાર શરીર જોડે સદા સમન્વિત નથી તેથી તે લિપ્ત વસ્તુ થવા યોગ્ય છે. વળા ચેતન્ય પોતે અંદરથી સ્વતંત્રપણે મગજને વિચારમાં પ્રેરે છે તેથી મગજની એવી થતી ક્રિયા (function) થી લિપ્ત જ છે.

વળા દીવો હોય તો વસ્તુની અંધારામા પ્રતિત થતા તેની ઉપસન્ધિ થાય છે અને એ ના હોય તો વસ્તુ દેખાતી નથી તેથી શું ઉપસન્ધિ અથવા દીવાના જ્ઞાનનો અનુભવ તે દીવાનો સ્વાભાવિક ધર્મ થઈ શકશે ? દીવો તો માત્ર ઉપકરણ અથવા અનુભવના એક સાધન રૂપજ છે. અને યોગ્ય સાધન વગર જ્ઞાનનો અનુભવ ના થાય તેટલાજ ઉપરથી ઉપસન્ધિ તે તે સાધનનો ગુણ થઈ જશે નહીં તેમજ શરીર રૂપી ઉપકરણ હોય ત્યાં કદિ આત્મ ચેતન્ય જીવભાવે પ્રકટ થાય તેટલાજ ઉપરથી એ ચેતન્ય ધર્મ પણ શરીરનોજ સ્વાભાવિક ધર્મ થઈ જતો નથી, એટો શરીર માત્રથી લિપ્ત એવા આત્માનોજ સ્વભાવ ઉપાધિની વિશેષતાએ ત્યાં ઉપકરણ મળતા પ્રકટ થાય છે. વળા અહીં વિચારો અ. સ. ૨. ૧. ૨૯ ની બ્યોતિ.

ઉપરના કારણોથી જર્મનીના પ્રખ્યાત પ્રાણીવિદ્યાનશાસ્ત્રી ઍર્નેસ્ટ હીકવના મોનીઝમના વાદનો પણ ઉત્તર વળાયો. એ મતમાય શરીરથી ભિન્ન એવું આત્મતત્વ કે ઇશ્વરને સ્થાન નથીજ એવો સિદ્ધાન્ત છે અને તે અયોગ્યજ છે. આ “મોનીઝમ” સમાનુભયા-યના વિશિષ્ટાદ્વૈતથી આટવાજ પુરતો ભિન્ન છે કારણકે ત્યાં જીવ અને ઇશ્વરનો સ્વીકાર છે.

હીકવનો “મોનીઝમ” અથવા સમગ્ર એકતત્વવાદ આ પ્રમાણે છે. જગતમા જણાતા તમામ પદાર્થો બે ભાગમા વહેંચાય છે તે સજીવ અને નિર્જીવ, સજીવમા એક જંતુથી માડી માણસ સુધીનો પ્રાણી માત્રનો સમાવેશ છે અને એમનામા જીવ છે એટલેએ બધા પોતાની મેળે હાલન ચાલન કરે છે અને વધે છે, આમા વનસ્પતિનો પણ સમાવેશ છે. બીજા નિર્જીવ પદાર્થોને મૃત-જડ પદાર્થો કહે છે તે શકરો પથ્થરાદિ પદાર્થો છે. આ સર્વ પદાર્થો તથા તેઓમા દેખાતી શક્તિયો (જેમકે જડમા સૂક્ષ્મ આકાશ જેવા પદાર્થો મળી તેજ, પ્રકાશ, ગરમી, વિદ્યુત, આકર્ષણ એટલી અને સ્થૂળ પૃથ્વી જળા-દિમાની ગુરુત્વાકર્ષણ, અગ્નિ, ગતિ, ગરમાવો અને રસાયણિક સ્વભાવ સંબંધો; અને સજીવમાની વિદ્યાન ક્રિયાઓ એટલે ઇન્દ્રિયોવડે બાહ્ય પદાર્થોનો સંબંધનું જ્ઞાન, તેનો સંસર્ગ લાગવો, તેનો સંચય કરવો, તેમના ઉપર વિચાર કરવો છેવટે સ્નાયુની યંત્રજાળ વડે શરીરના અવયવોનું મંચાલન કરવું અન્ન પચવવું તેમાથી શક્તિનો સંગ્રહ કરવો. એ તમામ શક્તિયો એમ ઉત્પન્ન એકજ મૂળ તત્વમાથી ઉત્પન્ન થયા છે અને પદાર્થોનો વિવિધ રીતે ગુંચાયવો એજ શક્તિ પ્રેરિત વ્યવહાર પણ જે ઉપગના ગુણોમાજ સમાય છે તે નિશ્ચિન નિયમો એજ પદાર્થોનું સાર વિવિધ રૂપે થયા કરે છે, અને જે એકજ તત્વ-માથી આ મર્વ પદાર્થો નિમર્ણ છે તે પદાર્થ જડ અને શક્તિ, અથવા ઇશ્વર અને કુદ્દન; અથવા શરીર અને જીવન એમ બેય રૂપે સદા નિર્બેદ છે. અને બ્રહ્માનું આ સમગ્ર એકતત્વ આ બેય રૂપે જમે તેવા વિવિધપાન્તરમા જડ કે-શક્તિના રૂપોમા વિભવના ધાગ્યુ દરે, છતાં એકંદર સરવાળે તો મદાય આ બેય રૂપે વધ પટ વચગનું સમાનજ રહે છે; એટલે કે શક્તિ એક જગ્યાએ આકર્ષણ

૫૫ [અંગાવબદ્ધાસ્તુ ન શાસ્ત્રાસુ હિ પ્રતિવેદમ્-પણુ અંગો સાથે જોડેલીઓ નથી, કારણ કે પ્રત્યેક વેદ વાર શા-ખાઓમા છે.]

રૂપે ઘટે વા ખીજી જગ્યાએ વિદ્યુત રૂપે વધે, અથવા ખીજી બધી શક્તિઓમા ઘટ જોડેલોજ વધારો થાય, તેમજ ન્યા જળ હિડી જાય વરાળ વધે, અને વરાળ હિડતા ઑકસીજન કે હાઈડ્રોજનમા વધારો થાય, એમ એકંદર સરવાળે આ શક્તિમા (matter મા) કે જડ-
energy મા વધઘટ કદિ થતીજ નથી તેથી એ એકતાત્વ સમગ્ર-સદા સ્થિર છે. અને આ એક તત્વમાથી જે વિવિધતા પ્રકટે છે તે નિશ્ચળ કુદરતના નિયમોથીજ એકધારી થવા જાય છે અને તે ખીજી જૂદી ધમ્મર કે જીવ જેની કોઈ વ્યક્તિની સ્વચ્છંદી ધમ્મજાને આધીન નથી તે વૃદ્ધિ કે સંકોચ ક્રિયા મદ્ય નિયમિતજ છે. આમ એતન બ્યવહાર સુધ્ધાત જહની વિક્રિયા કરતા યત્ર જેવા (mec-
hanical) નિયમોજ પ્રકટ કરે છે, તેથી આ મતમા જીવ કે ધમ્મર જેવા, આ સમગ્ર એક તત્વની બહારના, કોઈ અન્ય પદાર્થનો સ્વી-કાર નથી, એટલે તે નહીં પણ તેમનો તિરસ્કારજ છે. તેથી જડ શરીરથી ભિન્ન આત્મા-જીવ-એવા એવા પદાર્થનો અસ્વીકાર છે, છે, અને તે એકજ કારણથી કે ન્યા શરીર હોય ત્યાજ એ આત્માનો એતન બ્યવહાર નિશ્ચિત નિયમો એજ મનુષ્યમા તેમજ સર્વ પ્રાણી-ઓમા થવાજ જાય છે, એમ હોઈ તે બ્યવહાર શરીરનો એક ધર્મ ગણાય છે. શરીરથી જુદી ચિત્-આત્મા જેવી ખીજી ચીજનો એ ધર્મ છે અથવા ચૈતન્યની શક્તિ રૂપે જડનો આવિર્ભાવ થાય છે એમ માનવાનું કારણ નથી એવો આમતમા સ્વીકાર છે. આ હેતુથી માન્યતાની અયોગ્યતાને ઉપર ખતારી છે.

૫૫. “ઠઠ એવા ઉદ્દગીય અક્ષરની ઉપાસના કરવી” એવી જા.

૧. ૧. ૧ મા ઉપાસના કર્મમા જોડેલી “ઉદ્દગીય અક્ષર” એવી વિદ્યાઓને તે તે શાખાઓને અંગેજ સમજવા યોગ્ય હશે કે બધીય શાખાઓમા એમની વિધિસમૂહ કરવા યોગ્ય હશે એવો પ્રશ્ન થતા પ્રત્યેક શાખાઓમા તેના તેના સ્વરોથી જુદી જુદી વિધિ કહી છે તેથી બધી શાખાઓમા વિદ્યા સરખી ના હોય એવો પૂર્વપક્ષ થતા

પણ કર્મનાં અંગો સાથે જોડેલી ઉદ્દગીયાદિ વિદ્યાઓ એકલી તે તે શાખાઓમાંજ વિધેય (આચરવા યોગ્ય) નથી, કારણ કે અત્યેક વેદ વાર બધીય શાખાઓમાં પણ તેમનો ઉપસંહાર કરવો યોગ્ય છે.

૫૬. [મંત્રાદિવદ્વાડચિરોધઃ—મંત્રાદિની પેઠે જરૂર નિર્દોષ છે,]

મંત્રાદિની પેઠે એવો સંગ્રહ જરૂર નિર્દોષ છે.

૫૭. [મૂમ્નઃ ક્રતુવજ્યાયસ્ત્વં તથા હિ દર્શયતિ—યજ્ઞની પેઠે આખાયનું પ્રાધાન્ય છે કારણકે એજ પ્રમાણે બતાવે છે.]

યજ્ઞની પેઠે આખાય વૈશ્વાનરની 'ઉપાસનાનું' પ્રાધાન્ય છે કારણકે શ્રુતિ એજ પ્રમાણે બતાવે છે.

તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે 'ઉદ્દગીયની ઉપાસના કર' એવો વિધિ બધેય સમાન છે અને અમુક શાખામાં કર એવો વિધિ નથી માટે વિદ્યા બધીય શાખાઓમાં એક સરખાજ છે તેથી બધેય એનો ઉપસંહાર કરવો યોગ્ય છે. એમ અર્થના લેખએ તો સામાન્ય ઉદ્દગીય વિદ્યાની રત્નિ જૂદી જૂદી શાખાઓની વિરોધતાથી પીડિત અથવા ખાડિત થાય.

૫૬. વેદના મંત્રોનો પણ અનેક રથજો એવો શાખાન્તરમાં સંગ્રહ કરેલો જેવામાં આવે છે તેમ આવી કર્મ વિદ્યાઓમાં પણ સંગ્રહ થાય તે વિરોધરહિતજ છે. 'આદિ' પદ્યી કર્મનું મહત્ત્વ થાય છે.

૫૭. છાં. પ. ૧૧. ૧ માંની આખ્યાયિકામાં વૈશ્વાનરવિદ્યાની ઉપાસના કહી છે તે તેના અત્યેક અંગોની નહીં પણ બધાય અંગોવાળા એક સમસ્ત યજ્ઞનાં જેવા આખા સાંગવૈશ્વાનરની ઉપાસનાજ કરી છે; તેનુંજ પ્રાધાન્ય છે તેથી શ્રુતિ એજ પ્રમાણે આખા વૈશ્વાનરનું ચિર, મુખ આદિ કરી એકજ વિદ્યાનું દર્શન કરાવે છે. જુઓ. છાં. પ. ૧૦. ૨.

ત્યારે એ પ્રમાણે બધીય વિદ્યાઓમાં એકજ વેદ હોય છે તેથી વિદ્યાઓમાં બેદજ હોય નહીં એવી ચંકાના નિવારણાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે.

૫૮. [નાના શબ્દાદિભેદાત્—સિન્ન હોય છે, શબ્દાદિ ભેદ હોય છે તેથી.]

એકજ વેદ હોય છતાં ઉપાસનામાં વિદ્યાઓ સિન્ન હોય છે; શબ્દાદિ ભેદો હોય છે તેથી.

૫૯. [ચિકલ્પોઽવિચિત્તફલત્વાત—કેઈ એકજ છે; એક સરખુંજ કૃણ છે તેથી.]

બ્રહ્મવિદ્યાઓમાંની હરકેય એકજ વિદ્યા ઉપાસવા યોગ્ય છે; એ બધીય વિદ્યાઓનું બ્રહ્મલોક પ્રાપ્તિરૂપી એક સરખુંજ કૃણ છે તેથી.

૫૮. વેદ એટલે ગણવાની વસ્તુ એકજ હોય છતાં તેનો યોગ કરતી વિદ્યાઓ ભિન્ન હોઈ શકે, શબ્દાદિ જૂદા હોય છે તેથી શબ્દના ભેદ કરીને વિદ્યાઓને જૂદી ગણાય એ મત પૂર્વે મીમાંસામાંજ સ્વીકારાયો છે જુવો. જો. સ. ૨. ૨. ૧. જૂદા જૂદા "રમણ," "ઉપાસનાકર," "એણે સંકલ્પ કરવો" એવા છાં. ૩. ૧૪. ૧ માં ૨૫૯ શબ્દો વાપરી વિદ્યાઓ અને ક્રિયાઓમા ભેદ દર્શાવ્યો છે, તેથી ત્યાં જે વિદ્યાઓ છે તે જૂદી જૂદીજ છે. છાં. ૦ ના ત્રીજા પ્રપાઠકમાં વેદ તો આવશ્ય મહત્-બ્રહ્મ-એકજ છે છતાં ઉપાસનાયે જૂદી જૂદીજ ક્રિયાઓની પ્રેરણા છે, ત્યાં તે વિદ્યાઓ એકજ થવા યોગ્ય નથી. તેમજ એકજ વેદબ્રહ્મને ક અને ચ કરી ઉપાસના કરવા સૂચવતી (છાં. ૪. ૧૦. ૫) તેમજ એને સત્યકામ અને સત્ય સંકલ્પ કરી પૂજાવતી છાં. ૮. ૧. ૫ તેમજ એને પ્રાણ અને સંવત્સરી કરી યજ્ઞ વતી. છાં. ૪. ૩. ૩ તથા માતા પિતા કરીને પ્રાણને ઉપાસના અર્થે ઉપદેશતી છાં. ૭. ૧૫. ૧ ની શ્રુતિયો છે.

આમ એકજ વેદ હોય છતાં ઉપાસના અર્થે વિવિધ યજ્ઞરાત્રી વિવિધજ ઉપાસનાની વિદ્યાઓ હોય એ સિદ્ધાન્તનો સ્વીકાર કરીનેજ આ અધ્યાયની શરૂઆત કરી છે. જુવો અ. સ. ૩. ૩. (૧. થી ૪.)

૫૯. બ્રહ્મ વિદ્યાઓની શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૩. ૧૪. ૨; ૪. ૧૦. ૫; ૮. ૧. ૫; એ બધીય ઉપાસનાનું મહદ્-સંસ્કાર-પ્રતિ

પાદ ૪.

મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન.

૧. [પુરુષાર્થોઽતઃ શબ્દાદિતિવાદરાયણઃ—આર્થી પુરુષાર્થ છે, શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ.]

આ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એકલાથી પુરુષાર્થરૂપી મોક્ષ સધાય છે; શ્રુતિના એવા શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ માને છે.

૨. [શેષત્વાત્પુરુષાર્થવાદો યથાઽન્યેષ્વિતિ જૈમિનિઃ—અંગ છે તેથી પુરુષાર્થ અર્થવાદ છે એમ જૈમિનિ.]

(૧) સર. વિવેક ચુડામણિ ૧૧, ૬; વાંચો. સૂત્ર. ૩. ૪. (૫૧-૫૨) જીવો પ્ર. સ્. ૩. ૨. ૨૧ જ્યોતિ. કેવળ જ્ઞાનથીજ મોક્ષરૂપી પુરુષાર્થની સિદ્ધિ બતાવતી શ્રુતિયો જીવો. છાંદો. ૭. ૧૩; છાંદો. ૬. ૧૪. ૨; ૮. ૭. ૧; બૃ. ૪. ૫. (૬ થી ૧૫); તૈ. ૨. ૧; મું. ૩. ૨. ૬; શ્વેતા. ૬. ૧૫. બૃ. ૩. ૮. ૧૦; તૈ. ૨. ૬; ૨. ૮. ૫. બૃ. ૪. ૪. ૧૪. મું. ૨. ૨. ૫; છાં. ૭. ૨૫. ૨. છાં. ૨. ૨૩. ૧. આદિ.

આથી એટલે આત્મજ્ઞાન એકલાથી એવા શબ્દો શ્રુતિમાં છે તેથી જીવો શ્વેતા. ૬. ૧૫. કેવ. ૧. ૬. છાં. ૭. ૧. ૩. બૃ. ૩. ૮. ૧૦, બૃ. ૪. ૪. ૧૪. છાં. ૨. ૨૩. ૧ આદિ.

(૨) જીવો પ્ર. સ્. ૩. ૩. ૨. જ્યોતિ. અહીંથી જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ શરૂ થાય છે તે સૂત્ર ૭. સુધી છે. જીવાત્મા કર્મનો કર્તા છે તેથી કર્મનું એ એક અંગજ છે, તેથી જ્ઞાન જે જીવનો ગુણ છે તે પણ કર્મનુંજ અંગ થાય છે, એટલે કેવળ જ્ઞાનજ મુક્તિરૂપી પુરુષાર્થનું સાધક નથી પણ કર્મયુક્ત જ્ઞાનજ પુરુષાર્થનું સાધન બનવા યોગ્ય છે. ત્યારે છાંદોગ્યાદિમાં જ્ઞાન એકલુંજ મોક્ષ રૂપી પુરુષાર્થનું સાધન કહ્યું છે તેનું કેમ ? જૈમિનિ કહે છે કે શ્રુતિયોતો જ્ઞાનની માત્ર પ્રમંશાત્મકજ છે. બીજી શ્રુતિયોની પેઠે. પાંદડાનો જૂદા (ladle) કરે તેને નકારી વાણી અડકેજ નહીં એવી માત્ર પ્રમંશાત્મક શ્રુતિયો બહુ છે.

૭. [નિયમાન્ન—અને નિયમ છે તેથી.]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [અધિકોપદેશાણુ વાદરાયણસ્યેવં તદ્દર્શનાત્—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું દર્શન છે તેથી]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિ-એ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જીવો. કથા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર હિતર આપવા માડે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. માં જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ વાળા મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એ સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કર્તા બોધતા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થઈ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના-એવા નિયુક્ત એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પાઠના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકલાથીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિનાં દેત્વાભ્યાસવાળા કારણો એ બાદરાયણના મતને તોડી ચકત્યાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આનું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉત્કુંડ કામનાને અલાભે એવો કર્મ માત્રનો દાખલો છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિયોગમાંની જીવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કં. ૧. ૨. ૫૬. ૩. ૮. ૯; અદો. ૧. ૨. ૩.

૭. [નિયમાશ્વ—અને નિયમ છે તેથી.]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [અધિકોપદેશાતુ વાદરાયણસ્યેવં તદ્દર્શનાત્—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે, એવું દર્શન છે તેથી]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિ-એ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જીવો. ધ્યા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા મારે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. માં જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ વાળા મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિદ્ધિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કર્તા બોધતા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થઈ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિદ્ધિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના-એવા નિર્મુક્ત એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકલાથીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિનાં હેતુબાસવાળાં કારણો એ બાદરાયણના મતને તોડી શક્તાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આવું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉલ્લેખ કામનાને અભાવે એટલે કર્મ માત્રનો દાયકર્તા છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિયોમાંની જીવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કઠ. ૧. ૨. ૫૬. ૩, ૮. ૯; જંદો. ૧. ૨. ૩.

૭. [નિયમાશ્રય—અને નિયમ છે તેથી.]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [અધિકોપદેશાત્તુ વાદરાયણસ્યેવં તદ્દર્શનાત્—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું દર્શન છે તેથી]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિ-એ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે છે; એવું દ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જીવો. પ્રશ્ન. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માટે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. માં જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ વાળા મતનું અંગ છે. વેદાન્તવિદિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કર્તા ભોક્તા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થઈ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિદિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના—એવા નિર્ગુણ એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકલાથીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિના હેતુભાસવાળા કારણે એ બાદરાયણના મતને તોડી ચકનાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આવું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉદ્ધતું કામનાને અભાવે એટલે કર્મ માત્રનો ક્ષયકર્તા છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ શુદ્ધિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિઓમાંની જીવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કંક. ૧. ૨. બૃહ. ૩. ૮. ૯; જાંદો. ૧. ૨. ૩.

૬૦. [કામ્યાસ્તુ યથાકામં સમુચ્ચીયેરજ્ઞવા, પૂર્વદેત્વ
ભાવાત્—પણ કામ્ય વિદ્યાઓને તો કામનાનુ સાર બલે
લેગી કરીમે કે ના કરીને ઉપાસે; ઉપર કહેલો હેતુ નથી તેથી.]

પણ લોગની કામ્યવિદ્યાઓને તો કામનાનુસાર બલે
લેગી કરીને કે ના કરીને ઉપાસે; ઉપર કહેલો બધીય
વિદ્યાઓમાં એક સરખાજ ફળવાળો હેતુ અહીં નથી તેથી.

૬૧. [અંગેષુ યથાશ્રયભાવઃ—અંગોમાં આશ્રય પ્રમાણે
ભાવ છે.]

કર્મનાં અંગોમાં જોડાયેલી ઉદ્દગીયાદિવિદ્યાનો તેના
આશ્રયભૂત કર્મની પ્રમાણેજ ભાવ થવો યોગ્ય છે,

૬૨. [દ્વિષ્ટેષ—અને શિષ્ટિ છે તેથી.]

અને એવીજ શિષ્ટિ એટલે શિક્ષણ છે તેથી,

એકજ ફળ છે તેથી મને તે એકજ ઉપાસનાથી આખું ફળ પ્રાપ્ત
થાય છે તેથી ખીજી ઉપાસના કરવાનું કારણ નથી, જે કરવાથી ફળની
વૃદ્ધિ નથી માટે. જુ. છાં. ૩. ૧૪. ૪; બૃહ. ૪. ૧. ૨. ગીતા. ૮. ૧.

૬૦. પણ જ્યાં ઉપાસનાનાં જૂદા જૂદા ફળ હોય ત્યાં પ્રત્યેક
ઉપાસના દીઠ તેનું ફળ મળે છે તેથી ફળની કામના પ્રમાણે એક કે
વધારે ખીજી ઉપાસનાઓ કરવી ઈષ્ટ છે. કામ્ય ઉપાસનાઓ માટે
જુવો છાં. ૩. ૧૫. ૨; છાં. ૭. ૧. ૫. આદિ.

૬૧. સૂત્ર ૬૧ થી ૬૪ માં પૂર્વ પક્ષ છે તેનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી
છેલ્લાં ૬૫ અને ૬૬ સૂત્રોથી આપે છે.

જુવો. છાં. ૧. ૧. આદિ ખંડો. ભાવ એટલે ભિન્ન અસ્તિત્વ,
વ્યક્તિભાવ. પૂર્વપક્ષનું એમ કહેવું છે કે ઉદ્દગીયાદિ વિદ્યાઓ ત્યાં જે
કર્મ સાથે જોડાયેલી છે ત્યાં તેજ કર્મની અંગભૂત છે તેથી કર્મથી
જૂદી વિદ્યાનું અસ્તિત્વ નથી ખીજા કર્મની અંગે જોડેલી એવી વિદ્યા,
પહેલીથી જૂદી જે કોઈ એવી વિદ્યાઓનો ઉપસંહાર બને નહીં કારણકે
કર્મના અંગની એવી વિદ્યાઓ ભિન્ન ભિન્ન છે. કારણો સૂત્ર ૬૨-
૬૩ અને ૬૪ માં બતાવે છે.

૬૩. [સમાહારાચ્છ—અને સમાહાર છે તેથી]

અને એવોજ સમાહાર એટલે પ્રણવવાળાએ હોતાની ભૂલ સુધારી લેવી તે ક્રિયા કહી છે તેથી,

૬૪. [ગુણસાધારણ્યશ્રુતેષ્ઠ—અને સરખોજ ગુણ શ્રુતિ કહે છે તેથી.]

અને શ્રાવયિતૃ, સ્તોતૃ અને ઉદ્દગાતૃ એ ત્રણેનો સરખોજ ગુણ શ્રુતિ કહે છે તેથી આશ્રય પ્રમાણેજ જે તેને વિદ્યાનો ભાવ છે, સ્વતંત્ર નહીં. તેથી તે વિદ્યાઓનો ઉપસંહાર થાય નહીં.

૬૫. [નિષ્ઠા, તત્સદ્ભાવાશ્રુતેઃ—અથવા નહીં. તેની સાથેજ ભાવશ્રુતિમાં નથી તેથી.]

અથવા એમ નહીં. તે કર્મની સાથેજ વિદ્યાનો ભાવ છે અને સ્વતંત્ર નથી એમ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી,

૬૬. [દર્શનાચ્છ—અને શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.]

અને જૂદાજ જેવું કળા કહ્યું છે એવી વિદ્યા કર્મથી જૂદીજ છે એમ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી વિદ્યાઓનો ઉપસંહાર કરી શકાય.

૬૩. છા. ૧. ૫. ૫ મા સમાહાર બતાવ્યો છે. ત્યાં વિદ્યા અને કર્મ એકજ કર્મમાલોકાયદા બતાવે છે એવું પૂર્વ પક્ષીતું કહેવું છે.

૬૪. જુવો. છા. ૧. ૧. ૬.

૬૫. જુવો. ધ. સ. ૩. ૩. ૪૨ ની ન્યોતિ.

૬૬. જુવો. છા. ૧. ૧. ૧૦. અને છા. ૪. ૧૭. ૧૦. અહીં વિદ્યાઓનો અસદ્ભાવ શ્રુતિએ પ્રકટ કર્યો છે, એમ કહીને કે “એમ જાણનાર બ્રહ્મા યજ્ઞનું, યજ્ઞમાનનું અને સર્વે સત્ત્વિજેનું રક્ષણ કરે છે.”

પાદ ૪.

મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન.

૧. [પુરુષાર્થોઽતઃ શબ્દાદિતિવાદરાયણઃ—આર્થી પુરુષાર્થ છે, શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ.]

આ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એકલાથી પુરુષાર્થરૂપી મોક્ષ સધાય છે; શ્રુતિના એવા શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ માને છે.

૨. [શોષત્વાત્પુરુષાર્થવાદો યથાજ્ઞયેષ્વિતિ જૈમિનિઃ—અંગ છે તેથી પુરુષાર્થ અર્થવાદ છે એમ જૈમિનિ.]

(૧) સર. વિવેક ચુકામણિ ૧૧, ૬; વાંચો. સૂત્ર ૩. ૪. (૫૧-૫૨) જુવો અ. સુ. ૩. ૨. ૨૧ ન્યોતિ. કેવળ જ્ઞાનથીજ મોક્ષરૂપી પુરુષાર્થની સિદ્ધિ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો. હાલો. ૭. ૧૩; હાલો. ૬. ૧૪. ૨; ૮. ૭. ૧; જૂ. ૪. ૫. (૬ થી ૧૫); તૈ. ૨. ૧; મું. ૩. ૨. ૯; શ્વેતા. ૬. ૧૫. જૂ. ૩. ૮. ૧૦; તૈ. ૨. ૬; ૨. ૮. ૫. જૂ. ૪. ૪. ૧૪. મું. ૨. ૨. ૫; હાં. ૭. ૨૫. ૨. હાં. ૨. ૨૩. ૧. આદિ. આર્થી એટલે આત્મજ્ઞાન એકલાથી એવા શબ્દો શ્રુતિમાં છે તેથી જુવો શ્વેતા. ૬. ૧૫. કેવ. ૧. ૯. હાં. ૭. ૧. ૩. જૂ. ૩. ૮. ૧૦, જૂ. ૪. ૪. ૧૪. હાં. ૨. ૨૩. ૧ આદિ.

(૨) જુવો અ. સુ. ૩. ૩. ૨. ન્યોતિ. અર્થી જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ ઘર ચામ છે તે સૂત્ર ૭. મુખી છે. જીવાત્મા કર્મનો કર્તા છે તેથી કર્મનું એ એક અંગજ છે, તેથી જ્ઞાન જે જીવનો શુભ જે તે પણ કર્મનુંજ અંગ ચામ છે, એટલે કેવળ જ્ઞાનજ મુક્તિરૂપી પુરુષાર્થનું સાધક નથી પણ કર્મયુક્ત જ્ઞાનજ પુરુષાર્થનું સાધન બનવા પોત્ત છે. ત્યારે હાલોઆદિમાં જ્ઞાન એકધુંજ મોક્ષ રૂપી પુરુષાર્થનું સાધન કયું છે તેનું કેમ ? જૈમિનિ કહે છે કે શ્રુતિયોનો જ્ઞાનની માત્ર પ્રમેયાત્મકજ છે. બીજી શ્રુતિયોની પેઠે. પાંદડાનો ત્રાદ (ladle) દરે તેને નડારી વાળી અડકેજ નહીં એવી માત્ર પ્રમેયાત્મક શ્રુતિયો બનુ છે.

કર્તાશ્રવ કર્મનુંજ અંગ છે તેથી એવી પુરુષાર્થ-
વાળી શ્રુતિયો અર્થવાદ એટલે પ્રસંશા રૂપેજ એમ જૈમિનિ
માને છે.

પણ જૂ. ૨. ૪. ૫ જેવી આત્મજ્ઞાનની શ્રુતિયો કાંઈ પણ
કર્મના પ્રકરણની શરૂઆત વગરજ કહેવાય છે તેમને તે કર્મની સાથે
શી રીતે જોડાય ? કર્તા દ્વારા એ વિજ્ઞાનનો ક્રતુ (કર્મ) સાથે સંબંધ
જોડાય છે એમ કહી શકાશે નહીં. જુદાં જેમ યજ્ઞની સાથે નિશ્વળ
સંબંધ છે તેવું કર્તા એ અવ્યભિચરિત દ્વાર નથી કે જેવી કર્મની સાથે
એનો નિત્ય સંબંધ થઈ શકે. શ્રવ લૌકિક તેમજ વૈદિક. Secular as
well as spiritual એમ બેય કર્મનો કર્તા છે, તેથી યજ્ઞકર્મની
સાથેજ જ્ઞાનનો સંબંધ નિશ્ચિત કરી શકાય નહીં. આ શંકાનો ઉત્તર
પૂર્વપક્ષીનો એવો થાય છે કે યજ્ઞકર્મનો કર્તા શ્રવ અવ્યભિચરિત દ્વાર
બનશે; કારણ કે દેહથી જુદો એવોજ આત્મા તે યજ્ઞકર્મનો કર્તા બને,
કારણકે મરણ પછી સ્વર્ગના રૂળને અર્થેજ એ યજ્ઞ કરે છે. એવા દેહથી
જુદાજ આત્માની ભાવનાથી શ્રવ લૌકિક કર્મનો કર્તા નથી કારણકે
એવા લૌકિકમાં તો દેહની સાથે તાદાત્મ્યભાવે પ્રવર્તે છે તેથી એવા
લૌકિક વ્યવહારમાં દેહથી આત્મા જુદો છે એવા જ્ઞાનનો ઉપયોગજ
નથી. એવા આત્મજ્ઞાનનો ઉપયોગ યજ્ઞકર્મના કર્તા દ્વારાજ થતો
હોઈને કર્મની સાથે સંબંધમાં વિદ્યા-જ્ઞાનને લાવી શકાય છે.

વળી શંકા કે ઉપનિષદમાં ' પાપરહિતસ્વ ' વગેરે જે વિશે-
પણો આત્માને અંગે વાપર્યા છે, તે ઉપરથી ત્યાં પ્રવૃત્તિના અંગભૂત
યતા શ્રવાત્માને લાગુ પડતાં નથી. એ જ્ઞાન તો અસંસારી આત્માના
સંબંધીજ છે, કર્મમાં પ્રવૃત્તિવાળા શ્રવના સંબંધી નથી તેનું કેમ ?
પૂર્વપક્ષીનો ઉત્તર છે કે ' પ્રિય ' એવાં વિશેષણોથી સ્થિત સંસારી
આત્માનેજ ઓળખવાનું, તેનું નિદિધ્યાસન કરવાનું કહ્યું છે ' તેથી
જેમાં અસંસારીના ગુણ કલા છે ત્યાં તેમને માત્ર સ્મૃતિ આત્મકજ
લેઈ શકાય.

વળી શંકા કે: અનંત અને અસંસારી એવું બ્રહ્મ જગતનું

૩. [આચારદર્શનાત—આચાર બતાવે છે તેથી,]

જ્ઞાનીનો પણ શ્રુતિ આચાર બતાવે છે તેથી.

૪. [તચ્છુતે—તેવી શ્રુતિ છે તેથી.]

તેવી જ્ઞાન કર્મના સંબંધવાળી શ્રુતિ છે તેથી.

૫. [સમન્ધારંભનાત—સાથેજ અનુસરવાનું છે તેથી]

જીવની જોડે જ્ઞાન અને કર્મ બેયનું સાથેજ અનુસરવાનું કહ્યું છે તેથી,

૬. [તદ્વતોવિધાનાત—એવા જ્ઞાનવાળાનું વિધાન છે તેથી.]

એવા પ્રજ્ઞજ્ઞાનવાળાનું પણ વિધાન બતાવ્યું છે તેથી,

કારણ છે, અને તેજ સંસારી આત્માનું (જીવનું) વસ્તુતઃ ખરું સ્વરૂપ છે એમ ઉપનિષદોનું કહેવું છે, એ અત્રે પ્રતિપાદ કર્યું છે તો એ ‘પાપરહિત્વ’ વિગેરે વિશેષણો પ્રવૃત્તિરહિત આત્માનાંજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, હા એ બરાબર છે. પણ એને નામ ઠોકી ઠોકીને દૃઢ કરવા અર્થે કર્મફળ દ્વારાજ આશ્રેય અને સમાધાન કરવામાં આવે છે.

આવા અધુરા પૂર્વપક્ષીના ઉત્તરોને સૂત્રકાર સૂત્ર ૮ થી તોડવાની યત્નઆત કરશે. જંમિનિના પૂર્વપક્ષની વળાળીજી દલીલો નીચેનાં સૂત્રોથી આવે છે.

(૩) આચારની શ્રુતિ જીવો. પૂ. ૩. ૧. ૧; છાં. ૫. ૧૧. ૫.

(૪) જ્ઞાન અને કર્મના સંયોગવાળા શ્રુતિ છાં. ૧. ૧. ૧૦. જીવો તેથી એકલા જ્ઞાનથી મોક્ષ ફળ થાય નહીં પણ કર્મયુક્ત વિદ્યાથીજ મોક્ષ સધાય એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે.

(૫) જ્ઞાન કર્મ સાથે જરૂરના અનુસરણની, પૂ. ૪. ૪. ૨.

(૬) પ્રજ્ઞજ્ઞાન બતાવે છે

૭. [નિયમાશ્રય—અને નિયમ છે તેથી.]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [અધિકોપદેશાત્તુ વાદરાયણસ્યેવં તદ્દર્શનાત-
પણુ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું
દર્શન છે તેથી]

પણુ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિ-
એ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે
કે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જીવો. ધ્યા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી
જુ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે.
ના જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માડે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. માં જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ
જ્ઞાન મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ
જે કર્મનો કર્તા બોક્ષતા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના
અંગનું થઈ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત
આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના-એવા નિર્મુખ એટલે કે સર્વ
કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને
કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન
એકલાથીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિનાં
હેતુબાધસવાળા કારણો. એ બાદરાયણના મતને તોડી શકતાં નથી
એમ સૂત્રકાર કહે છે. આવું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને.
હલકું કામનાને અલ્લાવે એતો કર્મ માત્રનો કાયકર્તા છે, એટલે
જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ
આપતી અનેક શ્રુતિઓમાંની જીવો. મું. ૧. ૧. ૬; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧;
કંઠ. ૬. ૨. બ્રહ્. ૩. ૮. ૬; છાંદો. ૬. ૨. ૩.

૬. [તુલ્યંતુ દર્શનમ્—દર્શન તો તુલ્ય છે]
આચાર વિષેનું દર્શન તો શ્રુતિમાં તુલ્ય એટલે કર્મની તર-
ફમાં છે તેટલું તેની વિરુદ્ધમાં પણ છે.

૧૦. [અસાર્વત્રિકી—બધીયને લાગતી નથી.]
કર્મ યુક્ત ઉદ્દગીથની વિદ્યાવાળી શ્રુતિ બધીય વિદ્યાએને
લાગતી નથી; ઉદ્દગીથ એકલીનેજ એ લાગતી છે.

૧૧. [વિભાગઃ શતવત્—વિભાગ છે. સોની પેઠે].

જ્ઞાન અને કર્મની સાહચર્ય વાચક શ્રુતિ તો વિભાગ

જે બૃહ. ૨. ૪. ૫ માં શારીરઆત્માને ઓળખવાનું કહ્યું છે
ત્યાં પણ એ જીવાત્મા સ્વભાવે તો પરમાત્માથી અત્યંત અભિન્ન
હોવાથી તેના સ્વભાવને ઓળખવાનું કહ્યું છે, કારણ કે તેને ઓળ-
ખવાથી સર્વને ઓળખાય છે એમ એજ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે. વળી
શારીર આત્મા અને પરમાત્માનું સ્વભાવે ઐક્ય ઉપદેશતી શ્રુતિયો
જુવો. બૃહ. ૩. ૪. ૧; ૨. ૪. ૧૦; છાંદો. ૩. ૫. ૧; ૮. ૭. ૪;
૮. ૬. ૩; ૮. ૧૨. ૩. અને આવું એક સ્પષ્ટ પ્રતિપાદન કરતી
શ્રુતિ છાં. ૬. ૮. ૭. અને તેની પછીની અનેક છે. એનાથી ખીજો
કોઈ અન્ય દષ્ટાન્તથીજ એવા ઉપદેશવાળા બૃ. ૩. ૮. ૧૧ ની શ્રુતિ
પણ એજ બતાવે છે.

(૯) કર્મની તરફેણની શ્રુતિ પાછલા સૂત્ર ૩. માં બતાવી છે.
કર્મની વિરુદ્ધ કર્મ છોડી જવાની શ્રુતિયો, બૃહ. ૩. ૫. ૧; ૪. ૫. ૧૫,
અને છાંદો. ૫. ૧૧. ૬. માં જુવો. એટલે આચારદર્શનથી નૈમિનિ
મત સિદ્ધ થતો નથી. આથી ત્રીજા સૂત્રનો ઉત્તર વળાયો છે.

(૧૦) જુવો. છાં. ૧. ૧. (૧, ૧૦) આ સૂત્રથી ચોથા સૂત્રની
ચંકાનો ઉત્તર વળ્યો,

૧૧. બૃહ. ૪. ૪. ૨ ની શ્રુતિ તો જ્ઞાન અને કર્મનો નિત્ય
સંબંધ બતાવવા પ્રમાણુજન નથી કારણકે એતો તેમનો વિભાજન
મુયવે છે, નિત્ય સંબંધ નહીં. વળી એને સંબંધમુચક ગણનાંય એ

સૂચક છે, તેમના નિત્ય સંબંધની સૂચક નથી; વહેંચીને આપવાની સો વસ્તુઓની પેઠે.

૧૨. [અધ્યયનમાત્રવતઃ—કેવળ અધ્યયનવાળાનું જ છે, જ્ઞાનવાળાના વિધાનની શ્રુતિમાં તો કેવળ અધ્યયન-વાળાનું જ વિધાન કહ્યું છે.

૧૩. [નાવિશેષાત્—કાંઈ વિશેષ નથી તેથી.]

નિયમની શ્રુતિમાં “જ્ઞાનીનો” એવું કાંઈ વિશેષણ નથી કહ્યું તેથી તે જ્ઞાનીનો જ એ નિયમ છે એમ કહેવાય નહીં.

૧૪. [સ્તુતયેઽનુમતિર્વા—અથવા સ્તુતિ અર્થે અનુ-મતિ છે.]

અથવા પ્રજ્ઞાવિધાની સ્તુતિને અર્થે કર્મની ત્યાં અનુ-મતિ આપી છે એમ જ યોગ્ય છે.

૧૫. [કામકારેણચક્રે—અને કેટલાયતો સ્વેચ્છાએ જ.]

અને કેટલાક તો સ્વેચ્છાએ જ કર્મનો અનાદર કરે છે.

શ્રુતિ તો સંસારી જીવના અંગની જ છે, પરમાત્માના અંગની નથી કારણકે ‘કામનાવાળો’ એમ બુ. ૪. ૪. ૬ માં સ્પષ્ટ કહ્યું છે. પરમાત્માના જ્ઞાનના સંબંધે તેથી એ શ્રુતિ પ્રમાણભૂત નથી. પાછલા સૂત્ર પાંચમાંની શંકાનો આ ઉત્તર છે.

૧૨. છાંદો. ૮. ૫. ૧ માં તો આધ્યયન-ઉપાસનાનું જ વિધાન છે, આત્મજ્ઞાનનું નહીં. તેથી જ્ઞાન ક્રિયાવાળું જ છે એમ સિદ્ધ નહિ થાય. અધિકાર પ્રાપ્ત કરાવનારાં આધ્યયન કર્મને અમે નિવારતા નથી. અહીં જહ્વા સૂત્રની શંકાનો ઉત્તર અપાયો.

૧૩. ૧૪. આ શ્રુતિ ઈશા. ૨. ની છે. આ બન્ને સૂત્રો પાછલા સાતમા સૂત્રનો ઉત્તર છે.

૧૫. જુવો. બુ. ૪. ૪. ૧૨. વિદ્યાનું ફળ સ્વરૂપેનું સંધાન જ છે. ક્રિયાના ફળની પેઠે કાલાન્તરમાં તે ચતાર નથી. પરમાત્માને ઓળખતાં જ તદ્વપ થવાય છે, એ પરિણામને કર્મના ફળ રૂપે નથી જે

૧૬. [ઉપમર્દચ—અને નાશજ થાય તે.]

અને જ્ઞાન થતાં પ્રવૃત્તિના કારણરૂપ ભેદ માત્રનો નાશજ થાય છે.

૧૭. ઉર્ધ્વરેતઃસુ ચ શબ્દે દિ—અને ઉર્ધ્વરેતસૂને વિષે છે કારણ કે શ્રુતિમાં છે.]

અને ઉર્ધ્વરેતસૂ આશ્રમીયોને વિષે વિધા કહી છે. ત્યાંતો તે કર્મનું અંગ બની શકેજ નહીં કારણ કે શ્રુતિમાં એ આશ્રમને કર્મવિમુખ બતાવ્યો છે.

૧૮. [પરામર્શ જૈમિનિરચોદનાચાપવદતિદિ—અનુ-
માનજ છે એમ જૈમિનિ; વળી શ્રુતિનું વિધાન નથી કારણ
કે નિદે છે.]

કર્મની પછીજ કાર્ય રૂપે પરિણમે છે. આત્મજ્ઞાન થતાંજ આત્માનુ-
ભવારૂઢ થવાય છે.

૧૬. જ્ઞાન થતાં પ્રવૃત્તિના કારણ રૂપ આસક્તિ-કામના જે
ભેદભાવમાંજ ઉત્પન્ન થાય છે તે ભેદનો નાશજ થાય છે એટલે પ્રવૃત્તિ
રૂપી કર્મનો આત્મજ્ઞાનની સાથે સહભાવનો અસંભવજ છે. જેમાં
જે હોય ત્યાં પ્રવૃત્તિરૂપી કર્મ બની શકે પણ જ્યાં સર્વત્ર અભેદજ
છે, આત્માજ છે ત્યાં કોણ કોને અર્થે પ્રેરાય. જીવો. પૃ. ૨. ૪.
૧૪. અને શ્વેતા. ૬. ૪.

૧૭. ઉર્ધ્વરેતસૂ એટલે સ્ત્રીઓના સંસર્ગ માત્રને ત્યજી નિષ્કામ
વૃત્તિએ વિચરનાર યાત્રીયો-પરિત્રાજકો છે. તેવાને ઉદ્દેશીને એ આત્મ-
વિદ્યાનો ઉપદેશ છે ત્યાં એ કર્મનું અંગ નાજ બની શકે કારણકે
પરિત્રાજકોને તો એ આશ્રમધર્માનુસાર કાંઈ કર્મજ કરવાનું હોતુ
નથી. કોઈ કહે કે એવો આશ્રમ વેદમાં સાંભળ્યો નથી તો તે છે
એમ બતાવતી શ્રુતિયો જીવો. છાં. ૨. ૨૩. ૧; પ. ૧૦. ૧; પૃ. ૪.
૪. ૨૨; મુડ. ૧. ૨. ૧૧. જા. ૪.

૧૮. ઉર્ધ્વરેતસૂનો આશ્રમ તે યજ્ઞ અથવા તપઃ માં સમાય
છે એટલે તે છાં. ૨. ૨૩. ૧ ની શ્રુતિમાં બતાવેલા ત્રણમાનો બીજો

ઉર્ધ્વરેતસાદિ આશ્રમનુ શ્રુતિમા અનુમાનજ છે એમ જૈમિનિ માને છે. વળી શ્રુતિનુ એવુ સ્પષ્ટ વિધાન નથી કારણ કે શ્રુતિ યજ્ઞ, અધ્યયન અને દાનના ત્રણે સ્કધોને ગર્ભિત સીતે નિદે છે તેથી.

૧૯. [અનુષ્ટેયં બ્રાહ્મરાયણ સામ્યશ્રુતે—પાળવા યોગ્ય જ છે એમ બ્રાહ્મરાયણ; સરખી શ્રુતિ છે તેથી]

એ આશ્રય ધર્મ પાળવા યોગ્યજ છે એમ બ્રાહ્મરાયણ માને છે; બધેય એવી સરખી શ્રુતિયો છે તેથી.

૨૦. [વિધિર્વાધારણવત્—અથવા વિધિજ છે, ધારણની પેઠે]

સ્કધ એટલે શાખા છે. પણ એને તો ત્યા શ્રુતિએ બ્રહ્મગદશાની પ્રસંશા કરતા ગર્ભિત રીતે નિષેધજ છે તેથી એ ઉર્ધ્વરેતસ્ આશ્રમ-શ્રુતિએ વિહિત કરેલો તો હોય નહીં, તો માત્ર અનુમાનેજ એ આશ્રમનો સ્વીકાર કરાય છે, એટલે સૂત્ર ૧૭ ની જે દલીલ છે કે એ આશ્રમને અગે કર્મ ખતી ના સકે તે યોગ્ય નથી એમ પૂર્વ પક્ષીનું કહેવું છે કારણકે અનુમાને કરેલો શ્રુતિનો સ્વીકાર વિધાનના જેટલો સખજ નથી

પણ ચારેય આશ્રમનો સ્વીકાર કરતી તૈત્તી ૧. ૧૧ ૧, છા. ૫ ૧૦ ૧ મુક. ૧ ૨. ૧૧, છા. ૨. ૨૩ ૧, જૂ. ૪. ૨૨ ની શ્રુતિયો છે. તેનું કેમ ?

૧૯. ઉપર બતાવેલી તૈત્તીરીયાદિ શ્રુતિઓમા બ્રહ્મચર્ય, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને સન્યસ્ત એ ચારેય આશ્રમોનો શ્રુતિએ નિદેશ કર્યો છે તેથી તે પાળવાજ જોઈએ એમ બ્રાહ્મરાયણનો મત આ સૂત્રમા સીકાર્યો છે.

૨૦. યજ્ઞમા સમિદ્ધારણક્રિયાને એના અપૂર્વત્વને લીધે શ્રુતિએ કરેલી વિધિજ માની છે, તે પ્રમાણે પારિનાજકઆશ્રમનું સ્પષ્ટ વિધાન નથી કલ્પુ છતાં એની ત્યા બતાવેલી અપૂર્વતાને લીધે એને પણ વિધિજ ગણવી જોઈએ એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

અથવા એ કર્મની ત્યાં વિધિજ શ્રુતિએ કહી છે, યજ્ઞમાં સમિદ્ધારણની પેઠે એની અપૂર્વતાને લીધે.

૨૧. [સ્તુતિમાત્રમુપાદાનાદિતિચેન્નાપૂર્વત્વાત—સ્તુતિ માત્રજ, લેઈ લેઈને શ્રવણ કરાવ્યું છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, અપૂર્વત્વ છે તેથી.]

ઉદ્ગીથની અનેક શ્રુતિયો સ્તુતિ માત્રજ છે, કર્મનાં અંગોને ઉચકી લેઈ લેઈને શ્રુતિએ શ્રવણ કરાવ્યું છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, દરેક શ્રુતિમાં અર્થનું અપૂર્વત્વ છે તેથી એ ઉપાસનાના વિધિવાક્યોજ છે.

૨૨. [ભાવશબ્દાદ્—અને ભાવવાચક શબ્દો છે તેથી.]

અને એ ઉપાસનાજ છે, એવા ભાવવાચક શબ્દો છે તેથી.

૨૩. [પારિપ્લવાયાં ઇતિચેન્ન વિશેષિતત્વાત—પારિપ્લવવાર્થવાળા છે એમ કહેવું ઠીક નથી, વિશેષતા છે તેથી]

સન્યાસઆશ્રમને સ્પષ્ટ સ્વીકારનારી શ્રુતિયો તેમજ સ્મૃતિયો પણ છે તેમા નારા. ૭૮, મુ. ૩. ૨. ૬, નારા ૧૩. ૩. કેવલ ૨. ૫. ગીતા. ૫. ૧૭; બા. બા. ૪. મા ધરમાથી કેવલમાથી પણ પરિત્રાજકઆશ્રમ ધારણ કરી શકાય એવો આદેશ છે. વળી બા. માલ. ૫. જુવે

૨૧. ઉદ્ગીથ શ્રુતિઓ જુવે. જા. ૧. ૧ ૩, જા. ૧. ૬. ૧. આદિ.

૨૨. જુ જાદો. ૬. ૧. ૧; જા. ૨. ૨. ૧ ત્યાં ઉપાસનાનોજ ભાવ પ્રકટ કર્યો છે. અને કુર્યાત્, ક્રિયેત્, કર્તવ્ય, મવેત્, સ્યાદિતિ પંચમમ્ । દ્વાત્સ્યાત્ સર્વવેદેષુ નિયતં વિધિલક્ષણમ્ ॥ એવું નૈયાયિકોનું સ્મરણ છે તેથી તથા પ્રત્યેક ઉપાસનાના જૂઠા જૂઠા ફલો પણ કહ્યા છે તેથી એ વિધિ વાક્યોજ છે. જુવે. જા. ૧ ૧. ૭, જા. ૧. ૭. ૯; જા. ૨. ૨. ૩ આદિ.

૨૩. આવા આખ્યાનો જુવે. બૃ ૪. ૫. ૧, કૌપી. ૩. ૧; જા. ૪. ૧. ૧ કત્યાદિમા જે એ વાર્તા વિનોદાર્થેજ હોય તો વેદાન્તનું વિદ્યાપ્રધાનત્વ બનેજ નહીં. અશ્વમેધયજ્ઞના 'પારિપ્લવ' પ્રયોગમા

વેદાન્તોમા કહેલા આખ્યાનો માત્ર પારિષ્તવાર્થ એટલે વાર્તાવિનોદવાળાજ છે એમ કહેવું ઠીક નથી. એમા વિદ્યાની વિશેષતા છે તેથી એ જ્ઞાનપ્રદ છે.

૨૪. [તિથા ચૈકષાક્યતોપવન્ધાત—વળી એમજ છે, એકવાક્યતાનો સંબંધ છે તેથી]

વળી એ એમજ એટલે જ્ઞાનપ્રદજ છે, એક વાક્યતાનો સંબંધ છે તેથી.

૨૫. [અતપ્થચામ્પીન્ધનાઘનપેક્ષા—અને આથી કરીને જ અગ્નિ સળગાવવાહિની અપેક્ષા નથી]

દીક્ષા લીધેના રાજને વાર્તાવિનોદયેજ તથા દિવસ ધર્મ આખ્યાયિકા સંબંધાની છે તેથી માત્ર વાર્તાવિનોદયને 'પારિષ્તવાર્થ' એમ કહેવાય છે કારણકે ત્યાં જ્ઞાનનો હેતુ નથી

વેદાન્તોમા જે આખ્યાનો આવે છે ત્યાં તો વિવિધ પ્રકારની વિદ્યા આપવાનોજ હેતુ છે અને એ વિષયો વિશેષતાવાળા છે તેથી આખ્યાયિકાઓ વિનોદયે નથી પરંતુ જ્ઞાનાયેજ છે એમ સ્પષ્ટકારનો અભિપ્રાય છે

આખ્યાયિકાદ્વારા જ્ઞાનનો બોધ કરવામા એક એવો ઉદ્દેશ છે કે સામંજનારને તેના શ્રવણમા રસ પડે અને તેની સાથે અનર્થ જ્ઞાન પણ સરળ કરીને તેની શુદ્ધિમા ઉતારી દેનાય

૨૪ એ આખ્યાયિકાઓમા ઉપદેશેવી વિદ્યાઓના વાક્યોમા એકવાક્યતાનો સંબંધ છે તેથી ૫૫ ૨૫૬ સમગ્રજ છે કે તે સર્વ જ્ઞાનપ્રદજ છે જ્ઞાન કરવાનાજ પ્રયોગવાળી તે આખ્યાયિકાઓ છે એના દૃષ્ટાન્તો જુવો મૃ ૪ ૫ ૬, છા ૪. ૩ ૧. કેપી ૩ ૨

૨૫ આથી કરીને એટલે મ મૃ ૩ ૪. ૧ મા પ્રતિષ્ઠાદન કર્યા પ્રમાણે વેદાન્તવિદિત આત્મજ્ઞાન એકજુજ મોક્ષરૂપી પુરુષાર્થનું સાધન છે, અને તેને ક્રિયા સાથે સંબંધ નથી તેથી

અને આથી કરીનેજ અગ્નિ સળગાવવાદિ યજ્ઞક્રિયાની મોક્ષરૂપી પુરૂષાર્થના સાધનમાં અપેક્ષા એટલે જરૂર નથી.

૨૬. [સર્વપિજ્ઞાચ યજ્ઞાદિશ્રુતેરશ્વત્—અને બધાંની અપેક્ષા છે; અશ્વની પેઠે યજ્ઞાદિશ્રુતિમાં છે તેથી.]

અને બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિમાં તો બધાંય આશ્રમધર્મોની અપેક્ષા છે; યોગ્યતા પ્રમાણે જોડાતા અશ્વની પેઠે યજ્ઞાદિને શ્રુતિમાં એ જ્ઞાનનાં સાધન બતાવ્યાં છે તેથી.

૨૭. [શમદમાગ્રુપેતઃ સ્યાત્તથાઽપિતુતદ્વિધેસ્તદગત-

૨૬. આની સાથે વાંચો સૂત્ર. ૪. ૧. (૧૬-૧૮) અને ગીતા. ૧૮. ૨.

મોક્ષમાં કેવળ જ્ઞાનનીજ અપેક્ષા છે; કોઇ કર્મની અપેક્ષા નથી એમ આગળ કહ્યું અને અહીં બધાય આશ્રમધર્મોની અપેક્ષા છે એમ કહ્યો છે તે વિરોધી છે એવી શંકા થાય તો ઉત્તરમાં કહેવાનું કે ના; વિરોધ નથી. વેદાન્તમાં ઉપદેશોનું આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું એટલે પછી એવા પ્રાપ્ત આત્મજ્ઞાનને મોક્ષ રૂપી ફળ અપાવવા બીજા કોઈ ક્રિયાની સહાય જોઈતી નથી. પરંતુ મુમુક્ષુને આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થવા સાધન સંપત્તિની તો આવશ્યકતા છે, તેથી જ્ઞાનની પ્રાપ્તિમાં ધર્મોની અપેક્ષા છે. પણ પ્રાપ્ત એવા જ્ઞાનને પછી મોક્ષાર્થે ક્રિયાની અપેક્ષા નથી.

જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં ધર્મક્રિયાઓની અપેક્ષા બતાવતી શ્રુતિયો ભુવો. પૂ. ૪. ૪. ૨૨; છાં. ૮. ૫. ૧; કઠ. ૨. ૧૫; એતા. ૧. ૧૫ છત્યાદિ.

અશ્વની પેઠે એવી ઉપમા યોગ્યતા પ્રમાણે સાધન યોગ્ય છે એમ બતાવવા વાપરી છે. જેમ અશ્વને હજે નહીં જોડનાં રથેજ જોડાય છે તેમ શ્રુતિ આશ્રમધર્મોને જ્યાં જેની યોગ્યતા જણાય તેમ આત્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ અર્થેજ યોગ્ય છે, મોક્ષ પ્રાપ્તિ અર્થે નહીં કારણકે ત્યાં તો જ્ઞાન એજ સાધન છે, આશ્રમધર્મો નહીં.

૨૭. આગલા સૂત્રની ન્યોત્તરમાં જ્ઞાનનાં સાધનવાળી શ્રુતિયો

યાતેષામવશ્યાનુદેયત્વાત—તોપણ શમદમાદિએ યુક્ત થવું જ જોઈએ; અને એનાં સાધનભૂત ઝગો હોવાથી તેમને અવશ્ય પાળવાં જોઈએ એટલે તેમની વિધિજ છે તેથી.]

વળી જો કે સ્પષ્ટ એવું શ્રુતિએ વિધાન કર્યું નથી તો પણ મુમુક્ષુએ શમદમાદિએ યુક્ત થવું જ જોઈએ; હવે જ્ઞાનના સાધનભૂત ઝગો હોવાથી તેમને અવશ્ય પાળવાં જોઈએ એટલે તેમની અપૂર્વતાના બળે શ્રુતિએ ત્યાં વિધિજ કહી છે તેથી.

૨૮. [સર્વાન્નાનુમતિશ્ચ પ્રાણાત્યયે તત્ત્વદર્શનાત્—અને સર્વે અન્નેની અનુમતિ તો પ્રાણ જતો હોય ત્યારેજ, એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.]

અને પ્રાણસંવાદોમાંની સર્વે અન્નેની અનુમતિનો પ્રાણ જતો હોય ત્યારેજ યોગ્ય છે એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

બતાવી છે. વળી. બુ. ૪. ૪. ૨૩ માં શમદમાદિવાળા યજ્ઞને આત્માને અનુભવે છે એમ કહ્યું છે.

શ્રુતિની વિધિ સ્પષ્ટ નથી છતાં ધ્ર. સ. ૩. ૪. ૨૦ માં બતાવ્યા પ્રમાણે અપૂર્વતાને લીધે એવાં વાક્યોને વિધિરૂપજ મણવા યોગ્ય છે એમ મૂનકારનો આશય છે.

૨૮. પ્રાણસંવાદમાં અનુમતિની શ્રુતિ જુલો. બા. ૫. ૨. ૧; બુ. ૬. ૧. ૧૪. પણ પ્રાણાન્તેજ એવી યોગ્યતાને માટે જુલો બા. ૧. ૧૧. (૧-૪);

પૂર્વપક્ષ એમ કહે કે અમુક અમ સેવું અમુક ના સેવું એવો ભક્ષ્યાભક્ષ્યનો વિવેક નહીં રાખવાનો શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. ૫. ૨. ૧ આદિમાં તેમજ બા. ૨. ૧૩. ૨ માં વામદેવ્યવિદ્યાના ઉપાસકના જૂથમાં પણ તેવો વિવેક નહીંજ કરવાનું કહ્યું છે એટલે આશ્રમધર્મોની મર્યાદા રાખવાની ગાનપ્રાપ્તિ માટે આવશ્યકતા નથી. આવા પૂર્વ પક્ષનો ઉત્તર આપતાં મૂનકાર કહે છે કે ના. એ સર્વે સ્થળે આશ્રમ.

૨૯. [અવાધાત્ત—અને બાધ ના આવેતેથી.]

અને બીજી શ્રુતિયોને બાધ ના આવે તેથી.

૩૦. [અપિ ચ સ્મર્યતે—વળી સ્મૃતિ પણ છે.]

વળી તેવીજ સ્મૃતિ પણ છે.

૩૧. [શબ્દઘાતોકામકારે—અને તેથીજ સ્વચ્છંદ આચાર વિશે શ્રુતિના શબ્દો છે.]

અને તેથીજ સ્વચ્છંદ આચારની નિવૃત્તિને (નિષેધ) ને વિશે શ્રુતિના શબ્દો છે.

૩૨. [વિહિતસ્વાધ્યાયમર્મોઽપિ—અને વિહિત છે તેથી આશ્રયકર્મો પણ.]

ધર્મો પ્રમાણેજ આલવાના શ્રુતિના ઉપદેશને બાધ નથી કારણકે બધા વિવેક નહીં કરવાનો કલ્પો છે ત્યાં પ્રાણાન્તના પ્રસંગેજ. અન્યન બધેય ધર્મની મર્યાદામાજ રહીને આચરણ કરવાનો શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. અમર્યાદાનો પ્રાણનું રક્ષણ કરવા અર્થે ભગ કરવોજ પડે તો ત્યાં તેમ કરતા શ્રુતિનો અટકાવ નથી એટલુજ શ્રુતિનું કહેવું છે તે આખો પ્રસંગ જા. ૧. ૧૧. (૧-૪) માં શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે.

૨૯ આહારશુદ્ધિથીજ મત્વશુદ્ધિ થાય છે એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ છે તે જુવો જા. ૭. ૨૬. ૨. આશ્રમધર્મોની મર્યાદાનો અસ્વીકાર કરતા આ શ્રુતિનો પ્રકોપ થશે, તેથી જા. ૫. ૨. ૧ આદિ શ્રુતિનો અર્થ જા. ૧. ૧૧. (૧-૪) ની શ્રુતિએ બતાવેલા પ્રસંગેજ નિર્મર્યાદ બ્યવહારના ઉપદેશવાળોજ સ્વીકારવો યોગ્ય છે.

૩૦. આપત્તિમાજ ધર્મની મર્યાદાની ઉપેક્ષા કરવી એવી ધણી સ્મૃતિયો છે.

(૩૧) કાઠકસહિતામાં કહેલું છે કે “તસ્માત્ વ્રાદ્ધના. સુરા ન પિવેત્” તેથી જા. ૫. ૨૧. વળી શ્રુતિને તો મુખ્યપ્રાણુદ્ધાવિહની સ્તુતિને અર્થેજ છે એમજ સમજવું જોઈએ.

(૩૨) જુવો ધ્યા. ૧. ૨. જા. ૪. ૪. ૨૨ માં આશ્રયના ધર્મો-

અને શ્રુતિએ વિહિત કર્યા છે તેથી આશ્રયકર્મો પણ અવશ્ય કરવાં જોઈએ.

૩૩ [સહકારિત્વેન ચ—અને સહકારી કરીને છે.]

અને તેમને જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં સહકારી કરીને ગણ્યાં છે.

૩૪ [સર્વયાપિત પવોભયલિંગાત—સર્વ પ્રકારે પણ એજ છે; બેયનાં પ્રમાણુ છે તેથી.]

આશ્રમના નિત્યધર્મ તરીકે અને વિધાના સાધન તરીકે એમ સર્વપ્રકારે પણ એજ કર્મ આચરવાનાં છે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિ બેયનાં પ્રમાણુ છે તેથી.

૩૫. [અનભિભવં ચ દર્શયતિ—અને અનભિભવ બતાવે છે.]

અને બ્રહ્મચર્યાદિસાધનરૂપિણ આત્માનો શ્રુતિ અનભિભવ એટલે અવિનાશ બતાવે છે તેથી આશ્રમધર્મો આચરવા જોઈએ.

ચરણો વિધાના સાધનમાં ગણાવ્યા છે તેથી એ શ્રુતિના વિધિવાક્યો હોઈને અવશ્ય આચરવાં એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

૩૩ જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં તેમને એટલે આશ્રમધર્મોને સહકારી ગણ્યા છે તે એજ જા. ૪. ૪. ૨૨ ની શ્રુતિ છે તથા જા. ૭. ૨૬. ૨. વળી જુવો બ્ર. સુ. ૩. ૪. (૨૫-૨૬) ની જ્યોતિ.

૩૪ વિધાના સાધન તરીકે તો જા. ૪. ૪. ૨૨ આદિ શ્રુતિ છે અને વિદ્યા પ્રાપ્ત કર્યા પછી પણ નિરાસક્ત થઈને આશ્રમધર્મને સેવવાનું ગીતામાં ૬. ૧. માં કહ્યું છે. એટલે આશ્રમધર્મ આત્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમાં કામ્ય કર્મ છે, અને જ્ઞાનીને અકામ્ય કર્મ તરીકે સોઠસંપ્રદાયે પણ સેવ્ય છે આમ સર્વત્ર આશ્રમધર્મોનું સેવન શ્રુતિ અને સ્મૃતિ બન્નેમાં ઉપદેશી છે, તેથી તે આચરવાજ એવો સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે.

૩૫ અભિભવ એટલે રાગદ્વેષાદિથી આત્મજ્ઞાનનો યતો નાશ જુવો (૨, ૩.) એવા આત્માના વિનાશભાષી યતો બચાવ તે

૩૬. અન્તરા ચાપિ તુ તદ્વદે — બીજાઓ પણ છે; એમ દેખાય છે તેથી]

બીજાઓ એટલે વિદ્યુરાદિઆશ્રમરહિત પુરુષો પણ જ્ઞાનના અધિકારી હોય છે; એમ શ્રુતિમા દેખાય છે તેથી.

૩૭. [અપિચસ્મયંતે—અને સ્મૃતિયો પણ છે.]

અને એવી સ્મૃતિયો પણ છે,

૩૮. [વિદ્યોપાનુગ્રહઃ—અને વિશેષ અનુગ્રહ છે.]

અને અનાશ્રમીયોને વિદ્યાપ્રાપ્તિમા વિશેષધર્મોના અનુગ્રહ એટલે સહાય છે.

૩૯. [અતસ્તિત્વતરઽઙ્ગાચો લિંગાશ્ચ—પણ આથી બીજો વધારે સારો છે, અને પ્રમાણો છે તેવી.]

અનભિભવ આ આશ્રમધર્મોનો આચાર એવા વિનાશમાધી બચવાનુ સાધન છે તેથી તેનો આશ્રય કરેજો જેમ એમ સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે

૩૬ શ્રુતિમા રૈક્ષ, વચિક્ષનવી ઇત્યાદિ અનાશ્રમીરો પણ બ્રહ્મ-જ્ઞાનના અધિકારી દેખાય છે પત્ની વગરના, તેથી મૃદસ્થાશ્રમાદિના ધર્મોનું નહીં પાલન કરનારા, અથ, પણ આદિ અનાશ્રમીઓને વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા અનધિકાર નથી.

૩૭ અને સંવર્ત જેવાએ નમ્રચર્યાના સેવનથી આશ્રમધર્મોની અપેક્ષા કરી નથી છતા તેઓ મહાન યોગીઓ કહેવાયા છે, એવી સ્મૃતિયો અને ઇતિહાસમા કથાઓ છે

૩૮ વળી જપાદિ અનેક ધર્મો એવા અનાશ્રમીયોને માટે વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા સ્મૃતિયોએ સહાયક બતાવ્યા છે, વળી અનેક જન્મના કર્મો વિદ્યાની પ્રાપ્તિરૂપે ફળે છે એમ ગીતામા ૬-૪૫ માં પણ કહ્યું છે એટલે અનાશ્રમીયોને જ્ઞાનને માટે અનધિકારી ન ગણાય એવો પક્ષ થતા સૂત્રકાર કહે છે કે,

૩૯ પણ એવા અનાશ્રમધર્મથી બીજો એટલે આશ્રમધર્મ વિદ્યાના સાધન તરીકે જરૂર વધારે સારો છે અરજુને એવા જુદા.

પણ આ અનાશ્રમધર્મથી ખીજો એટલે આશ્રમધર્મ વિધાના સાધન તરીકે વધારે સારો છે; અને એવાં પ્રમાણો છે તેથી.

૪૦. [તદ્ભૂતસ્યતુ નાતદ્ભાવોજ્ઞેમિનેરપિ નિયમાત્મકપા માવેભ્યઃ—પણ એમ થએલાનો એમ નહીં એવો ભાવ નથી, એમ જૈમિનિનો પણ છે; નિયમ, અતદ્રૂપ અને અભાવ છે તેથી.]

પણ એક વખત એમ એટલે ઉર્ધ્વરેતસ્ થએલાનો એમ ઉર્ધ્વરેતઃ નહીં એવો ભાવ, અર્થાત્ તેમાંથી પતન થવું તે યોગ્ય નથી, એમજૈમિનિનો પણ મત છે, એવો

૪. ૪. ૯ આદિ શ્રુતિનાં પ્રમાણો છે તેથી આશ્રમધર્મને આચરવો એવો સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે. સ્મૃતિમાં તો એટલે મુખી કહ્યું છે કે

અનાશ્રમી ન તિષ્ઠેત દિનમેકમપિ દ્વિજઃ

સંવાસરમનાશ્રમી રિષત્વા કુચ્છૂમેકંચરેત.

“દ્વિજે તો એક દયાડાય અનાશ્રમી ન રહેવું. આપું વપ્ અનાશ્રમી રહીને તેણે એક કુચ્છૂ પ્રાશશ્રિત આચરવું.”

૪૦ જુલો. પ્ર. ૩, ૫. ૧. ધર્મનો નિયમ ખતાવતી શ્રુતિ માટે જુલો. છાં. ૨. ૨૩. ૧.

“અરણ્યમિવાદિતિ પદં તતો ન પુનરેવાદિત્યુપનિષદ્” અરણ્યમાં જવું એવું (આશ્રમ) પદ છે; ત્યાંથી પાછા ન ફરાય એવું ઉપનિષદ્ છે. આવી ખીજ અનેક શ્રુતિયો છે. જુલો. ગાળા. ૪. જેવી પદે, પદે, ચક્રવાની શ્રુતિયો છે તેની તેમાંથી પડવાની શ્રુતિ નથી. ધર્મનું લક્ષણ શાસ્ત્રે જેને જે કરવાનું કહ્યું હોય તેજ છે; નહીં કે તે કર્મ કરવાની તેની શક્તિ. તેથીજ લગવત્ ગીતાના ૩. ૩૫. માં એક આશ્રમધર્મ છોડી અન્યધર્મના ચાલવાનો નિરોધ કર્યો છે.

ઉર્ધ્વરેતસ્ થએલા એટલે છેવટના પરિવાજકધર્મને પ્રદણ કરેલા સંન્યાસીઓ, પરમદસો.

આ સુત ઉત્તમ આશ્રમમાંથી પતિત મધ નીચેના આશ્રમવાલો યાવ ત્યારે તેને વિદ્યા જ્ઞાનનું સાધન અને છે તેમ પરિવાજકને અંગે

ઉપાસનાના કર્મોનું કર્તૃત્વ સ્વામીનું એટલે યજમાનનું છે, ફળની શ્રુતિ છે તેથી એમ આત્રેય માને છે.

૪૫. [આર્તિજ્યમિત્યૌદુલોમિ સ્તસ્મૈહિ પરિક્રીયતે—ઋત્વિજનુંજ છે એમ ઔડુલોમિ, કારણકે એને અર્થે મૂલ્ય અપાય છે.]

એ કર્તૃત્વ ઋત્વિજનું કહ્યું છે એમ ઔડુલોમિ માને છે, કારણ કે એને અર્થેજ મૂલ્ય અપાય છે.

૪૬. [શ્રુતેષ્ઠ—અને શ્રુતિ છે તેથી.]

નારો એ ઉદ્દગાતા (ઉપાસક) પોતાને માટે કે યજમાનને માટે જે કામની તે કામના કરે તેને માટે પ્રાર્થના કરે છે."

આ બધીય શ્રુતિયોમા યજનું ફળ તો સ્વામીજે યજમાન હોય છે તેનેજ મળે છે જોકે ધર્મક્રિયા કરાવનાર ઋષિજ ઉદ્દગાતા, આદિ ઉપાસકોજ હોય છે છતાં, તેથી જોને ફળ મળે તે કર્મનો કર્તા ગણાવો જોઇએ એવો નિયમ આત્રેય સ્વીકારે છે.

૪૫ પણ ઔડુલોમિની માન્યતા એવી છે કે યજકર્મનું કર્તૃત્વ તો ઋત્વિજ ઉપાસકનુંજ ઉપાસકનુંજ છે અને ફળ તો ઋત્વિજને દક્ષિણા આપીને યજમાન જણે ખરીદી લેછે તેથી તેને જાય છે. અર્થાત્ જોને ફળ જાય તેનેજ કર્મનો કર્તા માનવો એવો નિયમ ઔડુલોમિ સ્વીકારતા નથી. જો યજનો કર્તા યજમાનને લેઇએ તો યજનો કર્તા વિદ્વાન હોવો જોઇએ એવી શ્રુતિઓ નિરર્થક થશે. જુવો. છાં. ૧. ૨. ૧૩; ૪. ૧૭. ૬૦. આદિ તેથી ઋત્વિજ કર્મનો કર્તા તો છે પરંતુ એનું ફળ એ યજમાનને દક્ષિણામા આપી દે છે તેથી તે તેનેજ જાય છે. જુ. છાં. ૧. ૭. (૮, ૯). અને શત. ધ્ર. ૧. ૩. ૧. ૨૬. માં પણ કહ્યું છે કે જે કાઈ આશિષ-કામનાની-ઋત્વિજ યાચના કરે તે યજમાનને માટે તેવી યાચના કરે છે. દક્ષિણાને માટે જુવો છાં. ૧. ૧૧. ૩. મા.

૪૬ સૂત્રકાર કહે છે કે શ્રુતિ એવાજ એટલે ઔડુલોમિ માને છે તેવાજ આદેશ છે તેથી તેમનો મત બરાબર છે અને સૂત્ર ૪૪. માં

અને એવી શ્રુતિ છે તેથી એજ ઔદુલ્લોભિનો મત યોગ્ય છે.

૪૭ [સહકાર્યન્તરવિધિ પક્ષેણતૃતીય તદ્વતોવિધ્યા-
દિવત--ખીજ સહકારીની વિધિજ છે. પક્ષે કરીને તેવાજાનું
ત્રીજુ છે, વિધિ આદિની પેઠે.]

વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા ખીજ એક સહકારી મૌન સાધનની
પણ અપૂર્વતાના બળે વિધિજ કહી છે. બધાય સાધનભેદો
દર્શાવવાના પક્ષે કરીને, એટલે કે એ દૃષ્ટિએ, તે 'આત્મ્ય'
અને 'પાડિત્ય' એમ બે સાધનવાજાનું એક 'મૌન' એવું
ત્રીજુ પણ સાધન વિહિતજ છે, મુખ્ય વિધિ આદિની પેઠે
તેવા અંગોની પણ વિધિજ કહેવાય છે.

ખતાવેનો આત્રેયનો અભિપ્રાય યોગ્ય નથી.

૪૭ બુ. ૩. ૫ ૧ મા કહ્યું છે કે બગ અને પાડિત્ય મેળવ્યા
પછીજ મુનિ થવાય છે (આમ વિદ્યાર્થે પ્રયત્નચીન થતા) અમૌન,
અને (નિદિધ્યાસમા) મૌનપણુ પ્રાપ્ત કર્યા પછીજ આજ્ઞણ થવાય
છે ત્યાં બગ અને પાડિત્યની સાથે મૌનપણુ પણ શ્રુતિએ વિહિત
કર્યું છે, કે એ 'મૌન' માત્ર અર્થવાદરે આજ્ઞણત્વના જેવું પ્રસંગા-
ત્મકજ છે, એની વકા થતા, સૂત્રકાર કહે છે કે, મૌનને પણ શ્રુતિનું
વિધાન જ માનવું કારણકે એ ઉપસમા માનની અપૂર્વતા છે, અને
બધાય સાધન ભેદો પ્રકટ કરવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે સર. અ.
સ. ૩. ૪ ૨૦. નયોતિ

મુનિનો અર્થ અત્યંત જ્ઞાનવન એવો કરો તો 'પાડિત્ય' માજ
એનો સમાવેશ થતા મૌનમા અપૂર્વતા નહીં આવે એટલે એો 'નૃદ્ધ'
સાધન ગણવાની જરૂર નથી એવી વકાના ઉત્તરના સૂત્રકાર કહે
છે કે ના શ્રુતિનો ઉદ્દેશ બધાય સાધન પ્રકટ કરવાનો છે તેથી
મૌનમા અપૂર્વતાજ છે કારણકે એમ નનન અને નિદિધ્યાસન
પ્રાધાન્ય હોય તેથી તેને જુદુંજ સાધન ગણવું યોગ્ય છે પણ ત્યાં
મુખ્ય વિધિ ખતારી હોય ત્યાં તેનો જે અંગો કલા હોય તે પણ

૪૮. [કૃત્સ્નમાવાત્તુ ગૃહિણોપસંહારઃ—પણ બધાય હોય છે તેથી ગૃહીનાથી ઉપસંહાર છે.]

પણ બધાય આશ્રમધર્મો એમાં છે તેથી ગૃહીના ધર્મોથી શ્રુતિએ કરેલો ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૪૯. [મૌનવદિતરેષામપ્યુપદેશાત્—મૌનની પેઠે બી. જાઓનો પણ ઉપદેશ છે તેથી.]

મૌન અને ગાહસ્થ્યની પેઠે બીજાઓનો પણ ઉપદેશ છે તેથી આરે આશ્રમ શ્રુતિએ માન્યા છે.

૫૦. [અનાવિષ્કુર્વન્નન્યયાત્—દેખાડ કર્યા વગરજ, અન્વય છે તેથી.]

દંભર્પાદિથી પોતાના સદ્ગુણોનો દેખાડ કર્યા વગરજ મુમુક્ષુએ રહેવું; વિદ્યાને સહાયકારી એવોજ અન્વય એટલે શાસ્ત્રાર્થ યોગ્ય તેથી.

વિહિતજ છે એમ જોવાય છે તેજ પ્રમાણે સર્વ સાધનોને વિહિતજ માનવા યોગ્ય છે.

૪૮. કૈવલ્યવાળા શ્રેષ્ઠ આશ્રમમા મૌનધર્મ જે વિહિત કર્યો હોય તો શ્રુતિએ જાદો. ૮. ૧૫. ૧. મા ગૃહસ્થનાજ ધર્મો બતાવીને ઉપસંહાર કેમ કર્યો હશે એવી શંકાના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે ગૃહસ્થના ધર્મોમા સર્વાવધાની પ્રાપ્તિના સાધનભૂત બધાય ધર્મો હોય છે તેથીજ શ્રુતિએ એવો કરેલો ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૪૯. મૌન અને ગાહસ્થ્ય ધર્મોની પેઠે બીજા ધર્મોનો પણ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી આરેય આશ્રમ શ્રુતિ વિહિત છે એમજ ગણવું. જુવો જા. ૨. ૨૩. ૧.

૫૦ બૃહ. ૩. ૫. ૧ ની શ્રુતિમા 'વાલ્યેન તિષ્ઠાસેત્' એમ કહ્યું છે ત્યાં બાલ્યનો અજ્ઞાન બાગકના ભાવનો અર્થ છે કે જેમ એને દંભર્પથી રહિતપણુ હોય છે તેવું જ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થતું વિપયાદિથી વિરક્ત રહી દંભર્પથી રહિત રહેવા જેવા બળનો અર્થ હશે એવી શંકામાં સૂત્રકાર કહે છે કે અજ્ઞાનમા અજ્ઞાનીનો ભાવ હોય નહીં

૫૧. [પેદ્ધિકમપ્યગ્રસ્તુતપ્રતિવન્ધે તદ્દર્શનાત્—પ્રસ્તુ-
તને પ્રતિબંધ ના હોય તો આ જન્મમાય છે, એવું દર્શન
છે તેથી.]

પ્રસ્તુતને એટલે આલતા વિદ્યાસાધનને અન્યકર્મને
પ્રતિબંધ એટલે અતરાય અથવા બાધ ના હોય તો આત્મ
જ્ઞાન આ જન્મમાય પ્રાપ્ય છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

તેમજ શરીરે બળવાનમા બાળકની સારીરિક નિર્બળતાવાળી એટાઓ
પણ નાજ સભવે. ત્યાં તો જ્ઞાનબળ વડે વિષયમાત્રને તરછોડી
નિરાસક્ત રહેતા દલદર્પાદિથી રહિત એવા બ્રાહ્મણનો જ બાવ પ્રકટ
કયો છે કારણકે એજ અર્થ વિદ્યાને સહાયકારી છે. સ્મૃતિમા પણ
કહ્યું છે કે—

“ય ન સન્ત ન વાસન્ત નાશ્રુત ન વહુશ્રુત

ન સદૃત્ત ન દુર્વૃત્ત વેદ કવિત્ત સ વ્રાહ્મણ ।

ગૂઢધર્માશ્રિતો વિદ્વાનજ્ઞાતચરિત્વં ચરત્

અન્ધવજ્રવચ્ચાપિ મૂઁચ્ચ મહી ચરેત્ ।

અવ્યક્તાર્થોડ્યક્તચાર ॥

૫૧ બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ તો આજ જન્મે થી જોઈએ, કારણ
કે તેના સાધનો આ જ્ઞાનતા જન્મે સેવાય છે તેથી ખીજા જન્મે
નહીજ એવો પૂર્વપક્ષ ચતાં સત્રકાર કહે છે કે અહીં આ જન્મમા
ચાલી ગયેના સાધનના ફળનો પરિપાક જો ખીજાં વિરોધીકર્મોનો
અતરાય ના નડે તો આ જન્મે પણ થાય, નાજ થાય એમ નહીં.
પણ એવો પરિપાક ખીજા જન્મે નાજ થાય એમ પણ નથી.
કારણકે ખીજા વિરોધી કર્મોનો જો આ જન્મ ચાલતા સુધી અત-
રાય નડે તો તે ખીજે જન્મે પણ થાય. શ્રુતિનુંજ પ્રમાણ ભુલે.
કહ ૨. ૭ માં મહાવિદ્યાની પ્રાપ્તિની કેટલી બધી કઠિનતા છે તે
ત્યાં મંદોપમા કહી છે વિદ્યાની ઉપામના કરતા છતાં તેનું ફળ
મળતું પણ મહુ કહ્યું છે વળી વામદેવને ગર્ભમાજ બ્રહ્મજ્ઞાન યમાનું
શ્રુતિ કહે છે તે જરૂર જ્ઞાનતા જન્મમા કરેલા સાધનનો પરિપાક
અન્યજન્મના મર્મમા થતો મતાબો છે.

૫૨. [પરં મુક્તિફલાનિયમસ્તદવસ્થાવધૃતેસ્તદવસ્થા-
વધૃતેઃ—મુક્તિફળને માટે એવો નિયમ નથી. તેની અવસ્થા
નિર્ધારી છે તેથી, તેની અવસ્થા નિર્ધારી છે તેથી.]

પણ આત્મજ્ઞાનથી સધાતા મુક્તિફળી ફળને માટે એવો
એટલે ચાલતા કર્મનું ફળ ખીન્નાં કર્મથી ફંધાય તેવો નિયમ
અથવા બંધન નથી, તેની અવસ્થા બધી શ્રુતિયોમાં એકજ
નિર્ધારી છે તેથી.

વળી સાધન કર્યો છતાં જ્ઞાનની સંસિદ્ધિ અનેક જન્મે થાય
છે એવો ગીતાનો બોધ છે. જુવો ગીતા. ૬. (૩૭, ૪૦, ૪૩. ૪૫)
શ્લોકોમાં. વળી અધુર રહેલું સાધન અન્ય જન્મે ઉપાડી લેખને ત્યાં
પૂર કરી શકાય એમ પણ કહ્યું છે.

૫૨ પણ આવો વિરોધીકર્મોના અંતરાયનો પ્રતિબંધ, અથવા
નિયમ, તે જ્ઞાન થતા મુક્તિની અવસ્થા બનવાને અંગે લાગતો નથી
કારણ કે એવું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાજ સર્વકર્મો બળાને હરમ થઈ
જાય છે એટલે એવો કોઈ અંતરાય તો રહેજ નહીં. અને એવું
આત્મજ્ઞાન તેજ મુક્તિની અવસ્થા છે એટલે સ્વરૂપાનુસંધાનમાં કોઈ
કારણથી ઉપજતા કાર્ય જેવું કાંઈ છેજ નહીં. અવિદ્યાનો વિદ્યાથી
નાશ થતા નિત્ય હતું તેજ આત્મ પ્રકાશી રહે છે. બ્રહ્મને આજ-
ખનારો બ્રહ્મજ થાય છે એવો શ્રુતિનો નિર્ણય જુવો. વ્રદ્ધૈવ વ્રદ્ધવિદ્
भवति भु. ૩. ૨. ૬; બૃ. ૪. ૪. ૬; ૧. ૪. ૧૦. કેવ. ૧. ૧૭. અ.
ખિ. ૮. તૈત્તિ. ૨. ૧.

આમ નિર્ગુણવિદ્યાના અથવા પરમાત્માના જ્ઞાનની ફળરૂપી
મુક્તિને સગુણ ઉપાસનાની વિદ્યાને ફળાવતા કાર્યકારણમંધાતનો
નિયમ અથવા પ્રતિબંધ લાગુ પડે નહીં, એવું સૂત્રકારનું કહેવું છે.

સગુણની વિદ્યા ઉપાસનાને અર્થે છે એટલે સ્થાન અથવા
આશ્રમ પ્રમાણે તે ભિન્ન છે તેથી તે ભિન્ન ભિન્ન ફળને આપવા
વાળી છે. તે આગળ કહેવાયું છે. જુવો છા. ૩. ૧૪. ૨. આત્મ-
જ્ઞાનનું પરિણામ તો બ્રહ્મસ્વરૂપાનુસંધાનસ્વરૂપ તો સર્વત્ર એકજ

અધ્યાય ૪.

પાદ ૧.

(ઉપાસના વિધિ.)

૧. [ભાવૃત્તિરસકૃદ્વપદેશાત્— પર્યટન; અનેકવાર ઉપદેશ છે તેથી.]

એ વિદ્યાનું પર્યટન થવું જોઈએ; અનેકવાર શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે તેથી.

ખતાબ્દુ બૃ. ૨. ૪. ૬, ૩. ૮. ૯, ૩. ૯. ૨૬; ડ. ૪. ૨૫. ૪. ૫. ૧૫, છા. ૭. ૨૪. ૧; મુ. ૨. ૨. ૧૧ આદિ.

આશ્રમધર્માંદિસાધનોનું વિદ્યાપ્રાપ્તિરૂપ સાધનના બ્રહ્મખલ પ્રમાણે જોઈ શકાય, વળુ જોઈ શકાય છે તેથી નિયમ આત્મચાનકથી થતી શક્તિને લાગે કે નહીં તેની શકના સમાધાનાર્યે આ સૂત્ર મુક્યુ છે.

અધ્યાય ત્રીજો સમાપ્ત.

૧ અનેકવાર એકના એકજ ઉપદેશવાળી શ્રુતિયો જુઓ. બૃ. ૪. ૫. ૬; બૃ. ૪. ૪. ૨૧; છા. ૮. ૭. ૧. શકા છે, શ્રુતિમાં જોઈ શકાય વાર કહ્યું હોય તેટલાજ વાર પર્યટન કરવું યોગ્ય છે? ઉત્તર ના. શ્રુતિમાં જે શ્રવણ, મનનાદિ કલા છે તે આત્માનું દર્શન-અનુભવ સિદ્ધ-સાક્ષાત્કાર થાય ત્યાં સુધી એમ પર્યટન કરવાનું છે જેમ જોખા ખાડનારે બધાય જોખા ઉજળા થાય ત્યાં સુધી ખાડ-પાજ કરે તેમ આત્માની પ્રાપ્તિ અર્થે પૂરો અર્થ સંધાય ત્યાં સુધી શ્રવણ મનન, નિદિધ્યાસનાદિ કર્યા જવાનું શ્રુતિનું કહેવું છે. વળી ઉપાસના અને નિદિધ્યાસના ઉપદેશમાંજ પર્યટન તો આવીજ જાય છે કારણકે વારવાર એનું એજ મનન કરે તોજ ઉપાસના અને નિદિધ્યાસન જાતી શકે. જેમ રાગનો સેવક વારવાર રાગની સેવના કરે છે અને પતિનતા પતિ પરદેલ જતા એનું ધ્યાન ધરી બર સુકતી નથી. વળી કવચિત્ ઉપાસતુ એમ કહી જે એને એમ જાણે તેને અમુક રૂપ મળે એવા એકજ વારના જેવા ઉપદેશમાં

૨. [લિંગાચ્છ—અને લિંગ ઉપરથી.]

પણ ઉપાસના અને જ્ઞાનની વચ્ચાએ તે વિદ્યાનું પર્યટનજ શ્રુતિ ઉપદેશે છે એમજ માનવું. દષ્ટાન્ત તરીકે જીવો છાં. ૩. ૧૮. ૧ અને ૩. ૧૮. ૪. વળી છાં. ૪. ૧. ૪, ૫. ૨. ૨. ૩. ૧. ૮. આદિ.

૨ એકજ વિષયનાં અનેક લિંગો-ગુણોની ઉપાસનામાં પણ વિષયનું પર્યટનજ શ્રુતિ ઉપદેશે છે, અને છાં. ૧. ૫. (૧-૨) ની પેઠે એકજ આદિત્યને રસ્મિયો રૂપે ઉપાસતાં એવા પર્યટનથી ફળની પણ વૃદ્ધિજ ખતાવી છે.

શંકા કે જ્યાં વતુ ઓછું ફળ મળવાનો સંભવ હોય ત્યાં પર્યટન યોગ્ય થાય. પણ જહ્નમાં એવો અતિશયનો, વસ્તાઓછાનો, ભાવ નથી તેથી વિદ્યાના પર્યટનમાં કાંઈ અર્થ નથી. કદી એમ કહો કે, એકજ વખત 'તે તું હું' તત્ત્વમસિ એમ સાંભળવાથી જહ્ન અને આત્માના ઐક્યની પ્રતીતિ ના થાય તે પર્યટન કરવાથીજ થાય તો તે ઠીક નથી. કારણકે પર્યટન કરવાથી પણ વખતે એવી પ્રતીતિ ના થાય. શ્રુતિનું તાદાત્મ્ય oneness ઉપદેશ વાળું એક વખત સાંભળવાથી ઐક્યનો અનુભવ ના થાય તો તેને તેજ વાક્યને વારંવાર સાંભળવાથી વિશેષતા શી આવી જાય ? કદી એમ કહો કે એનું એજ વાક્ય એકહુંજ નહીં પણ યુક્તિવાળું વાક્ય ફરી ફરીને સાંભળતાં એવી પ્રતીતિ થાય તો પણ પર્યટન તો નિરર્થકજ લાગે છે કારણ કે એવી યુક્તિ પણ એકજ વખત પ્રેરાતાં પોતાના અર્થને સાધશેજ, નહીં તો યુક્તિની નિરર્થકતા હિઠાડીજ છે. પણ યુક્તિ વાળા વાક્યથીય સામાન્યજ્ઞાનજ થાય, વિશેષ નહીં. જેમકે પેટમાં શળ આવે છે તેવું જ્ઞાન દલાવવા અંગનાં સંકેત્યાદિવાળા યુક્તિ યુક્ત વાક્ય કહોતો તેથી શળનું માત્ર સામાન્ય જ્ઞાનજ થાય પણ દર્દીના દરદનો વિશેષ અનુભવતો બીજને નહીજ થાય અને તેવો અનુભવ કરાવવા પર્યટન કરવાની જરૂર છે એમ કહેવું પણ યોગ્ય કારણ કે એક વખત જો એવું યુક્તિવાળું વાક્ય અનુભવ કરાવી ના શક્યું તો પછી એનું એજ વાક્ય અનેકવાર બોલવામાં

અને લિંગ ઉપરથી પર્યટનનુંજ અનુમાન થાય છે.

વિશેષતા ક્યાંથી આવે ? તેથી પર્યટનની નિરર્થકતાજ દેખાય છે. વળી એમ પણ કાંઈ નિયમ નથી કે યુક્તિવાળું શાસ્ત્રવચન એક વખત સાંભળતાંજ એવો સાક્ષાત્કાર કોઈને પણ ન કરાવે વળી કાંઈ પણ વિશેષરહિત એવા બ્રહ્મના અનુભવમાં યુક્તિની પણ અપેક્ષા રહેજ નહીં. કારણ કે એક વખત બ્રહ્મના એક અંશનું અને બીજી વખત એના બીજા અંશનું જ્ઞાન થાય એમ લેતાં પણ, બ્રહ્મમાં અંશાંશિભાવનું ખોટું આરોપણ Superimposition કરવું પડશે. આવો પૂર્વપક્ષ યતાં, સિદ્ધાન્તી કહે છે કે; જેનામાં શાસ્ત્રવચન સાંભળતાંજ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય તેવાને માટે તો પર્યટનનિરર્થક છે એમ કહો તો ઠીક છે, પણ જેને એવો સાક્ષાત્કાર એકજ વખતથી ના થાય તેને માટે તો વારંવાર યુક્તિયુક્ત વાક્યથી એની એજ વિદ્યાનું પર્યટન કરાવવાનો પ્રયત્ન સફળ નિવડ્યો છે એવો શ્રુતિનોજ અનુભવ છે. જુલો. ૬. ૮. ૭. ત્યાં વારંવાર 'તત્ત્વમસિ'નો ખોધ કર્યો છતાં 'ભગવાન મને હજુ વધારે વિસ્તારથી સમજાવો' એની મુમુક્ષુએ જીગ્રાસા કરી છે; અને છેવટે એવા પર્યટનથીજ એને બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થયો છે. એજ પ્રમાણે આત્મસાક્ષાત્કારરૂપી અર્થની સિદ્ધિ થાય ત્યાં સુધી આત્માનેજ સાંભળવો જોઈએ, ચિંતવો જોઈએ અને તેનું નિર્દિધ્યાસન કરવું જોઈએ એવો શ્રુતિનો જૂ. ૪. ૫. ૬ માં પર્યટન કરતો ખોધ છે. જ્યાં શ્રુતિનો આવોજ પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે ત્યાં તેની વિરૂદ્ધ તર્કમા કરેલાં અનુમાનો અપ્રમાણ છે. વળી 'તત્' અને 'ત્વ' એ પદાર્થો વારંવાર પર્યટનથીજ સર્વે ગુણો-વિકારો-એ કરીને ચોખ્ખો થતાંજ તેના સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર થાય છે; અને તેમનું ઈશ્ય એવા અનેક સૂક્ષ્મગુણોવાળા બાવભરી અવિદ્યા Nescience કપાતાંજ સધાય છે. પણ એકજ વખત 'તે તું હું' એમ સાંભળનાં આત્માનુભવ થતો સાંભળ્યો છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. હા. એ જરાજર છે. એમ થાય તો પર્યટનની જરૂર તેને નથી. પણ ધણાને નથી પણ યતો એવો પણ અનુભવ છે, અને આવોજ શ્રેષ્ઠ તો સેંકડે ૯૯ ટકા કરતાંય વધારે છે તેવાને માટે તો પર્યટનની જરૂરજ છે એવો સ્વકારનો અભિપ્રાય છે તે યોગ્યજ છે.

૪. [ન પ્રતીકે ન દિશ્વઃ—પ્રતીકને વિષે નથી, કા-
ણકે એવો નથી.]

જાય છે, અથવા અવિદ્યા ટળતા જે સત્સ્વરૂપ ઉભયભાવમાં
ભિન્ન જણાતું છતાં એકજ હતું તે માત્ર એના સ્વરૂપના ઐશ્વર્ય
ભાવમાન પ્રકટી ઉઠે છે. એમ થતા ઇશ્વરભાવનો અપહતપાપત્વ
ગુણ, અને સંસારીનો પાપીત્વનો ગુણ એ બધાવ જૂઠ્ઠા-માધિક-આ-
વિભાવો ઉડીજ જાય છે, અને તેમ થતા તેમનું સ્વભાવે મિથ્યાત્વજ
હરે છે. જી. ધ. સ. ૨. ૧. ૯ ન્યોતિ.

ઇશ્વર અને સંસારીનું ઐક્ય સ્વીકારતા અધિકારીનો—મુમુક્ષુનો—
અભાવ થશે એમ પણ કહેવામાં આવે છે તે પણ ખરું નથી. કારણ કે
પ્રભોધની (Realisation of Brahman) પૂર્વે તો સંસારી જીવનો
સ્વીકારજ છે અને તેથી પ્રત્યક્ષ અનુભવમાં ત્યાં પણ વિરૂદ્ધતા જણાતી
નથી. શ્રુતિ પણ એમજ કહે છે જીવો. મૂ. ૨. ૪. ૧૪; ૪. ૩. ૨૨. એમ
પ્રભોધ થતા તો શ્રુતિનોય અભાવ આવવો જોઈએ. હા, ખરાબર
છે. પણ એમ થાય તો પછી પ્રભોધ કોનો રહે ? જે તને પુછો છો
તેવા તમારા અજ્ઞાનનોજ ત્યાં એટલોજ અમારો ઉત્તર થશે. પણ
હું તો ઇશ્વર હું એમ શ્રુતિજ કહે છે. હા. જે તમને ખરો સાક્ષા-
ત્કાર થયો એટલે એવો પ્રભોધ થયો તો પછી પ્રભોધ કોઇને કરા-
વવાનો રહ્યો જ નથી, કારણ અવિદ્યાજ ગળી ગઈ છે.

વળી જે કેટલાક એવો દોષ લાવે છે કે અવિદ્યાએ કરીને
આત્માને સદ્વિતીયત્વ (duality) પ્રાપ્ત થયું છે તેથી અદ્વિતની સુક્તિ
ઘટશેજ નહીં. આનો ઉત્તર તો ઉપર અપાઈ ગયો.

૪ છા. ૩. ૧૮. ૧ માં 'મન' ને ઘસ કરીને ઉપાસનાનું કહ્યું
છે અને છા. ૩. ૧૯, ૧. માં 'આકાશ' ને ઘસ કરીને ઉપાસનાનું કહ્યું
છે એમ અધ્યાત્મ અને અધિદેવો પામતા શ્રુતિએ જતાવી છે. તેમજ
છા. ૭. ૧. ૫ માં 'નામ' તે ઘસ તરીકે ઉપાસનાનું કહ્યું છે
આવા પદ્ધાનમાં 'મન', 'આકાશ' 'નામ' આદિ પ્રતીકોને Symbols વિષે
ઘસ દષ્ટિ કરવાનું કહેતા ઉપાસકમાં પ્રકટ થએલો 'હું' એવા પ્રત્યગા-
ત્માની દષ્ટિ કરવી કે નહીં એવી ચંકાના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે

પ્રતીક એટલે ઉપાસનાની વસ્તુને વિષે આત્મબુદ્ધિ કરવાની નથી; કારણકે ત્યાં પ્રતીકને એવો પ્રત્યક્ષ આત્મા સમજવાનો નથી.

૫. [ત્રિદાનુદિશ્તકર્તાત્—બ્રહ્મની દૃષ્ટિ છે, ઉત્કર્ષ છે તેથી.]

કે ના. કારણકે ત્યાંજ આત્મભાવ કરવો શક્ય નથી. કારણ કે, પ્રતીકમાં આત્મભાવ થતાં તો ઉપાસકઉપાસ્યભાવનો ભેદજ જતો રહે જે ભેદ ઉપાસનામાં આવશ્યક છે. તેથી ઉપાસ્યમાં ઉપાસકનો ભાવ નાજ બને. ઉપાસનામાં એમ કરવુંજ અશક્ય છે.

સંકાનું કારણ એમ બને છે કે, બ્રહ્મ એજ પ્રત્યગાત્મા છે એમ જો શ્રુતિનો પ્રોથ છે, અને મનાદિમાં બ્રહ્મશબ્દ કરવાનું શ્રુતિ કહે છે તો બ્રહ્મને સ્થાને પ્રત્યગાત્માની શુદ્ધિ કરી શકાય; તો તેમ કરવી યોગ્ય છે કે નહી. આવા પૂર્વ પક્ષમાં અગત્યની એક વાત બુદ્ધાય છે કે જ્યાં 'મન'માં બ્રહ્મશુદ્ધિ કરવાની કહી છે તે તો માત્ર ઉપાસના કરવાને માટેજ છે. ત્યાં એવા ગુણાવિર્ભાવમાજ બ્રહ્મનો 'સ્વ'ભાવ જોવાનું કશું નથી, અને પ્રત્યગાત્માનું ઐક્ય કશું છે તે તો બ્રહ્મના 'સ્વ'ભાવમાંનું છે, એના ગુણોના ચાર્મિકે આવિર્ભાવમાજ નહીં.

તેથી આપો પૂર્વપક્ષ યોગ્ય નથી. પ્રતીકનાજ અભાવનો પ્રસંગ આવશે તેથી અને ઉપાસનામાં તો તે અવસ્થા ભેદજેજ. પ્રતીકબ્રહ્મનો વિકાર છે તેથી તેનામાં બ્રહ્મદૃષ્ટિ કરવાનું કશું એ ખરું પણ એવા વિકારનું ઉપમર્દન કરી નાંખતાં તો નામાદિપ્રતીકોનુંજ બ્રહ્મત્વ થાય. અને એમ થતાં મનાદિનું પ્રતીકત્વજ ઉડી જાય તો ૧૪ી પ્રતીકમાં આત્માનું જાન કરવાનીય વાત ક્યાં રહે? કારણકે ઉપાસકે ઉપાસ્યના ભેદનુંજ કારણ નથી. જે ઉપાસનાના મૂળ હૃદયનીજ વિરહ જાય. ૫ળી ઉપાસનાની શ્રુતિયોમાં કર્તૃત્વનું નિવારણ કર્યું નથી, તે તો ઉપાસનાના કુળભોજાર્યે આવશ્યક છે, એવું કર્તૃત્વ એજ આત્માનું સંસારીત્વ છે એટલે એવા કર્તૃત્વનું નિવારણ થાય તોજ આત્માનું અને પરમાત્માનું ઐક્ય થાય તેથી પણ ઉપાસનાના પ્રતીકમાં પ્રત્યક્ષ આત્માની ભાવના કરવાનો શ્રુતિનો ઉપદેશ હોય એમ જાની શકેજ નહીં.

૫. હવે આદિત્ય બ્રહ્મ છે એવી છાં. ૩. ૧૯. ૧ ની શ્રુતિની

આદિત્યાદિ પ્રતીકોમાં બ્રહ્મની દૃષ્ટિ કરવી યોગ્ય છે, એમજ પ્રતીકમાં ઉત્કર્ષ એટલે ઉચ્ચ દર્શન થાય છે તેથી.

૬. [આદિત્યાદિમતયશ્ચાઙ્ગ ઉપપત્તેઃ—અંગોમાં આદિત્યાદિ બુદ્ધિયો; યોગ્યતા છે તેથી.]

કર્મનાં ઉદ્દગીયાદિઅંગોમાં આદિત્યાદિબુદ્ધિયો કરવી. કર્મસમૃદ્ધિને અર્થે એવીજ યોગ્યતા છે તેથી.

૭. [આસોન. સંમવાત—બેઠાં બેઠાંજ, થઈ શકે છે તેથી]

ઉપાસના બેઠાં બેઠાંજ કરવી. એ એમજ સારી થઈ શકે છે તેથી.

ઉપાસનામાં ‘બ્રહ્મ’ અને પ્રતીક ‘આદિત્ય’ સમાનાધિકરણુ એટલે કે બનેયને એકજ અધિગન છે.

૬. છા. ૧. ૩. ૧, ૧. ૬ ૧; ૨. ૨. ૧; ૨. ૮. ૧ આદિમાં આદિત્ય અને ઉદ્દગીય સમાનાધિકરણુવાળા છે, અને બન્નેય વિકાસોજ છે તેથી એકથી બીજાનું ઉદ્દેશ્ય ઉત્કર્ષ પણ ના હોય તો ત્યાં શકા કે ઉદ્દગીય બુદ્ધિ આદિત્યમાં કરી, કે આદિત્ય બુદ્ધિ ઉદ્દગીયમાં કરવી, યોગ્ય છે? સૂત્રકાર કહે છે કે આદિત્ય બુદ્ધિજ ઉદ્દગીયમાં કરી યોગ્ય છે કારણકે યજ્ઞના કર્મમાં ક્રિયાતી સમૃદ્ધિનો ઉદ્દેશ છે. ભુવો. છા. ૧ ૧. ૧૦; ૨. ૨. ૩.

વળી આદિત્યાદિ કૃપાત્મક છે. તેથી ઉદ્દગીયાદિ જે ક્રિયાત્મક છે તેમાં એ આદિત્યનીજ બુદ્ધિ કરી યોગ્ય છે. વળી ઉપાસ્ય તરીકે ઉદ્દગીયને વર્ણવ્યું છે, તેથી આદિત્ય કૃણરૂપ છે. ભુવો છા. ૧. ૧. ૧, ૧. ૧. ૧૦. એવા ઉપાગ્ય ઉદ્દગીયનો ઉપક્રમ કર્યો છે અને પાછળના ખડોમાં આદિત્યાદિબુદ્ધિનું વિધાન કર્યું છે.

૭. કર્મસમન્વેત ઉપાસના તો એવા કર્મમાંજ યોગ્યલી હોય છે, અને બ્રહ્મજ્ઞાનની ઉપાસના તો વસ્તુનેજ ઉદ્દેશીને છે, એટલે એ બે સિનાયતી બીજી ગદીય ઉપાસનાઓ મુખ્યત્વે ધ્યાનના ઉદ્દેશવાળી છે તેથી તેમાં આસનાદિમાધનોનો વિચાર યોગ્ય છે, તેથી આ સૂત્ર રમ્યું છે. ઉપાસના એટલે ઉપાસના અર્થનું કરાતુ વારંવાર ચિંતન.

૮. [ધ્યાનાદ્ય—અને ધ્યાનરૂપ છે તેથી.]

. અને એ ઉપાસના ધ્યાનરૂપ છે તેથી.

૯. [અચલત્વં ચાપેક્ષ્ય—અને નિશ્ચળતાની અપેક્ષા કરીનેજ છે.]

અને નિશ્ચળતાની અપેક્ષા કરીનેજ શ્રુતિએ ધ્યાન કહ્યું છે તેથી.

૧૦. [સ્મરન્તિચ—અને સ્મૃતિયો છે.]

અને સ્મૃતિયો પણ એમજ કહે છે તેથી.

૧૧. [યન્મેકાગ્રતા તથાવિશેષતા—જ્યાં એકાગ્રતા થાય ત્યાં ખાસ વિશેષતા નથી તેથી.]

જ્યાં ચિત્તની એકાગ્રતા થાય ત્યાં એકવૃં. ખાસ વિશેષતા કહી નથી તેથી.

૧૨. [આ પ્રાયણાત્તત્રાપિ હિ વૃદ્ધમ—મરણપર્યંત, કારણ કે એને વિશે થવું દેખાય છે.]

આવું એક સરખું પ્રવાહ જેવું ચાલી રહેલું ચિત્તન દોડતાં, કે બોલતાં થઈ શકે નહીં. તેને માટે તો સર્વજન સ્થિરતાજ એમજો તેથી તે બેઠાં બેઠાંજ કરવું યોગ્ય છે.

૮. ઉપાસનાનો એક સરખો શાનાતુલ્યનો પ્રવાહ એજ ધ્યાન છે તેથી તે બેઠાં બેઠાંજ થવું યોગ્ય છે.

૯. જીવો નિશ્ચળ પૃથ્વીનું ખ્યાન શ્રુતિએ બતાવ્યું છે ત્યાં છાં. ૭. ૬. ૧. અને બ્યોતિ.

૧૦. સ્મૃતિયો માટે જીવો ગીતા. ૬. ૧૧. વળી જીવો ચે. ૨. ૨. (૪૬ થી ૪૮).

૧૧. જીવો આસનાદિને માટે શ્રુતિ. ચેતા. ૨. ૧૦.

૧૨. જીવો શ્રુતિયો. જૂ. ૪. ૪. ૨; પ્રયો. ૩. ૧૦; સત. પ્રા.

૧૦. ૬. ૩. ૧; ગીતા. ૮. (૬, ૧૦.) અંતકાળ સુધી ગ્રહ પિંડાનું પર્યંતન કરવુંજ એ શ્રુતિપ્રકા છે. કારણકે અંતકાળનું જે પ્રત્યય-

એ વિધાનું પર્યટન મરણ પર્યન્ત કરવું; કારણ કે એને વિષે પણ શ્રુતિનું પ્રમાણ દેખાય છે.

૧૩. [તદધિગમઉત્તરપૂર્વાધયોરશ્લેષવિનાશૌતદ્વચ-
દેશાત્—તે ઓળખાતાં લાવિ અને ભૂત પાપોનો અસંગ
અને વિનાશ થાય છે; એવું કહેવું છે તેથી.]

શાનાનુભવ—છે તદ્દનુસાર દેહાન્તર ફળની પ્રાપ્તિ થાય છે એમજ શ્રુતિનું
કહેવું છે. ભુવો. બ. ૪. ૪. ૨; પ્રશ્ન. ૩. ૧૦. તુલ્યજલકાનો દષ્ટાન્ત પણ
તૃગજલકાનિર્દર્શન એજ શિખવે છે. અને જન્માન્તરે ફળ આપનાર કર્મો
પણ તેજ મરણકાળે આવીને ખડાં થાય છે, એટલે મરણની પહેલે
શાનાનુભવ છે તે અનુસાર ફળ થાય છે. અને પ્રત્યયો સ્વરૂપને
છોડીને મરણકાળે ખીજ કયા ભાવવાળા જ્ઞાનની અપેક્ષા કરે? તેથી
મુમુક્ષુએ તો બ્રહ્મ વિધાનુંજ મરણ પર્યન્ત પર્યટન કરવું જેથી એ
ખધા પ્રત્યયો મરણકાળે બ્રહ્મ સ્વરૂપના તાદાત્મ્યમાંજ લીન કરે. તેથી
શત. ધ. ૧૦. ૬. ૩. ૧ માં કહ્યું છે કે “સ યાવત્કલુ રયમસ્માત્
લોકાત્ પ્રૈતિ.” તેમજ ગીતા. ૮. (૬, ૧૦) માં પણ એજ ઉપદેશ
મંત્રણો છે.

૧૩. બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થતાં ભૂત અને લાવિ કર્મોના ફળનું થું
થાય એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચાયું છે.

પૂર્વપક્ષ એવો થાય કે કર્મનું ફળજ કર્મ કરવાનું પ્રયોજન
હોય છે, અને શ્રુતિએજ કર્મોપાસનાનું ફળ પ્રતિપાદિત કર્યું છે, તેથી
તેજ કરેલાં કર્મોનું ફળ મળ્યા વગર તો તેનો ફલ થાય નહીં. અને
સ્મૃતિમા પણ એમજ કહ્યું છે કે ‘નહિ કર્મક્ષીયતે’ આમ થતા કદિ
એમ કહો કે ત્યારે તો પાપકર્મનો ફલ કરનારા પ્રાયઃચિત્તનો ઉપદેશ
નિરર્થક થાય, તો એવો દોષ નહીં આવે; કાગ્લુકે પ્રાયઃચિત્ત તો
એક નિમિત્ત માત્રજ છે; મારે હાથે પાપ થયું તેથી પ્રાયઃચિત્ત કર્યું
તેથી કાંઈ દુષ્કર્મનો નાશ નથી. પ્રાયઃચિત્તનું કાંઈક પુણ્ય છે એટલુંજ
અને પ્રાયઃચિત્તથી કર્મનિવારણના જેવું વળી બ્રહ્મવિદ્યાને અંગે શ્રુતિમાં
કર્મ વિધાન પણ નથી, એટલે એવી વિદ્યાથી પૂર્વકર્મનો નાશ સિદ્ધ

બીજનો એટલે પુણ્યકર્મનો પણ એજ પ્રમાણે બ્રહ્મ વિદ્યને અસંગ અને વિનાશજ હોય છે; તેથી શરીર પડતાં જ સુક્ષ્મ થાય છે.

૧૫. [અનારબ્ધકાર્યે પવ તુ પૂર્વે તદવશે —પણ જેમનું કાર્ય શરૂ થઈ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગદ્યા છે, એને અવધિ છે તેથી.]

પણ જેમનું કાર્ય—એટલે શરીરદ્વારા થતો ફળનો ભોગ શરૂ થઈ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગદ્યાં એટલે ઉપર વર્ણવેલાં પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અનારબ્ધ ભૂત.

પુણ્ય અને પાપ ઉભયને તરી ભય છે એની સ્પષ્ટ શ્રુતિયોને જુવો. બ્ર. ૪. ૪. ૨૨; મુ. ૨. ૨. ૮ આદિમા કર્મમાત્રનો વિનાશજ કલ્યાણ છે તે થોડું છે કારણ કે પરત્વતાએ કર્મ માત્રનો કર્તા, બોક્ષતા કોઈ જ નથી. એટલે બ્રહ્મવિદ્યાના પુણ્ય અને પાપ એવા ઉભયકર્મોનો નાશજ છે. તેથી જ્યાં પાપ એકલું કલું છે ત્યાં પુણ્યનો પણ મંત્રાદ્ય કરવો, એ એકજ પિણા છે તેથી. વળી જુવો. છા. ૮. ૪. ૧.

૧૫. શરીર છુટતા સુધીની અવધિ માટે જુવો. છા ૧. ૧૪. ૨. આદિ શ્રુતિયો, શ્રુતિમા કર્મક્ષય કલો છે ત્યાં અનારબ્ધભૂત કર્મોનો કે ભાવિકર્મોના ક્ષય એની વિશેષતા કહી નથી તેથી સર્વ કર્મોનો ક્ષય તરતજ થાય છે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકાના નિવારણે આ પૂત્ર છે, એવી વિશેષતા શ્રુતિએ કહી છે એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે કારણ કે શ્રુતિએ સુક્ષ્મની અવધિ બાધી છે તે અવધિમાધીજ અર્થોપત્તિએ એવી વિશેષતા ફલિત થાય છે તેથી. જો એમ ના થાય તો જ્ઞાન થતાજ સર્વે કર્મોનો ક્ષય થાય એટલે શરીર તરત જ પડી જાય. પણ આરબ્ધકર્મોના ફળભોગનો બ્રહ્મવિદ્યાની એની ફલોત્પત્તિમા પ્રતિબ્ધ છે, તેથી શરીર પડતું નથી.

પણ જ્ઞાનોત્પત્તિ કેટલાક કર્મોનો ક્ષય કરે અને બીજાં પ્રારબ્ધ કર્મોના ક્ષયને માટે શરૂ જોવી પડે એમ કેમ સંભવે ? બીજાં (Seed)

૧૪. [ઇતરસ્યાપ્યેવમસગ્રલેષઃ પાતે તુ—બીજને। પણ એજ પ્રમાણે અસંગજ હોય છે; શરીર પડતાં જ છે.]

પોતેજ કહે છે. “જે અશ્વમેધ કરે તે બ્રહ્મહત્યાને તરે છે,” ‘સર્વે’ પાપોને તરે છે’ એની શ્રુતિ અને સ્મૃતિયો છે. વળી જે એમ કહેવાયુ કે પ્રાયશ્ચિતની પેઠે કર્મદોષ નિવારવાને અર્થે વિધાનું શ્રુતિમા વિધાન નથી તે કહેવું પણ ખસખસ નથી. કારણ કે એની સગુણ ઉપાસનાઓમા એવા પાપનિવારણનું વિધાન કશુંજ છે કારણ કે શ્રુતિ કહે છે કે વિદ્યાવાનને અંશર્થપ્રાપ્તિ મળે છે અને એના સર્વ પાપોમાથી નિવૃત્ત થાય છે.

નિર્ગુણવિદ્યામાં એવું વિધાન નથી. પણ ત્યાં એવું વિધાન જ્ઞાન-સાક્ષાત્કારમાજ સમાયતું છે. કારણ કે નિર્ગુણબ્રહ્મને જ્યાં તાદાત્મ્યરૂપે નિર્નિકાન, અકર્તા, અભોક્તા, નિરંજન અમર એવા આત્મભાવેજ ઓળખે ત્યાં દેશકાળના પરિમાણમા રહેલા કર્મો રહેજ ક્યાં ? કારણ કે એ કર્મોનો કતા શ્રવ વસ્તુતઃ પુર્વે પણ કતા હોતોજ નહીં કે મેક્ષતા હોતોજ નહીં, હાય તેવો નથી અને ભવિષ્યમા હશેજ નહીં. (સરખાવો. નાયં હસ્તિ નહન્યતે) આવી નિર્ગુણ વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા કર્મ અને તેના ફળનો આવકાશજ નથી. કર્મફળ એ મિથ્યા જ્ઞાન-અવિદ્યાનાજ પરિણામ હતા તે મિથ્યાજ્ઞાન (મૃગજગ જેવું) ઉડી જતા કર્મો તેમજ તેમના ફળ પણ ઉડીજ જાય છે. આમ ઉડી જતા હોવાથીજ એમનો વિનાશ કહ્યો છે. આમ થવું એજ મોક્ષ છે. જે કર્મનો આવો ક્ષય થાય નહીં તો મોક્ષ અમંભવિતજ છે. મોક્ષને જે પૂર્વપક્ષી કહે છે તેમ દેશ, કાળના કાર્યકારણની અપેક્ષાવાળો લેષએ તો તેનું અનિત્યત્વ (Non eternality) જ થાય જે મોક્ષની નિત્યભાવનાનું વિરોધી છે.

તેથી બ્રહ્મજ્ઞાન થતા દુષ્કૃત્યોનો નાશજ થાય છે. એવો વાદ સ્થિર થાય છે. વળી જુવો. ગીતા. ૪. ૧૩. જ્યોતિઃ; યો. સૂ. ૪. (૨૫-૨૬).

૧૪. શરીર પડતાજ મુક્તિવાળા શ્રુતિ જુ. બૃ. ૪. ૪. ૬.

ખીજનો એટલે પુણ્યકર્મનો પણ એજ પ્રમાણે બ્રહ્મ વિદ્યને અસંગ અને વિનાશજ હોય છે; તેથી શરીર પડતાં જ મુક્તિ થાય છે.

૧૫. [અનારબ્ધકાર્યે एव तु पूर्वे तदवधे:—પણ જેમનું કાર્ય શરૂ થઇ ગયું નથી તેવાંજ બંને આગદ્યાં છે, એને અવધિ છે તેથી.]

પણ જેમનું કાર્ય—એટલે શરીરદ્વારા થતો ફળનો લોગ શરૂ થઇ ગયું નથી તેવાંજ બંને આગદ્યાં એટલે ઉપર વલ્કુલેલાં પુણ્ય અને પાપ એ બંને અનારબ્ધ ભૂત

પુણ્ય અને પાપ ઉભયને તરી જાય છે એવી સ્પષ્ટ સ્મૃતિયોને જુવો. જુ. ૪. ૪. ૨૨; મુ. ૨. ૨. ૮ આદિમા કર્મમાત્રનો વિનાશજ કલ્યા છે તે યોગ્ય છે કારણ કે વસ્તુતાએ કર્મ માત્રનો કર્તા, ભોક્તા કેઈ જ નથી. એટલે બ્રહ્મવિદ્યાના પુણ્ય અને પાપ એવા ઉભયકર્મોનો નાશજ છે. તેથી જ્યાં પાપ એકલું કશું છે ત્યાં પુણ્યનો પણ મંચલ કરવો, એ એકજ વિષય છે તેથી. વળી જુવો. જા. ૮. ૪. ૧.

૧૫. શરીર છુટતા સુધીની અવધિ માટે જુવો. જા. ૧. ૧૪. ૨. આદિ સ્મૃતિયો, સ્મૃતિમા કર્મક્ષય કલ્યા છે ત્યાં અનારબ્ધભૂત કર્મોનો કે ભાવિકર્મોના ક્ષય એવી વિગેયના કટી નથી તેથી સર્વ કર્મોનો ક્ષય તરતજ થાય છે એવી પૂર્વપક્ષીની ચંકાના નિવારણે આ પૂત્ર છે. એવી વિશેષતા સ્મૃતિએ કહી છે એમ સ્વચારનું કહેવું છે કારણ કે સ્મૃતિએ મુક્તિની અવધિ બાધી છે તે અવધિમાયીજ અર્થાત્પત્તિએ એવી વિશેષતા દર્શિત થાય છે તેથી. જો એમ ના થાય તો ગાન થતાજ સર્વે કર્મોનો ક્ષય થાય એટલે શરીર તરત જ પડી જાય. પણ આરબ્ધકર્મોના ફળોનોજો બ્રહ્મવિદ્યાની એવી ફલોત્પત્તિમા પ્રતિબંધ છે, તેથી શરીર પડતું નથી.

પણ યનોત્પત્તિ કેટલક કર્મોનો ક્ષય કરે અને ખીજાં પ્રારબ્ધ કર્મોનો ક્ષયને માટે રાદ જોડી પડે એમ કેમ સંભવે ? ખીજને (Seed)

૧૭. [અતોન્યાપિદ્યેકેપામુમયોઃ—આથી બીજા ૧૩ છે ઠાન્સુ કે કેટલાક; બેયનો છે.]

આ અગ્નિહોત્રાદિ આગ્નિકકર્મોથી વૃત્ત બીજા ૧૩ ઠાન્સુક્રિયાઓ છે કારણ કે કેટલાક તેમનો વિનિયોગ પો છે. એ ક્રિયાઓ બ્રહ્મવિદ્યાને ઉપકારક નથી એમ કો એટલે જૈમિનિ અને બાહરાયણનો મત છે.

અક્ષતીજ દષ્ટિ કરવાનો હેતુ છે બ્રહ્મમાં પ્રતીકઅસ્તિત્વની દૃષ્ટિ કરવાનો નહીં. કારણકે એમજ કરવાથી કાર્યતમા-શ્રવામનો ફેલ છે; બ્રહ્મમાં આદિત્વની દષ્ટિ કરવાથી તો તેની અધોગતિજ રૂપ તેથીજ શ્રુતિ કહે છે કે 'બ્રહ્મ એવેજ આદેશ છે,' 'અતઃ કર્મ ઉપાસવો' ભુ. ષં. ૩. (૧૭, ૧૮, ૧૯) અર્થે બ્રહ્મમાં એવાનિર્ગત દષ્ટિ તો યગેલી છેજ અને તેથીજ સંસાર અવિદ્યાપીડિત છે. જુઃમમાંથી છુટવાનો માર્ગ તો એ વિકાસમાત્ર પાછી બ્રહ્મદૃષ્ટિ તેજ છે. વળી વ્યવહારમાં પણ હિતૃદષ્ટિનુંજ નિબૃદ્ધી બદલ કરવામાં આવે છે અને જ્યાં શાસ્ત્રચર્ચા નિર્ણય કરતો દેવત્વ સંદિગ્ધ પ્રસંગે એવા લૌકિકનો વ્યવહાર પ્રમાણભૂત ગુરુ કે. ૧૪ ધ્વજ આપે છે તેથી અક્ષતીજ ઉપાસના માનવી એકેને ને બીજા પશુ ખોટો છે. કારણકે અતિથિઉપાસનાની પેઠે અસ્તિત્વ ક્રિયા નામાં પણ ધ્વજરજ સર્વનું અધિષ્ઠાન હોયને એજ જ સ્થાને જાવો. બ્ર. સુ. ૩. ૨. ૩૮.

૧૬. [અગ્નિદોષાદિતુત્તત્કાર્યાયૈષતદ્દર્શનાત—પણુ અગ્નિદોષાદિતો એના કાર્ય અર્થેજ છે. એવું દર્શન છે તેથી.]

પણુ અગ્નિદોષાદિ આન્હિક કર્મો તો એ બ્રહ્મજ્ઞાનના કાર્ય અર્થેજ છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

૧૬. દાનયજ્ઞકર્માદિને જ્ઞાનનું સાધન કહ્યું છે, તે શ્રુતિ જુવો. જુ. ૪. ૪. ૨. માં જ્ઞાન અને કર્મનાં ફળ વિવક્ષ્ય છે, તો અહીં એમને એકજ કાર્યને સિદ્ધ કરતાં કેમ જતાવ્યાં છે એના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે જેમ દહીં કે વિપનું ફળ તાવ કે મરણ છે, છતાં તેને સાકર કે વૈદકના મંત્રની સાથે આપતાં દહીં તાવને બદલે તૃપ્તિ અને વિપ મરણને બદલે પ્રુષ્ટિ આપે છે તેમ આદિક કર્મ છે છતાં જ્ઞાન સંયુક્ત એનું સેવન કરતાં તે મુક્તિપ્રદ થાય છે.

કહી એવી રાંકા થાય કે મોક્ષ એ આરંભણુ યોગ્ય નથી એટલે કે કોઈ કારણનું કારણેય ચતુ એ ફળ નથી તો એને આદિક કર્મોનું ફળ કેમ કહેવાય ? ઉત્તર. એમ કહેવું દોષ નથી. કારણ કે એવાં કર્મ પરંપરાએજ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ કરાવે છે એટલે એવા મૌલ્ય અર્થમાં જ એ કર્મને મોક્ષકાર્યને અર્થે યોગ્ય છે એમ કહ્યું છે. બ્રહ્મવેત્તાને બ્રહ્મ સાક્ષાત્કાર પછી આગામી અગ્નિ દોષાદિનો સંભવજ નથી. કારણ કે આત્મા બ્રહ્મરૂપે ભ્રાજમાવા પછી એ અકર્તાજ રહે છે, અને અસંજ રહે છે તેથી એ સાત્ત્વનો વિપયજ થતો નથી જોયી શાસ્ત્રવિધાનની પારજ એ રહે છે. સચ્ચવિદ્યાઓમાં કર્તૃત્વનો અનુભવ હોવાથી ત્યાં અગ્નિદોષાદિકર્મો જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ કરાવે છે. તેથી તેને અંતે તો કર્મફળ યોગ્યજ છે.

પણુ પાપપુણ્યનો બ્રહ્મવિદ્ ચતાં નાશ થાય છે એમ શ્રુતિમાં કયું છે. વળી મુક્ત પુરુષનાં પુણ્યો એના મુહુરોને મળે છે અને કુળ્ફતો એના દ્વેષીઓને જાય ■ એમ પણ કયું છે. જુવો, કૌપી. ૧. ૪. ત્યારે એ ક્યાં ક્યાં કરેને અંતે હરો ? જુ. બ. સ. ૩. ૩. (૨૬ થી ૨૮). તેના ઉત્તરમાં આજ્ઞનું મૂત્ર આવે છે. એવા હોઈ બ્રહ્મમાં પ્રતીકની દષ્ટિ કરવાનો કે પ્રતીકમાં બ્રહ્મની દષ્ટિ કરવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે એવી રાંકા ચતાં સ્વત્કાર કહે છે કે પ્રતીકમાં

પણુ બીજાં એટલે પ્રારંભ કર્મોને તો ભોગવીને
અપવ્યા પછી બ્રહ્મપદને પમાય છે.

પાદ ૨.

(પ્રાણોની ઉત્કાન્તિ)

૧. [વાહમનસિ દર્શનાચ્છવાચ—વાણી મનમાં છે,
જણાય છે તેથી અને શબ્દ છે તેથી.]

કર્મો દેહપાત થતા સુધી ચાલે છે. એટલે જાનીને દેહપાત થતા મુક્તિ
મળે છે—અર્થાત્ સ્વરૂપમા લાળી જાય છે. જુવો, છા. ૬. ૧૪. ૨;
મુ. ૪. ૪. ૬.

શંકા કે જેમ જ્ઞાન થયા છતાં સંસ્કારમા મિથ્યા જ્ઞાન થોડી
વાર રહ્યું હોય તેને દેહપાત પૂર્વે છુટતા વાર લાગે છે તેમ દેહપાત
પછી પણ એવો મિથ્યા જ્ઞાનના મરંકાર રહેતો દેહ પડતાજ મુક્તિ
અસંભવિત થાય. ઉત્તર. ના. એવા રહેલા સંસ્કારનું દેહ પડ્યા પછી
નિમિત્ત નથી તેથી દેહ પડતા પહેલાં તો અવશેષ સંસ્કારને અપવ-
વાનું નિમિત્ત—દેહભોગ હતું. સર્વભોગ અપી ગયા પછી તેવા મરંકા-
રને નિમિત્ત નથી. પણ એવું નિમિત્ત તો નવા કર્મોશયનો નવો ઉપ-
ભોગ બની શકશે. ઉત્તર. ના. જેમ નહીં થાય. નવો કર્મોશય નહીં
થાય કારણ કે કામનારહિત બ્રહ્મવિદે કરેલા કર્મોના ફળનું બીજ
જ્ઞાનથી બળીજ ગયું છે તેથી તેવા કર્મોના ભોગરૂપી ફળગો પુટતાજ
નથી. આમ બ્રહ્મવિદને દેહપાતે કોષપણુ ફળે એવા કર્મોનો સંચય
નથી તેથી મુક્તિજ મળશે એમ સિદ્ધ છે. કારણ કે મિથ્યાજ્ઞાનના
ઉપર અવયવીને કરેલા કર્મોજ ફળનો ભોગ આપવાવાળા છે. પણ
બ્રહ્મસાક્ષાત્કારના જ્ઞાને કરીને એવું મિથ્યાજ્ઞાનતો બળીજ ગયું છે.
એટલે દેહ છુટતા ફળ આપનાર કોષ કર્મજ રહ્યું નથી.

૧. વાહ મનમા સમાય છે એવા દર્શનવાળી શ્રુતિ જુવો. છા. ૬. ૮.
૬. મરણ વખતે ઇન્દ્રિયો ઉડી જાય છે, તેમનો ક્રમ બતાવવા આ પાદની
શરૂઆત કરી છે. વાણી, એટલે વાણીનો વ્યાપાર વૃત્તિ (The Faculty
of Speech) છે તે, મનમા સમાય છે. શંકા કે, સૂત્રમા તો વાહવાણી એકલી

વાણીનો વ્યાપાર છે તે મનમાં સમાય છે; એમ જણાય છે એટલે અનુભવાય છે તેથી, અને શ્રુતિનું એવું શબ્દપ્રમાણ છે તેથી.

જ કહી છે તેનો અર્થ વાણીનો વ્યાપાર કરવાથી તો એ લાક્ષણિક અર્થ થશે. પણ જ્યાં શબ્દાર્થ સ્પષ્ટ અને અમાદિન હોય ત્યાં લાક્ષણિક અર્થ લેવાય નહોં તેનું કેમ ? ઉત્તર કે ના. વાણીનો અર્થ વાણીનો વ્યાપારજ લેવો યોગ્ય છે કારણકે સૂત્રકારે ઘ. મ. ૪. ૨. ૧૬. માં જ્યાં “અભિમાનઃ વચનાદ” એમ કહ્યું છે ત્યાં એકલેજ વસ્તુતત્વના લયનું કહ્યું છે. અહીં પણ જો એમ વસ્તુનોજ લય એમને કહેવો હોત, તો ત્યાં એકલેજ એવી વિશેષતા કેમ કહે ? અહીં પણ એવી વિશેષતા એ ખતાવત પણ એમ નથી ખતાવી તેથી વસ્તુના લયનો ઉદ્દેશ નથી, પણ વાણીના વ્યવહાર માત્રનોજ છે. યજ્ઞો જો સૂત્રમાં જે કારણ ખતાવ્યું છે કે એમજ “અનુભવાય છે” તે ઉપરથી પણ વાણીના વ્યાપારનોજ અર્થ સમજાય છે. કારણકે દેખાય છે અથવા અનુભવાય છે તે વાણીનો વ્યાપારજ છે; તેનું તત્વ નહોં. એટલે વૃત્તિજ અથવા વાણીનો વ્યવહારજ મનમાં સમાય છે એમજ સમજવાનું છે એટલે જે અભિપ્રાયસ્થિતિનો આશ્રયથી ઇન્દ્રિય વ્યવહાર પ્રકટ થાય છે તે તત્વ જાણતું નથી. એ તત્વ મરજી વખતે જાણ તત્વોમાં જાણી જાય છે. જુવો પ્રશ્ન ૩. ૮; જાં. ૩. ૧૮; મુ. ૪. ૪. ૧; ૫. ૫. ૨.

યજ્ઞો એમ કહેા કે શ્રુતિના પ્રમાણથી મનમાં વાણીજ સમાય છે એમજ લેવું જોઈએ તો તે જરાજર નથી. કારણકે જે તત્વમાથી કાર્ય થયું હોય તેજ ઉપાદાનતત્વમાં તે સમાય, ખીજમાં નહોં, કારણકે બીજું એવા વિચાર (કાર્ય)નું પ્રકૃતિ (કારણ) નથી. જેમકે પડો માટીમાંથી ચણો છે, માટે માટીમાંજ તે સમાય. તે કાંઈ લાકડામાં નહોં સમાય. પણ અહીં વાણી મનમાથી થવાનું કાંઈ પ્રમાણજ નથી એટલે વાણીતત્વ મનમાં સમાય કેમ ? પણ રક્તિ-વ્યાપાર-તો અપ્રકૃતિરૂપ તત્વમાથી હોતી કે જમણી અનુભવાય છે જેને કદિયું જે પારિવર્તનત્વનાં છે તેમાથી અતિનો આધિર્ભાવ પ્રકટે છે અને

૨. [અતપ્ત્વ ચ સર્વાણ્યનુ—અને તેથીજ બધીય અનુસરે છે.]

અને તેથીજ બધીય ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર મનમાં અનુસરે છે એટલે સમાય છે.

૩. [તન્મનઃ પ્રાપ્ત ઉત્તરાત્—એ મન પ્રાણમાં; પાછળના છે તેથી.]

એ મનની વૃત્તિનો—એટલે પ્રવૃત્તિયો—પ્રાણમાં સમાય છે, પાછળના શબ્દો એવા છે તેથી.

જળ જેવામાં તે અવિભાવ સમાય પણ છે. એટલે મનમાં જે સમાય છે તે માત્ર વૃત્તિજ અથવા વાણીનો આવિભાવજ સમાય છે. એનું તત્ત્વ એમ નહીં.

ત્યારે સૂત્રમાં 'વાણી મનમાં સમાય છે' એમ કેમ કહ્યું હશે ? સૂત્રકાર કહે છે કે વૃત્તિ અને વૃત્તિમત્તા અભેદને સ્વીકારીને શ્રુતિએ પોતેજ એવી લાક્ષણિક ભાષા વાપરી છે જુવો છાં. ૬. ૮. ૬. વળી જુવો કૌપી. ૩. (૩ થી ૬).

૨. બધી ઇન્દ્રિયો વાણીની પેઠે વૃત્તિવાળીજ છે, અને બધીય વૃત્તિયો મનમાંજ સમાય છે એવો અનુભવ છે અને શ્રુતિ પણ એમ જ કહે છે. જુવો. પશ્ચ ૩. ૯. અને જ્યોતિ. છાં. ૬-૮-૬ માં વાણી એકલાનું જ કહ્યું છે ત્યાં તે બધી ઇન્દ્રિયોને ઠેકાણેજ વપરાઈ છે.

૩. છાં. ૬. ૮. ૬. ની શ્રુતિમાં વળી કહ્યું છે કે વાણી મનમાં ભળે છે. અહીં પણ મનતત્ત્વનો કે મનની વૃત્તિયોનોજ પ્રાણમાં પ્રવેશ કલેા છે, એવી ચંકાને રચાને છે. કારણકે "અત્તમય મન, અને આપોમય પ્રાણ" એવી છાં. ૬. ૫. ૪. ની શ્રુતિ છે. અને જળમાંથી અન્નની ઉત્પાત્ત કહી છે, એટલે મન અન્નદ્વારા જળમાં યદને પ્રાણમાંથી ઉત્પન્ન થયું કહેવાય. એટલે પ્રાણ તે મનની પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાનકારણ થતાં બાધ નહીં આવે, અને તેથી મનતત્ત્વનું પ્રાણમાં લય થવું અયોગ્ય નહીં ગણાય. સૂત્રકાર કહે છે કે અહીં પણ મનની વૃત્તિયોનોજ પ્રાણમાં લય થાય છે, મનના સ્વરૂપનો નહીં

૪. [સોધ્યસે તદુપગમાદિભ્યઃ—એ અધ્યક્ષમાં, એના લણી જવાનું વિગેરે છે તેથી.]

એ પ્રાણ અધ્યક્ષ એટલે જીવાત્મામાં સમાય છે. પ્રાણોનું એના લણી જવાનું વિગેરે મુતિમાં કહ્યું છે તેથી.

કારણકે સુષુપ્તિ અને ખરણ વખતે પ્રાણનો બ્યાપાર ચાલુ હોય છે ત્યારે મન ની

૫૫

જણાય

છે વળી મનના સ્વરૂપના લયનો સંભવ નથી કારણકે પ્રાણ એ મનનું ઉપાદાનકારણ નથી. એવું કહીપણ પ્રમાણ જડતું નથી તેથી. વળી અવાન્તર અન્ન કે જળમા ચઢને પ્રાણને ઉપાદાનકારણ ગણતાંય મન અન્નમાંજ સમાવાનું કહી શકાય અને અન્નજળમાં કહી શકાય; પણ મન પ્રાણમાં સમાવાનું કહી ના શકાય તેથી પણ મન ઇન્દ્રિય વૃત્તિકારાજ પ્રાણમાં લય પામે છે. આવોજ અનુભવ અને શ્રુતિનું વચન છે તેથી મનતત્વનો પ્રાણમાં લય નથી. જુવો. કાં. ૪. ૧૯.

૪. પ્રાણો અધ્યક્ષ એટલે તેજસાલિયાની જીવાત્મામાં સમાય છે. આવા અલિપ્રાયવાણી શ્રુતિયો જુવો. બૂ. ૪. ૩. ૩૮. અને બૂ. ૪. ૪. ૨. આવો અધ્યક્ષ થઈ છતાં એના આલંબનની ઉપાધિએ વિગ્નાનમય, મનોમય, પ્રાણરૂપ ચક્ષુમપાદિ થાય છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે. જુવો બૂ. ૪. ૪. ૫. વળી પ્રાણ તે અધ્યક્ષની પાછળ જાય છે એમ બૂ. ૪. ૪. ૨ માંજ કહ્યું છે.

ત્યારે પ્રાણ તેજસમાં સમાય છે એવી જાં, ૬. ૮. ૬. ની શ્રુતિ છતાં આવા અધ્યક્ષનું ગ્રહણ કેમ કરાય ? ઉત્તર. કારણકે દેહાન્તર ગમનનો વ્યવહાર જીવને—અધ્યક્ષને—અવલંબીનેજ થાય છે તેથી ત્યાં જીવાત્મા પ્રધાન છે તેથી એવી અધ્યક્ષ વાયક શ્રુતિઓનું પ્રાધાન્ય સ્વીકાર્યું છે. વળી અત્યશ્રુતિના અર્થનું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે. ત્યારે પ્રાણ તેજસમાં સમાય છે એવી શ્રુતિનું કેવું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે. ત્યારે પ્રાણ તેજસમા સમાય છે એવી શ્રુતિનું કેવું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે ? તેના ઉત્તરમાં સ્વચ્છર પાછીનું સત્ત્વ કહે છે.

૫. મૃતેષુત્તરુતે—ભૂતોમાં છે. એની શ્રુતિ છે તેથી.]

પ્રાણ સાથેનું અધ્યક્ષ સૂક્ષ્મભૂતોમાં એટલે તેજસ્માં રહે છે, એની શ્રુતિ છે તેથી.]

૬. [નૈકસ્મિન્દર્શયતોદિ—એકજમાં નહીં, બેય બતાવે છે તેથી.]

૫. છાંદો. ૬. ૮. ૬. ની જે શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે “પ્રાણ તેજસ્મા સમાય છે.” ત્યાં એ પ્રાણસંયુક્ત અધ્યક્ષજ તેજસ્મા સમાય છે એમ કહ્યું છે. દેહના બીજરૂપ સૂક્ષ્મ તેજોમય મહાભૂતો તેને ત્યાં તેજસ્ કહ્યું છે. તેમાંજ શ્વાત્માનો આ દેહાન્તરગમન વખતે આશ્રય છે તેથી એવી શ્રુતિ છે.

શંકા કે, એક શ્રુતિમાં તો પ્રાણ એકલાનુંજ કથન છે, પ્રાણ સંયુક્ત અધ્યક્ષનું નથી, તેનું કેમ ? ઉત્તર. એ દોષ નથી. શ્રુતિએ નૃ. ૪. ૩. ૩૮ અને ૪. ૪. ૨ માં કહ્યું છે કે પ્રાણ અધ્યક્ષસંયુક્ત થઈનેજ તેજસ્મા જાય છે, તેમજ દેહાન્તરગમનમાં અધ્યક્ષજ પ્રધાન હોઈ તેને પ્રાણસંયુક્ત અધ્યક્ષ કહેવામાં બાધ નથી. મધુરા થઈને કાલી જનારને પણ કાલીએ ગયો એમ કહી રાકાય તેમજ પ્રાણ એકલો રાખ્ધ વાપર્યો છે છતાં તેની જોડે અધ્યક્ષનું પણ પ્રદણ કરવાનુંજ છે. વળી જુવો. અ. સ. ૪. ૨. ૬.

૬. ‘તેજસિ’ એમ છા. ૬. ૮. ૬ની શ્રુતિ એકલા તેજસમાંજ રહેવાનું કહે છે છતાં બધાય જૂનોમાં એ પ્રાણ રહે છે એનું કેમ કહેવાય ? તેની ઉત્તરમાં સૂ. ૬. ૬. ૬ કહે છે કે તેજસ એવાના નહીં, પણ બધામાંજ રહે છે એમજ પ્રદણ કરવું જોઈએ કારણકે પ્રત્યેક જૂત ‘આત્મક’ એટલે જેવું છે તેથી પ્રત્યેક જૂતમાં સર્વ જૂતો સમાયજાય છે. તેથી આગળના અ. સ. ૩. ૧. ૨ માં પણ એવોજ જૂતોનો અર્થ કર્યો છે. વળી ઘરીરમાં એક તત્ત્વ નથી પણ અનેક છે. છા. ૫. ૩. ૩ માં “જલો પુરુષ વાચક” છે. એમ કહ્યું છે તેથી આપ પ્રાણયુક્ત સંસ્કૃત અધ્યક્ષનું ચરીર સર્વ જૂતોનુંજ બનેલું છે તેવું બનાવતી શ્રુતિ વળી જુવો. બૃ. ૪. ૬. ૫ અને નૃતિ. ૧. ૨૭ મનુનૃતિ.

તે એકજ ભૂતમાં રહે છે એમ નહીં પણ બધાયમાં શ્રુતિ અને સ્મૃતિ એ બેજ એજ અર્થને બતાવે છે તેથી.

૭. [સમાનાવાસ્યુપક્રમાદમૃત્વત્વં ચાનુષોઽય—અને સંસારમાર્ગના આરંભ સુધી તો સરખીજ છે; વળી અમરત્વ છે તે બળી નથી ગયા તેવાની અપેક્ષાએ કરીને છે.]

સંકા. પણ દેહાન્તર વખતે પુરુષની પ્રતિષ્ઠા ક્યા છે એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં મુ. ૩. ૨. ૧૩ માં શ્રુતિએ તો 'કર્મ'માજ એની પ્રતિષ્ઠા છે એમ કહ્યું છે અને તમે તો અહીં ભૂતોમાં એમ કહો છો તેથી તમારૂં કહેવું શ્રુતિથી વિરોધી છે તેનું કેમ? ઉત્તર. ના. વિરોધ નહીં આવે. કારણકે ત્યાં મુ. ૩. ૨. ૧૩ ની શ્રુતિમાં અહ રૂપી ઇન્દ્રિયોએને અતિ અહો રૂપી તેમના વિષયોના બધોનોના વિચાર પ્રધાન હોવાથી ભૂતોના આશ્રય વાળા પુરુષની પ્રતિષ્ઠા 'કર્મ'માં બતાવી, પણ અહીં ભૂતોના ઉપાદાનથી દેહની ઉત્પત્તિ છે તેથી તેના કર્મોના આધારવાળા ભૂતોનોજ આશ્રય કહ્યો છે. આમ વિષય પરત્વે ભેદ હોઈ શ્રુતિના વાક્યોમાં વિરોધ નહીં આવે. વળી ક્યાં કર્મનું પ્રાધાન્ય બતાવ્યું છે ત્યાં ભૂતોશ્રયને નિષેધ નથી કર્યો. જ્ઞાતાત્મક શરીરના આધાર વિના કર્મ શી રીતે થાય?

૭. પૂર્વ પક્ષીની એવી સંકા થાય કે બ્રહ્મવિદને પુનર્જન્મ નથી અને વળી એના પ્રાણ હીરી જતા નથી એવી મુ. ૪. ૪. ૬ અને મુ. ૩. ૨. ૧૧. માં સ્પષ્ટ શ્રુતિનું સ્પર્શ છે એટલે બ્રહ્મચારીને આ ઉત્કાન્તિક્રમ લાગુ પડે નહીં કારણકે તેને મહાજ્ઞાતામાં રહેવાનું કાર્ષ્ક કારણજ નથી, તેથી આક્રમ મયા અવિદાનને અજેજ છે કારણકે એનેજ શરીરજ યોગ્યના પટે છે.

સૂત્રકાર એના ઉત્તરમાં કહે છે કે સંસારમાર્ગના આરંભ સુધીનો એવો ભેદ પાડવાનું કાઠ કારણ નથી. એટલે નાસીઓમાં પ્રાણ વિરામી જાય ત્યાં સુધી તો ઉત્કાન્તિનો ક્રમ વિદાન અને અવિદાન ઉભયને સરખોજ લાગુ પડે છે. કારણકે ત્યાં સુધી શ્રુતિમાં વિદાનને કાર્ષ્ક વિરોધતા બતાવી નથી, અને બ્રહ્મવિદનું પણ મૃત શરીર તો

અને સંસારમાર્ગના આરંભ સુધી તો એટલે બધાંય તેજસ્માં એકઠાં થઈ જતા સુધી ઉપરની ઉત્ક્રાન્તિ એટલે પ્રાણાદિનું ઉઠી જવાનું કહ્યું તે બ્રહ્મને આત્મરૂપે ઓળખનાર વિદ્વાન કે અવિદ્વાન એવા સર્વ મરતા પુરુષોને અંગે સરખીજ છે; વળી અમરત્વ મેળવવાનું કહ્યું છે તેતો અવિદ્વાના કલેશો બધાય બળી નથી ગયા એવા સગુણ બ્રહ્મોપાસકની અપેક્ષાએ કરીનેજ કહ્યું છે.

૮. [તથાડપીતે: સંસારવ્યપદેશાત્—લય થતાં સુધી એ ટકે છે; સંસારનું કથન છે તેથી.]

નિશ્ચેતનજ પડી રહે છે, એ કાંઈ જીવતું નથી. પછી ત્યાંથી આગળ લોકાન્તરનો સંસારવાનો માર્ગ શરૂ થાય છે એટલે ત્યાંથી 'ભેદ' જની શકે. વળી જે અમરત્વ મેળવવાનું કહ્યું છે તે મુક્ત પુરુષને અંગે નથી પણ સંપૂર્ણ અવિદ્વાનો લય નથી થયો એવા સગુણ બ્રહ્મનાં ઉપાસકોના સંબંધે છે, અને તેમને તો બ્રહ્મ લોકાન્તર ગમનમાં મુક્ત શરીરની જરૂરજ છે; કારણકે આશ્રય વિના પ્રાણની ગતિ બની શકે નહીં. એટલે એવાને તો જૂતોનો આશ્રય અયોગ્ય નથી. તેથી આ મુત્તકારનો અભિપ્રાય નિર્દોષ છે.

૮ તેજમ્ પર દેવતામાં સમાય છે એવી છાંદો. ૬. ૮. ૬ ની શ્રુતિ છે. ત્યાં પૂર્વ પક્ષીની એવી ઘંઠા થાય કે મરણ થતાં તેજસ્માં રહેલા બધાય જીવો સદ્-દેવતામાં સ્વરૂપે અત્યંત અભેદ યદ્દને સમાઈ જાય છે એમ શ્રુતિનું કહેવું છે. આના સમાધાનમાં મુત્તકાર કહે છે કે સ્વરૂપનો અત્યંત લય થતો નથી કારણકે સંસારનું શ્રુતિમાં કથન છે. જે સ્વરૂપેજ તેજનો સદ્-દેવતામાં અત્યંત અમાત્રે લય થાય તો પછી સંસાર એટલે કે પુનર્જન્મ આદિ ગતિ સંભવે નહીં, અને પ્રેત્યેક મરનારની મરતાંજ સદ્ગતિ થાય. એમ થતાં પુણ્ય પાપવાશું ચાત્ર વિધાન નિરર્થક થાય, તેથી જોકે જન્મને પામતી બધી વસ્તુઓની સદ્ગતિનીજ ઉત્પત્તિ થાય છે, એટલે એ સદ્-દેવતા સર્વની પ્રકૃતિ-ઉપાદાન કારણ-જે અને તેથી તેમાં તે . . . -૩૫ લય

પ્રકાશમાં અત્યંત લય થતા સુધી એ તેજસ્ એટલે સૂક્ષ્મ ભૂતોના ચરીરવાળો લિંગાત્મા ટકે છે; સંસારનું શ્રુતિમાં કથન છે તેથી.

૯. [સૂક્ષ્મ પ્રમાણતત્ત્વતયોપલબ્ધેઃ—અને પ્રમાણે કરીને સૂક્ષ્મ છે, એવીજ ઉપલબ્ધિ છે તેથી.]

અને પ્રાણ સંયુક્ત જીવવાળાં તેજમ્નું સ્વરૂપ પ્રમાણે કરીને સૂક્ષ્મ છે; એવીજ ઉપલબ્ધિ એટલે અનુભવ થાય છે તેથી.

યવા યોગ્ય છે, છતાં અગાનીને માટે સંસાર બ્રમણનું શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી તેજસ્નો સદૃશતામાં અત્યંત લય થતો નથી. મુક્તિ થતાજ તેજનો સદૃશ અત્યંત અભેદભાવે લય થાય છે ત્યાં સુધી સંસારીનું તેજસ્. એમનું એમ ટકી રહે છે.

સંસારના વ્યપદેશવાળી શ્રુતિ જુવો. કંઠ. ૫. ૭. જે સૂક્ષ્મ ભૂતોના આશ્રયે ધન્વિયો રહી છે તે સૂક્ષ્મભૂતો મરણ થતા સદૃશતામાં અત્યંત અભેદ રૂપે સમાર્પ જાય તો જીવનો જે બધ—અહંભાવ—અગાનથી ઉપજ્યો છે, અને તેથી તે જ્ઞાન ચવાથીજ વધુટે તે બધ એવા પ્રકાશાનના અભાવે પણ વધુટી જઈને સર્વને મુક્તિજ મળી જાય એવા વિરોધ આવશે.

તેથી મહાભૂતોને તે સદૃશ સમાય છે એમ લેતાં પણ, તેમનો લય અત્યંત અભેદ રૂપે નથી. પણ સુષુપ્તિમાંજ તો જીવ જેમ સદૃશથી પાછો ઉઠવાજ માટે તેમાં સમાય છે તેમ કે પ્રલય વખતે આખો સંસારો જીવકલાપ પાછો જત્રાત્ યવા અર્થેજ સંસારના બીજની સાથે અવ્યક્તમાં મહદની સાથે સમાય છે અને કરીને કર્મના બીજના કારણથી જાગી ઉઠે છે અને અવતરે છે એજ વાદ યોગ્ય છે.

૯ નાડીઓમાં ચર્ધ નીચળી જવાની શ્રુતિ આદિ છે તેથી એ તેજસાત્મક શરીર અત્યંત સૂક્ષ્મજ હોવું યોગ્ય છે. તેથીજ શરીર છોડતા એ સૂક્ષ્મ શરીર કોઈને દેખાતુ નથી.

૧૦ [તોપમદેનાત —એથી કરીને ઉપમર્દથી થતો નથી.]

એથી કરીને શરીરના ઉપમર્દ એટલે નાશથી એ તેજસ શરીરનો નાશ થવા નથી.

૧૧. [અસ્યેવચોપપત્તેરેષઙ્ગમા—અને એનીજ આ ઉધ્ધુતા છે, ઘટે છે તેથી]

અને એ તેજસ સૂક્ષ્મદેહનીજ એા શરીરે અડતાં અનુભવાતી ઉધ્ધુતા છે; એમજ યોગ્યતા વટે છે તેથી.

૧૨. [પ્રતિષેધાદિતિચેન્ન, શરીરાન્—નિષેધ કર્યો છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, શારીર પુરૂષ જીવાત્મામાંથી છે વધી]

૧૦ નિમ્ન શરીર-તેજસ્ શરીર-આત્મ સુક્ષ્મ છે, તેથી સ્થૂળ શરીરના નાશ થનાથીજ એનો પણ નાશ થાયજ એમ નથી, એ સૂક્ષ્મ દેહ તો ટકી રહે છે કારણકે તે સ્થૂળથી ભિન્ન છે. સ્થૂળ શરીરનો નાશ થવા છતાં નિમ્ન શરીરમાં રહેતો જીવાત્મા સૂક્ષ્મ શરીરની જોડે લોકાન્તરમાં ટકી રહે છે એ સત્ય હાથમાં સર આર્ક્ષ્ઁ ઓલીવરે એમની ૧૯૧૬ ના 'રેમન્ડ' નામના પુસ્તકમાં અપૂર્વ ખારીક રોધ અને પુરાવાથી સિદ્ધ કર્યું છે.

૧૧ જીવતા શરીરે અડકતા તે ગરમ જણાય છે, અને મરતા શરીર ઠંડું પડે છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ અનુમાન થાય છે કે તેજસ્નીજ એ વિમ્ન દેહનીજ એ જરૂરી છે. આ વિદેહને મૃત શરીરમાં તદ્દન છુટ્ટ થતા કેટલોક સમય લાગે છે એવું અત્યાગ્ના શોધકનું માનવું છે. આની શ્રુતિ પણ છે કે ડગ્ગા એવડનવિષ્ણ્વ, રીતો પરિષ્ણ્વ.

૧૨ ય. વ. ૪. ૨. ૭ માં યજ્ઞવિદ્ના પ્રાણો જ્ઞદાર નીકળી જતા નથી એવો વાદ થયો તેને ૫૦ પૂર્વ પદ્ધતી એવી ચંકા થાય કે મુ. ૪. ૪. ૬. અને મુ. ૩. ૨. ૧૧ નો શ્રુતિના જે યજ્ઞવિદ્ના પ્રાણો ઉગી જતા નથી એમ કહ્યું છે તે નિષેધત્મક વાક્ય છે, તેથી દેહમાંથી પ્રાણો ઉગી જતા નથી એવું શ્રુતિનું વાક્ય હોવાથી પ્રાણોની

શ્રુતિમાં નિષેધ કર્યો છે તેથી અહાનિદ્રના પ્રાણો મરતા શરીરમાંથી ઉઠી જતા નથી એમ કહેવું ઠીક નથી; ત્યાં પ્રાણોનો શરીરમાંથી નહીં પણ શરીરપુરૂષ જીવાત્મામાંથી ઉઠી જવાનો નિષેધ-ધનિકાર-કર્યો છે તેથી.

૧૩. સ્પષ્ટો દ્વેકેશામ્—કેટલાકનો સ્પષ્ટ છે તેથી.]

ઉત્ક્રાન્તિ સંસારીનેજ લાગુ પડે. અહાનિદ્રને નહીં. એના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના સંસારમાર્ગ સુધીનો તે બેચને સમાન રીતે લાગુ પડે. કારણકે ત્યાં શ્રુતિએ પ્રાણોનું ઉઠી જવાનું બે નિષેધ કહ્યો છે તે શરીરમાંથી નહીં, પરંતુ જીવાત્મામાંથીજ એમના ઉઠી જવાનો નિષેધ છે. વળી શ્રુતિએ એમ નથી કહ્યું કે પ્રાણો રથૂળ શરીરમાંથી ઉઠી નથી જતા. શ્રુતિનું કહેવું તો એવું છે કે પ્રાણો મુક્ત પુરૂષ-આત્મા-માંથી જૂદા થઈ જતા નથી, પણ એમાજ એ સમાધી જાય છે. શ્રુતિનું આવુંજ કહેવું છે, તેથી આગળ કહેલા ઉત્ક્રાન્તિક્રમમાં શ્રુતિનો વિરોધ નથી. જૂ. ૪. ૪. ૬ ની શ્રુતિમાંના “તત્ત્વપ્રાણાઃ” ‘તેના પ્રાણો’ એવા શબ્દો અન્ય શાખાવાળા ચોખ્ખી રીતે “તત્સાત્ પ્રાણાઃ” “તેનામાંથી પ્રાણો” એમ પડે છે, એટલે તેવાનો અર્થ તેઓ તેનામાંથી-પુરૂષનામાંથી-ઉઠી જતા નથી એવાજ કરે છે, અને જૂ. ૩. ૨. ૧૧ માં ‘પુરુષો’ મરે છે એમ કહી ‘તેમાંથી’ ‘તત્સાત્’ પ્રાણો ઉઠી જતા નથી એમ કહ્યું છે. અર્થાત્ પ્રાણો શરીરમાંથી ઉઠતા નથી એમ શ્રુતિનું કહેવું નથી, પણ એક પ્રત્યક્ષની વિરુદ્ધ શ્રુતિનું કહેવું હોયજ કેમ? કારણકે, અહાનિદ્રના મરેલા શરીરમાંથી તો પ્રાણો ઉઠી ગએલા આપણે અનુભવીએજ છીએ.

ત્યારે અવિદ્વાનની પેઠે અહાનિદ્રનો જીવાત્મા પણ પ્રાણસંયુક્ત બનીને દેહમાંથી બહાર નીકળે છે કે નહીં એવો પ્રશ્ન થતા ખીન સૂત્રમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના.

૧૩. અહાનિદ્રના ઉત્ક્રમણની બે શ્રુતિઓ છે. જૂ. ૩. ૨. ૧૧. અને જૂ. ૪. ૪. ૬. તેમાંથી જૂ. ૪. ૪. ૬ માનો નિષેધ તે પ્રાણોનો શરીરમાંથી બહાર નીકળવાને લગતો નથી એમ આગળ જણાવ્યું.

કેટલાકનો સ્પષ્ટ ઇનકાર છે તેથી બ્રહ્મવિદ્નો તેજો-મય લિંગાત્મા શરીરની બહાર નીસરતો નથી પણ તે સૂક્ષ્મ ભૂતો બ્રહ્મમાંજ સમાય છે.

૧૪. [સ્મર્યતેચ—અને સ્મૃતિ છે.]

હવે તે નિષેધ પુરૂષમાથીજ બહાર નીકળવાને અંગે છે તે બતાવતી બીજી બૃ. ઇ. ૨. ૧૧ ની શ્રુતિ અહીં તપાસે છે. ‘પુરૂષ’ શબ્દ જીવતા શરીર અને શરીરના અધ્યક્ષ જીવ એમના અહંભાવે સધાતા ઐકભાવને અંગે વપરાય છે, અને શ્રુતિમાં પ્રક્ષ પુરૂષના ભરણને અંગે છે એટલે અહીં દેહ અને દેહીને જૂદાજ ‘વિચારવાની આવશ્યકતા ઉભી થઈ છે. ત્યારે પ્રાણો આ મરતામાથી ઉડી જાય છે કે નહીં એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રાણો માત્ર દેહમાથીજ ઉડી ગયા છે તેથી તે મરણોજ પડી રહે છે. પણ દેહીમાતો તેઓ પોતેજ સમાઈ ગયા છે એટલે બ્રહ્મવિદ્ને અંગે અવિદ્યાનની પેઠે પ્રાણયુક્ત અધ્યક્ષ દેહથી જૂદા પડીને બહાર નીકળતુ નથીજ. કારણકે એની કામના વૃત્તિ કરવાનું જે નિમિત્ત દેહાગર ગમન કરવા માટે જોઈએ તે તો એવા બ્રહ્મવિદ્માં રહ્યું નથી તેથી નિરાશ્રિત પ્રાણો-માયાની જાળની પેઠે ઉડી જતા બ્રહ્મમાંજ સમાયલા થાય છે. અર્થાત્ પુરૂષ-બ્રહ્મવિદ્ હોષ્ટ બ્રહ્મસ્વરૂપે થાય છે. અવિદ્યાને બ્રહ્મલોક પર્યાતની કામનાની સિદ્ધિને અર્થે સૂક્ષ્મદેહ ધારણની આવશ્યકતા છે તેથી તેની બહાર થતી ઉત્ક્રાન્તિ યોગ્ય છે. જ્ઞાનીને અંગે તે અયોગ્ય છે. આજ અર્થને બૃ. ૪. ૪. ૨ સમર્થન કહે છે.

તેજસ મહાભૂતો બ્રહ્મવિદ્ની મુક્તિ થતા-તેની અવિદ્યા વશુદતાં સદ્માજ વિલીન થાય છે. વસ્તુતાએ તો એમનું અસ્તિત્વજ અધ્યક્ષની અવિદ્યા ચાલે ત્યાં સુધીનુંજ હતુ, તેથી અવિદ્યા દળતાં એ માયાનાં પુતળાં ઉડી ગયા પરમાત્મા નિત્ય સદ્સ્વરૂપે દતો તેવોજ થઈ રહ્યો. ‘અહીં (આ શરીરમાંજ) જ બ્રહ્મવિદ્ થઈને પામે છે એવી ચોખ્ખી શ્રુતિ છે. જુવો બૃ. ૪. ૪. ૭.

૧૪ એનીજ વળી સ્મૃતિ છે કારણકે મહામારતાદિમાં એમજ

અને એવીજ સ્મૃતિ છે.

૧૫ [તાનિપરે તથાદ્યાદ—ને પરમા, તેજ પ્રમાણે કહ્યું છે તેથી]

બ્રહ્મવિદ્ની તે પ્રાણેન્દ્રિયો અને ભૂતો પરબ્રહ્મમાજ સમાય છે, તેજ પ્રમાણે શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી

૧૬ [અવિભાગો વચનાત્—વિભાગરહિત છે, વચન છે તેથી]

કહ્યું છે. ‘ સર્વ ભૂતોના આત્મારૂપ થએલા અને ભૂતોને આત્મામાજ અનુભવી રહેના એવા કોષપણ પદની ઈચ્છા વગરના બ્રહ્મવિદના માર્ગને વિરોધ ઉચ્ચરથા ૧-ની ઇચ્છાવાળા દેવો પણ જુનાજ પડે છે ’

શકાકે સ્મૃતિમા તો શુકદેવને બ્રહ્મજ્ઞાનાથે સૂર્યમકગમા જતા અને પિતાબ્યાસે જોનાબ્યા ત્યારે “હા” કહીને ઉત્તર આપતા કહ્યા છે તો બ્રહ્મવિદ પણ શરીર ધરીને ઉત્કાન્તિ વરતાજ ત્યા દેખાય છે તેનું કેમ ? ઉત્તર ત્યાંતો એવું એમનું શરીરજ યોગયોગે ગયું છે નહીં કે મરણ પછીનો તેજસ્-નિગદેહ કારણકે એવું નિગદેહ તો કોષને દેખાયજ નહીં આવોજ અર્થ પ્રકરણના ઉપસહારમા સ્પષ્ટ બતાવ્યો છે કારણકે ત્યા કહ્યું છે કે “શુકે તો અતરિક્ષમા જઈ પવનથી પ્રિયેય ગતિ કરી, ચોતાનો પ્રભાવ દર્શાવી સર્વે ભૂતોને એ દેખાવો ’ ઇત્યાદિ

૧૫ આ પ્રાણેન્દ્રિયો રૂપી સોજે કળાઓને પુરસ્કાજ સમાતી બતાવતી શ્રુતિ જુવો. પ્રશ્ન ૬ પ ૫ ૪ ૪ ૬, ૩ ૨ ૧૧ વગી મુક ૩ ૨ ૭ મા પણ સ્પષ્ટ કહ્યું છે તે બધાય પર અને અ યય એના બ્રહ્મમા એકરૂપ થઈ જાય છે શકાકે ત્યા જે પદર કળાઓને એમની પ્રતિષ્ઠામા જતી કહી છે એટલે પુરુષની બીજેજ તેનું કેમ ઉત્તર ત્યા એ વચન વ્યવહારની અપેક્ષાવાળું છે પૃથ્વીરીઆદિ કળાઓ પૃથ્વીઆદિ પ્રકૃતિમા જાય પણ બીજ તો વિદ્વાનની દૃષ્ટિનો અપેક્ષા વાળી તેથી તેવો બધો કનાકનાપ બ્રહ્મમાજ સમાતો એજ શ્રુતિ કહી રહી છે જુવો પ્રશ્ન ૬ પ

૧૬ જુવો પ્રશ્ન ૬ પ અવિવાથી ઉગ્મેલી વિવિધ કનાઓ

પ્રહ્લવિદ્નેતા પરપ્રહ્લમાં થતો પ્રાણુકલાઓનો પ્રલય વિભાગ એટલે કેાષપણુ વિશેષતારકિત છે શ્રુતિનું એવું વચન છે તેથી.

૧૭. [તદોકોગ્ન્યજ્વલન તત્પ્રકાશિતદ્વારોવિદ્યાસામર્થ્યા-
ત્તચ્છેપગત્યનુસ્મૃતિયોગાચ્છદ્વાદાનુગૃહીતા-શતાધિકયા—તેનું
હૃદય જળહણી ઉઠે છે, તેનાથી દ્વાર પ્રકાશિત થાય છે;
વિદ્યાના બળને લીધે અને તેની અંગભૂત ગતિની ઉપાસના
ના યોગે કરીને હૃદયમાંનાએ અનુગૃહિત થએલા સો ઉપ-
રાંતનીએ થઈને.]

તે તેજસવાળા અધ્યક્ષનું આશ્રયસ્થાન જે હૃદય તે જળ-
હણી ઉઠે છે, તેનાથી જવાનું દ્વાર પ્રકાશિત થાય છે; ત્યાં
થઈને વિદ્યાના બળને લીધે અને તે વિદ્યાની અંગભૂત ગતિની
ઉપાસનાના યોગે કરીને હૃદયમાંનાએ એટલે ધૃત્વે અનુ-
ગૃહિત થએલા સચ્ચુપ્રહ્લના ઉપાસકો સો ઉપરાંતની એકસોને
એકમી નાડીએ થઈને અને અસાનીઓ ખીણ ગમે તે
નાડીએ થઈને મરેલા શરીરની બહાર નીસરી બાંધ છે.

૧૮. રક્મ્યનુસારો—રક્ષિતનેજ અનુસરે છે.)

તે રાતે કે દહાડે જેય વખતે મરતાં રક્ષિતનેજ અનુ-
સરે છે.

વિદ્યાથી થતા પ્રત્યયમા રીતીજ ના શકે એજ ઉપપન્ન છે, તેવી અવિ-
દ્યાએ કરેલી કલાવિવિધતા અવિદ્યાની સાથેજ નષ્ટ થઈ સ્વભાવમા
અવિભાગજ થાય છે. ત્યાં નાનાત્વ સંભવેજ નહીં. સર. ય. મ. ૪. ૪. ૪.

૧૭. આ ઉપાસકોનું પ્રમાણ મૂ. ૪. ૪. (૧-૨) અને છાં.
૮. ૬. ૬. માં લુપ્તો.

૧૮. લુપ્તો છાંદો. ૮. ૬. (૫-૬). શ્રુતિમા રાત દિવસના મર-
ણની વિશેષતા કહીં પણ દેખાતી નથી.

૧૯. [નિશિનેતિચેન્ન સવધસ્ય યાવદ્દેહમાવિત્વાદશય-
તિચ—રાત્રે નહિં એમ કહેવું ઠીક નથી, એવો સંબંધ તો
દેહ હોય ત્યાં સુધીજ હોય છે તેથી અને બતાવે છે]

રાત્રે મરેતો નહિ એમ કહેવું ઠીક નથી. એવો નાહી
અને સૂર્યરશ્મિનો સંબંધ તો દેહ છૂવતો હોય ત્યાં સુધી
જ હોય છે તેથી, અને શ્રુતિ એમજ બતાવે છે.

૨૦. [અતઃપ્રાયનેઽપિદક્ષિણે—અને તેથીજ દક્ષિણા-
યનમાં પલ્લ.]

અને તેથીજ દક્ષિણાયનમાં મરે તો પલ્લ એ રશ્મિએ
થઈનેજ જાય છે.

૨૧. યોગિનઃ પ્રતિચસ્મર્યતેસ્માર્તેચૈતે—અને સ્મૃતિ
કહે છે તે યોગિને ઉદ્દેશીનેજ છે; વળી એ જય સ્મૃતિ
વાક્યો છે.]

૧૯. દેહ હોય ત્યાં સુધીજ એવો સંબંધ આવે તે બનાવની
શ્રુતિ જુવો. છા. ૮. ૬. ૨. રાત્રિએ મરે તો રશ્મિએ થઈને ન જાય
એવું વિશેષતાવાળું કહીં પલ્લ વચન નથી. રાત્રિએ મરનાર ઉત્કાન્તિ
ના કરે એવું પલ્લ વચન નથી. અને જો રશ્મિ વગર જાય તો રશ્મિના
અનુસરણું ત્રાક્ય નિરર્થક થાય.

જુવો. છાદો. ૮. ૬. ૫. ત્યાની શ્રુતિ પલ્લ નિર્વિશેષ છે.

૨૦. જુવો છા. ૪. ૧૫. ૫. વળી જુવો. ધ્વ. સુ. ૪. ૩. ૪.
પૂર્વપક્ષી શંકા કરે કે જ્યારે શ્રુતિનું આવું કહેવું છે તો બીજા-
પિતા ઉત્તરાયણનો સૂર્ય થતા સુધી મરણુ વખતે ચોખ્ખા હતા કેમ ?
ઉત્તર. માન આચારનું પ્રતિપાલન કરવા અર્થેજ તેમજ પિતૃના
પ્રસાદે આપેલા સ્વચ્છંદ મરણુકાળનો પ્રભાવ દેખાડવા.

પલ્લ ગીતા. ૮. (૨૩-૨૪) આ ઉત્તરાયણુદક્ષિણાયનમાં મર
ણુના ફળ જૂદા કલા છે તેનું કેમ ? તેના ઉત્તર સૂત્રકાર જૂદા
સૂત્રમાં આપે છે કે.

૨૧. શ્રુતિમાં દ્વંદ્વરૂતા ઉપાસકને અગે માર્ગનું વર્ણન છે ત્યારે

અને સ્મૃતિ કહે છે તે કાલ વિનિયોગતો યોગિને ઉદ્દેશીનેજ છે. વળી એય એટલે ગીતા અને સાંખ્યનાં વાક્યો સ્મૃતિ વાક્યો છે, તે શ્રુતિ નથી; તેથી તેમને શ્રુતિ જેટલાં પ્રમાણભૂત ગણાય નહીં.

પાદ ૩.

૧. [અચિરાદિના તત્પ્રચિત્તે:—કિરણો આકિંચે યઇને, એની પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.]

ગીતામાં કૃષ્ણની આશા વગરના કર્મને યોગ કહ્યો છે અને તેવા યોગના સાધક યોગીને અંજે એ માર્ગનું વચન છે એટલે ઉભયના પ્રસ્તુતવિષયમાંજ ભેદ છે તેથી કરીને એમનો વિરોધ છે એમ કહેવાય નહીં. વળી શ્રુતિમાં દિવસ, સંવત્સરાદિને દેવ-પિતૃયાનમાર્ગમાં દોરનારા કહ્યા છે તે તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓ છે. સ્મૃતિમાં પણ એજ અર્થમાં દિવસ, કે છ માસોને લેનાં વિરોધ દેખાય છે તે જતો રહેશે કારણ કે રાત્રિ અને દિવસનો દેવ તો એકજ છે. વળી એવો વિરોધ ઉપરિચિત થાય તો પણ શ્રુતિનુંજ પ્રમાણ સ્મૃતિના પ્રમાણથી વધારે ખજવાન છે તેથી માર્ગની અવિરોધતાજ મોખ્ય છે.

ભુવો ગીતા. (૨૩ થી ૨૫).

૧. દેવયાન માર્ગની શ્રુતિયો ભુવો. છાં. ૪. ૧૫. ૫; પ. ૧૦. ૫; ઇ. ૬. ૫; ઇ. ૪. ૩. બૂ. ૬. ૨. ૧૫; પ. ૧૦. ૧; કૌતી. ૧. ૪. આદિ.

છાંદો. ઇ. ૬. ૫ માં અચિત્તે યઇને તરત આદિત્યમાં જાય છે એમ કહ્યું છે અને બૂ. ૬. ૨. ૧૫માં અચિત્તમાંથી વધતા પદમાં ત્યાંથી દિવસો ઇત્યાદિમાં યઇને આદિત્યમાં જાય છે, અને તેજ પ્રમાણેની છાં. ૪. ૧૫. ૫; અને પ. ૧૦. ૫ ની શ્રુતિયો છે તેથી આ માર્ગો પહેલેથી જુદા જેવા દેખાય છે. વળી બૂ. ૫. ૧૦. ૧ માં પ્રસ્પન્ન અહીંથી છુટીને વાયુમાં જવાનું કહ્યું છે. તેથી ઇંકાને રયાન છે કે આ બતાવેલો માર્ગ બન્નેય એકજ છે કે જુદા જુદા ? સ્વ-

વિદ્યાવાળાઓ કિરણો આદિએ ઘર્ષને જાય છે, એ માર્ગની પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.

૨ [વાયુમન્દાદવિશેષવિશેષાભ્યામ્—સંવત્સરમાં ઘર્ષને વાયુમાં છે, નિર્વિશેષ અને વિશેષ એ બેયવાળી છે તેથી]

સંવત્સરમાં ઘર્ષને વાયુમાં જાય છે, એમ વાયુગમનની શ્રુતિ નિર્વિશેષ અને વિશેષ એમ બેયવાળી છે તેથી.

૩ [તડિનોઽધિ વરુણઃ સંવન્ધાત્—વિદ્યુતની ઉપર વરુણ છે, સંબંધ છે તેથી.]

વિદ્યુત લોકની ઉપર વરુણ લોક આવે છે, એમનો એવો સંબંધ છે તેથી.

કાર કહે છે કે એ બધેય ખતાવેલો માર્ગ એકજ છે, જુદા જુદા નહીં. કારણકે બ્રહ્મલોકમાં જવાનો એજ અર્ચિમાં ઘર્ષને જે માર્ગ છે તે સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ છે. તે બધાપણું સાધ્યકણ એકજ બ્રહ્મલોક છે તેથી. વળી છાં. ૫. ૧૦. ૮. માં માત્ર બેજ માર્ગ હોવાનું કહ્યું છે તે દેવયાન અને પિતૃયાન. એટલે જુદી જુદી રીતે વર્ણવેલો દેવયાન સર્વત્ર એકજ માર્ગ છે; જો એમને જુદા માર્ગો તરીકે લેઈએ તો માર્ગોની સંખ્યા બે કરતાં ઘણી વધી જાય તેથી પણ અર્ચિપાદિનો માર્ગ એકજ છે અને તેજ માર્ગે વિદ્યાવાળો જાય છે.

૨ વાયુમાં જાય છે એમ ખતાવતી શ્રુતિ કૌપી. ૧. ૩ની છે, તે એકલી નિર્વિશેષ છે, કારણકે ત્યાં અગ્નિલોકમાંથી વાયુમાં જાય છે એમ ટુંકમાંજ કહ્યું છે. ત્યારે જૂ. ૫. ૧૦. ૧મા સંવત્સરાદિમાંથી આદિત્યમાં જાય છે એવી વિશેષતાવાળી શ્રુતિ છે. કૌપી. માં તો કમનથી ખતાવ્યો. વળી એની વિશેષતાવાળું કથન જૂ. ૬. ૨. ૧૫. માં પણ છે. વાયુ લોક તેજ બ્રહ્મલોક કારણકે પ્રાણુવાયુને બ્રહ્મ કહીને શ્રુતિ ઉપદેશે છે. એટલે સંવત્સર યજી વાયુ, યજી આદિત્ય, એવો કાંઈ કમ દેખાય છે.

૩ છાં. ૪. ૧૫. ૫. માં ચંદ્રમાંથી વિદ્યુતમાં જવાની શ્રુતિ છે. વિદ્યુત અને વરુણનો એવો સંબંધ દર્શાવતી શ્રુતિ જુવો છાંં. ૭. ૧૧. ૧.

૪ [આતિવાહિકાસ્તલ્લિંગાત્—આતિવાહિકો છે એનું જ લિંગ છે તેથી]

એ અર્ચિઆદિઓ આતિવાહિકો એટલે માર્ગમાં દોરનારા-વળાવું-દેવતાઓ છે માર્ગરૂપીજડતત્વો નથી; એનું જ લિંગ એટલે અનુમાન કરવાનું ચિન્હ છે તેથી.

જળનો અધિપતિ વરુણ પ્રસિદ્ધ છે તે જળ વિષ્ણુ વાળા મેઘમાંથી આવે છે. અને તેનાથી અધિક ધન્દ પ્રજાપતિ છે.

૪. સર. ધ. સુ. ૩. ૩. ૨૨ જ્યાં બ્રહ્મવાને જતા વિદ્વાનોને ઈશ્વર અધિકારમાં યોગે છે એવું કહ્યું છે.

આ અર્ચિપાદિ કલાં છે તે માર્ગનાં સ્થાનો છે કે ભોગના સોકો છે કે માર્ગના અભિમાની (Presiding) વળાવનારા દેવતાઓ છે એવી સંકોને સ્થાન છે કારણકે તેઓ માર્ગમાં સ્થાનો જેવાં દેખાય છે અથવા રસ્તે ભોગવવાના સોકો છે, કારણ કે શ્રુતિમાં ભોગ લોકનું ધણું કહ્યું છે. ભુવો કૌપી. ૧. ૩. તથા યૂ ૧. ૫. ૧૬ તેમજ યન. ૫૫. ધા. ૧૦. ૨. ૬. ૮. તેઓ વળાવું દેવતાઓ તો નાજ અને કારણ કે તે માર્ગો તો અચેતન છે. આવી પૂર્વપક્ષીની સંકોનો અંગે આ સૂત્ર સ્થાયું છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે તેઓ પોતપોતાની દક્ષમાંથી માર્ગ દોરનારા માર્ગના ભોમીયા અને તે તે માર્ગના અભિમાની વળાવું દેવતાઓજ છે એમ સ્પષ્ટ અનુમાન થાય છે. શ્રુતિમાં એવું લિંગ છે તેથી. ભુવો. ઊં. ૪. ૧૫. ૫. ત્યાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે વિષ્ણુમાં સહેજાને બ્રહ્મમાંથી અમાનવ પુરુષ આવીને બ્રહ્મલોકમાં દોરી જાય છે. ત્યાં દોરી જતો વળાવું દેવતા સ્પષ્ટ બતાવ્યો છે. તેને અમાનવ કહેા છે તેના ઉપરથી સમજાય છે કે આખા માર્ગમાં વળાવું દેવતાઓજ વિદ્વાનને દોરી રહ્યા છે. અમાનવ એટલે મનુષ્યની જેમ પ્રકૃતિ નથી તેવો દેવતા. અમાનવ એવું વિશેષણ અધિક અર્થનું ગ્રંથ કરાવતા અર્થેજ શ્રુતિએ વાપર્યું છે. શ્રુતિમાં ત્યાં કહ્યું છે એટલે વિષ્ણુમાં જે દોરનાર છે તે અમાનવ કહેા છે એટલે ત્યાંસુધી અર્ચિપાદિમાંથી દોરી લાવ-

૫ [ઉભયગ્યામોદાત્તસિદ્ધેઃ—એયને જડતા હોય છે તેથી તેની સિદ્ધિજ છે તેથી.

માર્ગ અને માર્ગે જનાર જીવ એ એયને વ્યામોહ એટલે જડતા હોય છે તેથી તે માર્ગમાં દોરનારની સિદ્ધિજ છે તેથી એ અનુમાન યોગ્ય છે.

નાર માનવ પ્રકૃતિવાળા એટલે નાશને પામે એવી દૈવશક્તિયો હતી; ત્યાંથી આગળનો દોરનાર અમર એવો અમાનવ પ્રકૃતિવાળા દેવતા છે એમ શ્રુતિનું સ્મરણ છે.

પણ એકલું એવું ચિન્હ-હેતુ-સાધ્યને સિદ્ધ કરવા સમર્થ નથી કારણ કે ન્યાયનો અભાવ છે. આવો દોષ નહીં આવે કારણ કે,

૫ માર્ગ તો જડજ છે. અને મરણ પછીનો સંસારી જીવ પણ કરણ-ધન્દ્રિયોનો સમૂહ પ્રાણમાં સંકોષ ગએલો હોવાથી તથા મોહ-વાળો બની અસ્વતંત્ર અને જડ એવો છે. એટલે જેમાંથી એકેયમાં સ્વતંત્ર ગતિ કરવાને કે કરાવવાનો અસંભવજ છે, તેથી એક માર્ગમાં ચક્રને બીજામાં દોરનાર ચેતનવાળા વસ્તુ તો જોઈએજ એવું અનુમાન સ્પષ્ટ રીતે કહે છે તેથી એ માર્ગમાં દોરનાર ચૈતન્યાત્મક તે તે માર્ગના અભિમાની દેવતાઓજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેથી જે છાં. ૪. ૧૫. ૪ની શ્રુતિમાં બતાવેલું ગુણચિન્હ છે તે અવશ્ય અનુમાનનું સિંગ છે તે ન્યાયયુક્ત છે. અને તેથી એમ સમજાય છે કે આર્ચિઆદિ જે ત્યાં કહ્યા છે તે સ્થાનો નથી પણ માર્ગના અભિમાની દેવતાઓનુંજ ત્યાં કથન છે. લોકમાં એવોજ વ્યવહાર પ્રચલિત છે કે મૂર્ખાઆપને પરેશા અચેતન પુરુષને ચેતનવાળાજ એને યોગ્ય સ્થાને પહોંચાડે છે. વળી ધન્દ્રિયો સંકોષ મધ્ય છે તેવો ભોગ પણ કરી ના શકે તેથી તે લોકો હિપમોગનાં સ્થાન પણ નથી એમ સ્પષ્ટ છે. ત્યારે એમને લોક કહ્યા છે તે દોષિત થશે. ના. કારણકે તે લોકમાં રહેનારને તો એ ભોગનું સ્થાનજ છે. તેથી જ્યાં આર્ચિઆદિ માર્ગમાં ગમન કહ્યું છે ત્યાં તે તે લોકનો અભિમાની દેવતા માર્ગમાં દોરનાર થાય છે એ મત નિર્દોષ છે.

૬. [વૈદ્યુતેનૈવતતસ્તચ્છુતેઃ—ત્યાંથી વિદ્યુત્વાળાથીજ છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.]

ત્યા વિદ્યુત્લોકથી આગળ વિદ્યુત્વાળા અમાનવ પુરૂષથીજ એ દોરાય છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

૭ [કાર્યવાદરિરસ્યગત્યુપપત્તેઃ—કાર્ય પ્રતિ છે એમ બાહરિ. એનેજ વિશે ગતિની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

દેવયાને જવાનુ તે કાર્ય એટલે જગતના ગર્ભવાળુ થયેલું અપર બ્રહ્મ અથવા મહત્ પ્રતિ છે એમ બાહરિ માને છે. એ કાર્યબ્રહ્મનેજ વિશે ગતિની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી, પરબ્રહ્મમાં નહીં.

૬. ભુવો. ૫ ૬. ૨. ૧૫. વિદ્યુતથી આગળ બધેય થઇને બ્રહ્મલોકમાં લેઇ જનાર તો એ માનવ પુરૂષજ છે. વરૂણાદિ દેવતાઓનો તે માગમાં ઉપરોધ નથી, પણ અનુગ્રહજ છે તેથી માર્ગમાં તે લોક પણ પહોંચ્યા છે તેથી અર્ચિપાદિના કથનમાં તેમના અભિમાની દેવતાઓનેજ વળાવુ કહ્યા છે તે જરાજર છે.

૭. અહીં “કાર્ય” કહ્યું છે તે નિર્વિકાર અને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની અપેક્ષાએજ શક્તિયુક્ત સદૃશ ચૈતન્યને અપર બ્રહ્મ કહ્યું છે એ જુતોની ઉત્પત્તિની પૂર્વનું પણ પુરૂષભાવે વ્યક્ત થયેલુકે, એનેજ મેટર (Matter) અથવા ઇશ્વર કે સૂત્રમાં બ્રહ્મ કહે છે, કારણ કે જગતને કાર્યરૂપે નિસરવાનું છે તે એજ શક્તિયુક્ત ચૈતન્યના ગર્ભમાં બીજરૂપે દગ્ધી રહી વ્યક્ત થયુ છે. જે આમ નિર્વિકારની અપેક્ષાએ અહીં “કાર્ય” છે તેજ ઉત્પન્ન થતા જગતની અપેક્ષાએ તેનું “કારણાત્મક” છે. ભુવો. ૫, સુ. ૧. ૧. ૨. અને ય. સુ. ૧. ૧. ૨૦. વ્યોતિ આપુ કારણ તે પણ કાર્યકારણસંવાનની અન્યોન્યાયથી હેતુકળ ન્યાયે લંબાતી પરંપરામાં એક માકળજ હોઇને નિર્વિકારની અપેક્ષાએ તો કાર્યાત્મકજ હોઇ અસત્જ છે. યજમાયો ઉત્પન્ન થનું જગત અહીં બ્રહ્મમાંજ લય થનું જનાવસાને મારે આ સુ. છે. એજ સત્ગુણ હોઇને એને વિશે પ્રેરણા ગુણ મંબી થકે જે ગતિને મારે આ-

૮. વિશેષિતત્વાન્—અને વિશેષવાળું [તેથી.]

અને એને બહુવચનની વિશેષતાવાળું કહ્યું છે તેથી.

૯. [સામીપ્યાત્તતદ્વ્યપદેશઃ—પણ સામીપ્યવાળું છે તેથી તે કહ્યું છે.]

પણ કાર્યપ્રદા પરપ્રદાની સામીપ્યવાળું એટલે તદન નશ્વરકતુ છે તેથી તેને પણ તે પ્રદા છે એમ કહ્યું છે.

૧૦. [કાર્યાત્યયેતદ્વ્યક્ષેણસદ્વાત્. પરમભિધાનાત્—કાર્યપ્રદાનો લય થતા તેના અધ્યક્ષની સાથે ત્યાંથી પરને; કહ્યું છે તેથી]

કાર્યપ્રદાનો લય થતાં તેના અધ્યક્ષ ઇન્દ્રની સાથે ત્યાં કાર્યમાથી એ મુક્તપુરૂષ પ્રદાવિદ્ થઈને પરપ્રદાને પામે છે. એમ કમવારમુક્તિનું શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી.

આક છે, ગુણરહિત એવા પરબ્રહ્મા ગતિ ધરી શકે નહીં. તેથી જે બ્રહ્મની વિશે ગતિ કહી છે તે સમુલ્લુ એવું કાર્યપ્રદાન હોવાયોગ્ય છે. જુલો. છા ૪. ૧૫. (૧૫) સર. ગીતા. ૪. ૧૩. ન્યોતિ.

૮. જુલો જુ. ૬. ૨. ૧૫. ત્વા 'બ્રહ્મરોકો બાપુ' "બ્રહ્મનો. કામા" એના બહુવચનની વિશેષતા એક અદ્વૈત એના પરબ્રહ્મા વદિત નથી તેથી જે જવાની ગતિ કહી છે તે કાર્યપ્રદામાજ છે. ત્યારે 'કાર્ય'ને બ્રહ્મ કેમ કહ્યું ?

૯. ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે જો કે બ્રહ્મ શબ્દનો ઉપયોગ પરબ્રહ્મને અંગે સામાન્યતઃ વપરાય છે છતાં અહીં કાર્ય બ્રહ્મને અંગે જે વપરાયો છે તે તો કાર્યબ્રહ્મનું પરબ્રહ્મની સાથેના અલત સામીપ્યને લીધેજ. શકા પણ કાર્ય નાશવન છે તો તેમાથી પાછું ફરવાનું થતુ નથી. એવી જે શ્રુતિઓ એને અને છે તે ઘટે નહીં એવી શ્રુતિઓ અનેક છે. જુ છા ૪ ૧૫ ૬, છા. ૮. ૮, ૬, ૭. ૬. ૧૬ તેથી બ્રહ્મને કાર્ય તરીકે લેતા આવી શ્રુતિઓમા વિરોધ આવશે તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર દ્વિતમા મુનમા કહે છે કે,

૧૦ કાર્યપ્રદામાજ રહીને સમ્યક્ આત્મજાન પામી કેન્દ્ર્યબ્રહ્મિદ

૧૧ [સ્મૃતેષ્વ—અને સ્મૃતિ છે તેથી]

અને એવી સ્મૃતિ પણ છે તેથી.

૧૨. [પરંતુ જૈમિનિ મુખ્યત્વાત્—તોપણ તે પરપ્રતિ છે એમ જૈમિનિ. મુખ્યત્વ છે તેથી.]

તો પણ તે ગતિ પરબ્રહ્મપ્રતિ થાય છે એમ જૈમિનિ માને છે; “બ્રહ્મ” શબ્દનું ત્યાં મુખ્યત્વ એટલે મુખ્યાર્થ જે પરબ્રહ્મ છે તે જ છે તેથી.

૧૩ [વર્ણનાચ—અને દર્શન છે તેથી.

અને એલુંજ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

યતાં કાર્યબ્રહ્મના અખ્યક્ષ દિરણ્યમર્શની સાથેજ પછી તે કૈવલ્ય પદને પામે છે. ત્યાંસુધી આ કાર્યબ્રહ્મ મહદ્દિરણ્યમર્શના સ્વર્ગ લોકમાંજ રહે છે. ભુવો. ધ. સૂ. ૪. ૪. ૨૨.

(૧૧) એવીજ વળી સ્મૃતિ ભુવો.

“વ્રજ્ઞના સહ તે સર્વે સંપ્રાપ્તે પ્રતિસંચરે

પરસ્યાન્તે કૃતાત્માનઃ પ્રવિશન્તિ પરંપદમ્ ॥

સૂત્રકાર પોતાનો નિર્ણય આવી રીતે પ્રમાણે સાથે પ્રતિપાદન કરે છે અને કહે છે કે આમ જતાં જે આગળનાં સૂત્રોમા બતાવે છે તેવો જે અભિપ્રાય જૈમિનિ બતાવે છે તે અયુક્તિવાળો હોઈ ગ્રાહ્ય નથી.

(૧૨) ગતિવાચક શ્રુતિ આગળ બતાવી તેજ જાં. ૪. ૧૫. ૬ વાળી છે.

(૧૩) વળી પછીજ શ્રુતિયો જાં. ૮. ૫. ૬ અને કદ. ૬. ૧૬. ભુવો. ત્યાં બ્રહ્મરૂપે યધને જનારાને અમૃતત્વ પામતો બતાવ્યો છે અને એનું અમૃતત્વ તો પરબ્રહ્મમાજ બની ચકે કાર્યબ્રહ્મમાં નહીં. કારણકે જાં. ૭. ૨૪. ૧ માં એનું અમરત્વ પરબ્રહ્માનુમામાં (Great) બતાવ્યું છે. અને ત્યાજ જવાનો કદ. ૨. ૧૮. મા પ્રસ છે. એટલે ગતિ પરબ્રહ્મમાં છે એમ જૈમિનિનો વાદ છે.

૧૪ [નચકાર્યેવ્રતિપત્યમિસધિઃ—અને પ્રાપ્તિનો સં-
કલ્પ કાર્યબ્રહ્મને વિષે નથી

અને પ્રાપ્તિનો સંકલ્પ—અભિસંધિ કાર્યબ્રહ્મને વિષે
નથી પણ પરબ્રહ્મને વિષે છે તેથી.

(૧૪) વળી જૈમિનિમત પ્રમાણે છં ૮. ૧૪. ૧. ની શ્રુતિમા
પ્રાપ્તિનો વિષય પરબ્રહ્મ જતાવ્યો છે. કારણકે ત્યાં ‘હું બ્રહ્મનો મશ થાઉં’
એમ કહ્યું છે અને જેનું નામ મહત્વસ્ય (મહદસ્ય) છે તેની પ્રતિમા
હોતી નથી એમ શ્વેતા ૪. ૧૯ માં કહ્યું છે એટલે ‘યસ’ તે પર-
બ્રહ્મનું જ નામ છે. એ પરબ્રહ્મની વિશેષ ગતિનો સંકલ્પ હોવાથી
ગતિ પરબ્રહ્મમા જ લેવી યોગ્ય છે, કાર્યબ્રહ્મમાં નહીં. આમ જૈમિનિ
જે કારણોથી ગતિ પરબ્રહ્મમાં જતાવે છે અને બાહરિના જ મતનો
એ સ્વીકાર કરે છે.

બાહરિનો જ મત યુક્તિસર છે કારણકે સગુણબ્રહ્મની વિશેષ
ગમનક્રિયાનો સંભવ છે અને નિર્ગુણ એવા પરબ્રહ્મમાં એવો સંભવ
નથી, તેથી અમભવિત મુખ્યત્વનો તિરસ્કાર કરીને સંભવિત ગાણ
અર્થજ ત્રાણ છે. પરબ્રહ્મનું બૃ. ૩. ૪. ૧ છા. ૭ રપ. ૨, મુઙ. ૨.
૨. ૧૧ જેની શ્રુતિયોમાં જે વર્ણન આપ્યું છે તેવાની પ્રતિ
ગમનક્રિયા કદિ બની જ ના શકે કારણકે એતો સર્વત્રવ્યાપક છે એટલે
તે દેશ અને કાળ હિમયની પાર છે અને ગમનક્રિયામાં તો એ જેય
હિમ અને કાળ તો આવશ્યક છે, એમના વગર ગમનવ્યવહાર થાય
નહીં એવો આપણ સર્વનો અનુભવ છે. વળી પરબ્રહ્મને શ્વેતા. ૬.
૧૪, બૃ. ૩૮. ૮, મુ. ૨. ૧. ૨, બૃ. ૪. ૪. ૨૫. આદિ શ્રુતિયોમાં
અશાક્ષીભાવ (Relation of the whole and its particles)
કે, અગાગિભાવ (Relation of the body and its limbs)
કે, કોઈ પણ ચુલ્પરહિત કલો ■ તેથી એવા નિશ્ચય અને સર્વ-
વ્યાપક બ્રહ્મમાં એકભાગમાથી અન્ય ભાગની વિશેષણ ગમનની
અશ્યક્તા જ છે, કારણકે જ્યાં એ નથી એવું કોઈ સ્થાન જ નથી.

જગત્ની ઉત્પત્તિઆદિ બ્રહ્મમાથી થતી જતાવી છે તેથી બ્રહ્મની

શક્તિરૂપી તેનો ગુણ શ્રુતિ બતાવે છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. જગતની ઉત્પત્તિ બતાવી ત્યાં શ્રુતિનો ઉદ્દેશ તો જગતનો પ્રપંચ છે તેની વિવિધતા અસત્ છે અને એ સર્વનું મૂળ એક અદ્વૈત સદ્બ્રહ્મ છે. એવો છે ત્યાં બ્રહ્મની ઉત્પાદક અનંતશક્તિ બતાવવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ નથી.

પણ એકથ બતાવતી શ્રુતિને જગત્ ઉત્પાદક શક્તિ બતાવતી શ્રુતિથી વધારે પ્રાધાન્ય (Predominance) આપવાનું કારણ ? ઉત્તર જે એકથ સમગ્રનું તેજ ક્ષણે વિવિધતાની આકાશનો ક્ષયજ થાય છે. જુવો. બ્ર. ૪. ૨. ૪; તૈતિ. ૨. ૯. ૧; ૩. ૧. ૧. છાંદો. ૬. ૮. ૩. આ બધી શ્રુતિયો જગતના મૂળ રૂપ એક બ્રહ્મનું જ જ્ઞાન કરાવે છે. એવા અભિન્ન અને અદ્વિતીય બ્રહ્મમાં અનેકશક્તિત્વનો યોગ બનેજ નહીં, તેથી અભેદવાચકશ્રુતિનું પ્રાધાન્ય સ્વીકારવામાં આવે છે, અને તેથી એવા નિર્ગુણબ્રહ્મમાં ગમનનો અસંભવ છે. જુવો. ૪. ૪. ૬. અત્યંત તાદાત્મ્યમાં ગમનનો સદા અસંભવજ છે.

વળી જગતની વિવિધતા પ્રતિપાદન કરવાનો ઉદ્દેશ શ્રુતિનો નથી પરંતુ એ વિવિધતા વસ્તુતાએ ખોટીજ છે અને સર્વનું મૂળ એકજ સદ્બ્રહ્મ છે એજ શ્રુતિના બોધનું ઉદ્દેશ્ય છે. જુવો. છાં. ૬. ૮. ૩; તૈ. ૩. ૧૦. ૧. અને તેથીજ પરબ્રહ્મને વિશે ગતિનો અસંભવ છે. બ્ર. ૪. ૪. ૬. ની શ્રુતિનો એવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે.

અત્યંત તાદાત્મ્યમાં તો ગતિનો સંભવ નથીજ. પણ જીવને બ્રહ્મનો વિકાર મણતાં પણ ગતિ સંભવિત નથી; કારણકે ઉપાદાનને છોડીને વિકાર રહી શકતોજ નથી. જેમ માટીને છોડીને ઘડો રહી શકે નહીં તેમ. વિકાર સદાય ઉપાદાનમાંજ રિથન છે એટલે વિકારનો ઉપાદાન બાગી પ્રગતિનો સંભવ અશક્યજ છે.

વળી જો જીવ બ્રહ્મથી વૃદ્ધો હોય તો બ્રહ્મમાં ચાલુના કે વિનુતા આવી જાય જે શ્રુતિની વિરૂદ્ધ છે. જીવને ચાલુ મણવાનું અસંભવિત છે જે બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૨૬માં બતાવ્યું છે. પણ જીવ પરબ્રહ્મથી ભિન્ન નથી પણ તાદાત્મ્યભાવેજ છે તેની ‘ તેતુંજ હું ’ એવી છાં. ૬. ૮. ૭ ની શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ છે.

અને અહીંથી જિન્ન મણુતા બધાવ પક્ષેમા વળા મોક્ષનો અસંભવજ યશો કારણકે અવ સ્વભાવેજ અહનો વિકાર હોયતો અવનું સંસારીત્વ કદી દુળશેજ નહીં. અને જો દેવે તો સ્વભાવનોજ નાશ થવાનો પ્રસંગ આવે જે બન્નેય અયોગ્યવાદ છે.

પણ કેટલાકે કહેશે કે સંસાર છૂટતા અહમતાનવિનાજ કર્મ માનથી મુક્તિ થશે. નિત્યનૈમિત્તિક કર્મોથી મુક્તિમા પાપથી થતો પ્રતિબંધ અટકશે, અને પ્રવૃત્ત થઈ મએલા કર્મો દેહ વધુટતા ખપી જશે. અને કામ્ય અને નિષેધ કર્મો સ્વર્ગ કે નરક પ્રાપ્ત ના થાય એવી ઈચ્છાએ છોડી દે તો દેહાન્તરને સાધનાનુ નિમિત્ત કારણરૂપ અવશેષ કર્મ નહીં રહેતા સંસાર છુટી જશે. આવા વાદ યોગ્ય નથી. કારણકે દેહાન્તર ધારણ કરવાનાર જન્માન્તરમા જે પ્રારબ્ધ નહીં થએલા હતા ફળને માટે યોગ્ય સમયની રાહ જોતા સચિત રહ્યા હોય તે દેહાન્તે પણ અવશેષ રહે છે, અને તે દેહાન્તર લેવરાવશેજ. વળા શ્રુતિમા આવા કર્મોનો નાશ આત્મજ્ઞાનથીજ થાય છે એમ ખતાબુ છે. નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો કરવાથી મોક્ષ મળે એની કોઈ પ્રમાણશ્રુતિ નથી. વળા એવા બધામ સચિતકર્મો જાણવા પણ અશક્યજ છે કારણકે તેઓ અદૃષ્ટ (Imvisible) છે.

કદી કહો કે નૈમિત્તિક કર્મો એવા મચિતને અટકાવશે તો તે પણ ઠીક નથી. કારણકે નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો સત્કાર્યોના તો વિરોધી નથી અને વિરોધી કર્મોજ સચિતને અટકાવે જાયને એ દુષ્કર્મોના વિરોધી હોમ, પણ સત્કાર્યનું પણ સચિત દેહાન્તરગમનનું નિમિત્ત બની શકે છે, અને એના કર્મશેષ તો ગહે છે જ એતો શ્રુતિજ કહે છે. જુવો છા. પ. ૧૦. ૭.

વળી નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો બધામ સચિત દુષ્કૃતોને રહે છે- નાશ કરે છે એમ કોઈ નિશ્ચિત નથી. તેમજ એ કર્મો માત્ર દુષ્કૃતો- નોજ નાશ કરીને નવાફળને ઉત્પન્ન કરે નહીં એને માટે પણ શ્રુતિ- મા પ્રમાણ નથી. ઉત્તું નવા ફળને એ ઉત્પન્ન કરે છે એવુંજ સ્મૃતિમા તો પ્રમાણ છે, જેમ આમાના ફળને અર્થે આખા તમે જતા છાવા અને સુમધના ઉપજોગથી ફળ મોગવાય છે તેમ

નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો નવા ફળને ઉત્પન્ન પણ કરે એમ આપસ્તંબમા કહ્યું છે.

વળી બ્રહ્મજ્ઞાનથી યતા સમ્યક્ દર્શન વિના કામ્ય અને પ્રતિપિદ્ધ કર્મોના જન્મ અને મરણની વચ્ચે તદ્દન પરિહાર ભાગ્યેજ કોઈ કરી શકે તેમ છે. કારણ કે સારાનિપુણ પુરુષોમા પણ સૂક્ષ્મ દોષ દેખાય છે. વળી જ્ઞાનથીજ પ્રાપ્ત થાય એવું બ્રહ્મજ્ઞ આત્મા-હું-છે એવું તાદાત્મ્ય સ્વીકારાય નહોં ત્યાસુધી કૈવલ્યની શ્રવને આકાંક્ષાજ થતી નથી કારણકે કર્તાભોક્તાપણુ તો એનો અવિદ્યાજનિત સ્વભાવ છે, અને અગ્નિ પોતાનો દાહકે સ્વભાવ છોડી શકેજ નહોં. તેથી કર્મવાદીનો મત અયોગ્ય છે.

તાત્પર્ય એવું છે કે એ બ્રહ્મ હુંજ છુ એવું તાદાત્મ્યબ્રહ્મજ્ઞાનાતુલ્ય થયા વિના કામના છુટતીજ નથી અને જ્યાં સુધી કામના છુટતી નથી ત્યાં સુધીના તમામ કર્મો કામના અર્થે થએલા હોઇને તેના ફળ અવશ્યભાવી છે તેથી દેહાન્તર નિમિત્તનું કાગળ જે કર્મ તે છુટતું નથી એટલે સંસૃતિ-સંસાર ચાલ્યાજ કરે છે.

અહીં પણ કોઈ એવી શકા કરે કે કર્તૃત્વ-ભોક્તૃત્વના કાર્યો જે સુખદુઃખ તે અનર્થરૂપ છે, પણ કર્તૃત્વભોક્તૃત્વની શક્તિ એકલી અનર્થકારક-મોક્ષમા વિઘ્નકર-નથી. તેથી કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વની શક્તિ એકલી બંધે હોય છતાં જે કાર્યનો પરિણામ કરે તો મોક્ષનો સંભવ છે. ઉત્તર. ના, એમ ના બને, કારણકે શક્તિરૂપી કારણ હોય ત્યાં કાર્ય અવશ્ય થાયજ કારણકે કાર્ય કારણમાજ સ્થિત છે. પણ કેવળશક્તિ બીજા નિમિત્તની અપેક્ષા વગર કાર્ય કેમ બની શકે ? પણ કર્તાભોક્તા શ્રવને એ શક્તિની સાથે નિત્યમંગલ છે એ નિમિત્ત સદા રહેલુજ છે, તેથી શક્તિ હોયતો કર્તાભોક્તાના સ્વભાવચરોજ શક્તિ સાથે નિત્યસંબંધમા રહેવાથી સમ્યક્ જ્ઞાનનો ઉદાર ના થાય ત્યાં મુડી મદાય કર્મ કરવાનોજ. તેથી જ શ્રુતિએ શ્વેતા. ૩. ૮. મા કહ્યું છે કે બ્રહ્મજ્ઞાન વિના મોક્ષને માટે બીજે રસ્તો છે જ નહોં.

પણ જે શ્રવ પરચલની સાથે આમ અત્યંત અભેદરૂપેજ હોય તો એનો આ ચાલતો બધો વ્યવહારજ બની ના શકે એવાજ પ્રસંગ

આવે; કારણકે વિવિધતાના ઉપરજ બંધાઈ રહેલો પ્રત્યક્ષાદિનો ઇન્દ્રિય વ્યવહાર બંધજ પડી જાય. ઉત્તર. ના, એમ નહીં થાય. સ્વપ્નમાંથી જાગતા પહેલાં સ્વપ્નમાં ચાલતો વ્યવહાર (dream-world) જેમ બંધ પડતો નથી તેમજ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રકટ થતા પહેલાં ઇન્દ્રિયાદિનો ચાલતો વ્યવહાર જાગૃતમાં પણ બંધ પડતો નથી. જ્ઞાન થયા પછી નિ-
ષ્કામ કર્મનો વ્યવહાર પણ બંધનકારક નથી કારણકે તેમાં કર્મ નિષ્ફળ છે. જુવો. બૂ. ૨. ૪. ૧૪; ૪. ૫. ૧૫; આમ હોવાથી બ્રહ્મવિદને વિશે ગમનાદિવિદ્યાઓનો બાધ છે, તેથી એને ગતિ થાય તે કેમ બની શકે ?

ત્યારે ગતિનું પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિયો કોના સંબંધે છે ? તે બધી શ્રુતિયો તો સગ્રણ્ય બ્રહ્મની વિદ્યાના ઉપાસકને અંગેજ છે, તેથીજ કહીંક પંચાગ્નિ વિદ્યાને અંગે બ્રહ્મગમન કહ્યું છે, તો કહીંક પર્યંક વિદ્યાને અંગે એવી ગતિ કહી છે, તો કહીંક વૈશ્વાનર વિદ્યાને અંગે એવું ગમન કહ્યું છે. અને વળી બીજાં છાં. ૪. ૧૦. ૫ કે છાં. ૮. ૧. ૧ માં વિદ્યાને અંગે ગમનનું સૂચન છે ત્યાં પણ વામનીત્વ, સત્યકામાદિ, એવા ગુણોએ કરીને સગ્રણ્યની ઉપાસનાને અંગેજ ગતિનો સંભવ છે. તેવી રીતે પરબ્રહ્મને વિશે ગતિનું કહીંય સાંભળ્યું નથી. એને વિશે તો ગતિનો નિષેધજ સાંભળ્યો છે. જુવો બૂ. ૪. ૪. ૬; બૂ. ૩. ૨. ૧૧, તૈ. ૨. ૧. ૧. છેલ્લી તૈમીની શ્રુતિમાં ‘આપ્તોત્તિપરં’ એવા શબ્દોમાં ગતિ જેવાનું પ્રદક્ષ્ય થાય છે, પરંતુ દેશાન્તરનો અ-સંભવ હોવાથી, અવિદ્યાએ અધ્યારોપિત નામરૂપાદિનો પ્રભવ થાય છે તેની અપેક્ષાએજ એવા શબ્દો વાપર્યાં છે; અને તેથી બૂ. ૪. ૪. [૬.૭]માં બ્રહ્મ હોઈને બ્રહ્મને પામે છે એમ કહ્યું છે. બરિય એજ અર્થનું કથન છે.

વળી ગતિનું વ્યાખ્યાન કાતો જ્ઞાતાને તેના સુખને અર્થે લક્ષ-ચાવનાર હોય કે તે ગતિનું અનુચિનન-ઉપાસના-કરણવાને અર્થે હોય. બ્રહ્મવિદને અંગે તો આમાંનું એકેય સિદ્ધ થાય તેમ નથી કારણ કે બ્રહ્મજ્ઞાન થતાંજ એને સ્વાસ્થ્યજ પ્રાપ્ત થાય છે જેથી અન્ય કોઈની લાલચનો એનામાં અસંભવ છે, તેમજ એને નિત્યસિદ્ધવસ્તુની પ્રાપ્તિ થતાં ખીચ પ્રાપ્ત કરવાની વસ્તુજ રહેતી નથી, જેથી અન્યને

૧૫ [અગ્રતીકાલંબનાત્રયતીતિવાદરાયણ, ઉભયથાઽદો-
પાત્તત્કલુષ—પ્રતીકના ઉપર અવલંબન કરનાર સિત્રાયનાને
દોરી જાય છે એમ બાદરાયણ. જેય રીતે નિર્દોષ છે તેથી,
અને એનોજ કલુ છે.

વિશે ગતિની એને ચિંતા પણ રહે નહી. તેથી પરબ્રહ્મ અને અપર
બ્રહ્મ (હિરણ્યગર્ભ)ની વચ્ચેનો વિવેક (distinction) વિસરાતાંજ
પરબ્રહ્મની વિશેની ગતિનો ભૂલ ભરેલો મન બંધાયો છે.

શું ત્યારે બ્રહ્મના જે પ્રકાર છે ? ઉત્તર. હા. પર અને અપર.
એવું પ્રશ્ન. ૨. પમાં શ્રુતિનું સ્પષ્ટદર્શનજ છે તેથી.

જ્યાં અવિદ્યાકૃત નામરૂપાદિ વિશેષણોનો પ્રતિબેધ કરીને અ-
સ્થૂલાક્ષિના નિબેધવાચક શબ્દોએ બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરવામાં આવે છે તે
'પરબ્રહ્મ'; અને જ્યાં એવાં નામરૂપાદિવાળાં વિશેષણો સાથે ઉપાસનાર્થે
બ્રહ્મનો ઉપદેશ છે ત્યાં તે અપરબ્રહ્મ કાર્યબ્રહ્મનોજ ઉપદેશ છે જુવો.
છાં. ૩. ૧૪. ૨. આદિમાં.

પણ આમ બ્રહ્મની શ્રુતિઓમાં વિરોધ આવશે. ઉત્તર. ના. નહીં
આવે. કારણ આ ભેદ તો અવિદ્યાએ કલ્પિત નામરૂપની ઉપાધિએ
કરીનેજ છે, વસ્તુતાએ નથી. અને તેથીજ અપર બ્રહ્મની ઉપાસનાનું
છાં. ૮. ૨. ખંડમાં વર્ણવેલું ઐશ્વર્યભર્યું કૃણ સંસારના અંગનુંજ
છે કારણ કે એ ગતિમાં અવિદ્યાનો છેક નાશ થયો નથી, તેથીજ
દેશકાલાદિભાવનાં વિશેષો હોય છે તેથી એ અપરવિદ્યાને અંગે યતી
ગતિમાં વિરોધ નથી કારણ કે તે ઉપાધિગત છે. આત્મા સર્વગત
છતાં આકાશ જેમ ઘટમાં જતું કહેવાય છે તેમ આત્મા શુદ્ધાદિઉપા-
ધિમાં જતો કહેવાય છે તેથીજ ય. સુ. ૨. ૩. ૨૬માં "તદ્ગુણસા-
રતાત્" એવું શબ્દનું વક્ષણ કર્યું છે તેજ પ્રમાણે અહીં અપર બ્રહ્મ-
વિદ્યામાં પણ છે.

આવા કારણથી જાદરિનો જે અભિપ્રાય ઉપર કરેલો કે મમન
અપર અથવા કાર્યબ્રહ્મને જ વિશે છે તે સુરિધર રહે છે.

૧૫. સમુજ્ઞાબ્રહ્મના ઉપાસકો વિનુતમાં ગયા ત્યાંથી પુરતે તે
બંધાયો એકજ નિયમે બ્રહ્મચોકમાં દોરી જાય છે કે અમુક દેહ-

ઉપાસનામાં પ્રતીકના ઉપર અવલંબન કરનાર સિવાયનાનેજ અમાનવ પુરુષ વિદ્યુત્માંથી બ્રહ્મલોક ભણી દોરી જાય છે, બધાયને નહીં; એમ બાદરાયણુ માને છે. જેય નિયમની રીતે આજ માન્યતા નિર્દોષ છે તેથી અને એવા ઉપાસકને એનોજ એટલે પ્રતીકનોજ કંતુ અથવા સંકલ્પ છે તેથી.

૧૬ વિશેષ ચ દશ્યતિ—અને વિશેષનું દર્શન કરાવે છે.]

ભાકતેજ એની સંકલ્પો સંભવ છે. તેને અમે સૂત્રકાર બાદરાયણુનો અભિપ્રાય ટાકીને કહે છે કે પ્રતીકની ઉપાસનાવાગાને નહીં. તે સિવાયનાનેજ તે દોરી જાય છે. કારણકે ઉપાસનાના ફળની પ્રાપ્તિમાં બે નિયમો છે [૧] એકતો જેની જે પ્રતિજ્ઞા-સંકલ્પ-કંતુ કરે તેજ તેને મળે છે, અને (૨) બીજો નિયમ યુતિ જે કહે તેજ તેને મળે. આ બે નિયમને બાદરાયણુ સ્વીકારે છે. આ બે નિયમને અનુસાર નિર્ણય તો એવોજ થાય કે પ્રતીક વગરનાનેજ તે આગળ દોરે છે, અને તેથી એવોજ સિદ્ધાન્ત સૂત્રકાર સ્વીકારે છે. યુતિએ કોઈ વિશેષતા બતાવી નથી માટે બધાય ઉપાસકને એકજ નિયમ લાગુ પાડતા અને બધાયને દોરે છે એમ અર્થ સ્વીકારતા તો ઉપાસના ફળના પહેલા નિયમનો ભંગ થશે. એ નિયમ અપ્રતીકવાગાને અંગેજ જળવાશે કારણકે પ્રતીકના ઉપાસકમાં તો પ્રતીકનુજ પ્રાધાન્ય હોઈને તેનો બ્રહ્મને વિશે કંતુ-સંકલ્પ નથી. બ્રહ્મને વિશેજ સંકલ્પ-વાળા બ્રહ્મને પામે છે એટલે એ નિયમે તો અપ્રતીકને જ દોરવો યોગ્ય છે તેથી બાદરાયણુનો મન બે નીતે નિર્દોષ છે અને તેથી તેજ માન્ય છે ત્યારે પ્રતીકવાગાનું કેમ ? તેના ઉત્તરમાં આમજ સૂત્રકાર કહે છે કે

૧૬ પ્રતીકોના ઉપાસકોનું તો નામવાર પ્રતીક પ્રમાણે યુતિ પોતેજ તેનું ફળ બતાવે છે તેજ તેમને મળે છે તેથી પણ પ્રતીકો પાસક વગરનાનેજ બ્રહ્મલોકમાં દોરે છે એવો બાદરાયણુનો મન સ્થિર થાય છે.

૨. [મુક્તઃ પ્રતિજ્ઞાનાત—મુક્ત છે, પ્રતિજ્ઞા છે તેથી.]
એટલે તે ઉપાસક ત્યાં સુખદુઃખાદિ અનર્થોમાંથી
મુક્ત થાય છે. શ્રુતિએ એવી પ્રતિજ્ઞા કરેલી છે તેથી.

૩. [આત્માપ્રકરણાત—આત્માજ છે, પ્રકરણ છે તેથી.]
ન્યોતિ કહ્યું છે તે ત્યાં આત્માજ છે ત્યાં એતુ' જ
પ્રકરણ છે તેથી.

૪. [અવિભાગેનદદૃશ્વાત—કોઈ પણ વિભાગ રહિત
થઈને છે, એવું દેખાય છે તેથી.]

કોઈ પણ વિભાગ એટલે ભેદ-વિશેષતા-રહિત થઈને
એ સ્વરૂપમાં ભળી રહે છે, એવું શ્રુતિમાં દેખાય છે તેથી.

૫. [બ્રાહ્મેણજૈમિનિરૂપન્યાસાદિશ્વઃ—બ્રહ્મના રૂપે છે
એમ જૈમિનિ. એવાં ઉપસંહારાદિ છે તેથી.]

૨ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાઓ જુવો. છાંદો. ૮. ૭. ૧ થી માઠીને
છાંદો. ૮. ૯. (૨-૩) ૮. ૧૦. ૪; ૮. ૧૧. ૩; ૮. ૧૨. (૧-૩) આદિ.
સુખ દુઃખાદિ નાશવાન હોઈને તે અનર્થોરૂપી સંસારી ભાવને છાંદીને
પોતાના સ્વરૂપમાં આરૂઢ થાય છે.

૩ છાંદો. ૮. ૧૨. ૩ માં ન્યોતિ કહ્યું છે તે આત્માજ છે.
એ આખું પ્રકરણ છાંદો. ૮. ૭. ૧ થી સરૂ થાય છે. વળી 'ન્યોતિ'
માટે જુવો પૃ. ૪. ૪. ૧૬ તથા અ. સુ. ૧. ૩. ૪૦.

૪ અવિભાગ દર્શાવનારી શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૮. ૧૨. ૩; છાં.
૬-૮-૭; પૃ. ૧. ૪. ૧૦; છાં. ૭. ૨૬. ૧; પૃ. ૪. ૩. ૨૩; કંઠ ૪.
૧૫ અ. સુ. ૪. ૨. ૧૬ આ ને અવિભાગ કહ્યો છે તે બ્રહ્મવિદ્
જ્ઞાનીને અંગે છે, અહીંના અવિભાગ તે સગુણ બ્રહ્મ એટલે પોતા-
માંજ ધૃશ્વરભાવને અંગે અવિભાગ કહ્યો છે. અર્થાત્ ઉભય અર-
સ્યામાં જીવભાવ અવિભાગે એટલે પોતાના ભાવની વિશેષતા રાખ્યા
વગરજ બ્રહ્મભાવે થાય છે. બ્રહ્મવિદ્મા નિર્ગુણબ્રહ્મભાવે અને
સગુણમાં સગુણભાવે થાય છે એજ ઉપદેશ છે.

૫ છાંદો. ૮-૭-૧ થી માઠી છાંદો. ૮-૧૨-૩ સુધીમાં ને

એ મુક્તપુરૂષ સગુણબ્રહ્મના રૂપે પ્રકટે છે એમ જૈમિનિ માને છે; એવાં શ્રુતિનાં ત્યાં ઉપસંહારાદિ છે તેથી.

૬. [ચિત્તિતન્માત્રેણતદાત્મકત્વાદિત્યૌદુલોમિઃ—કેવળ ચૈતન્ય રૂપેજ છે એ ચિદાત્મકજ છે તેથી એમ ઔદુલોમિ.]

એ મુક્ત પુરૂષ કેવળ ચૈતન્ય રૂપેજ પ્રકટે છે, એ ચિદાત્મકજ છે તેથી; એમ ઔદુલોમિ માને છે, '

૭. [પ્રથમપ્યુપન્યાસાત્ પૂર્વભાવાદધરોઘંવાદરાયણઃ—એમ પણ ઉપન્યાસને લીધે આગળ કહેલા જોડે વિરોધ નથી એમ બાદરાયણ.]

એમ સ્વભાવે એને ચિદ્રૂપે લેતાં ઉપન્યાસને લીધે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ આગળ કહેલા બ્રહ્મભાવ જોડે વિરોધ નથી એમ બાદરાયણ માને છે.

શુશ્રુઠિના વર્ણનો છે તે ઉપરથી તો એમજ સમજાય છે કે એ સત્યસંકલ્પાત્મકબ્રહ્મરૂપે પ્રકટે છે. એવા જૈમિનિનો મત છે. સર્વજ્ઞ, સર્વેશ્વર, એવા વાક્યોની એમજ યોગ્યતા ધટે છે તેથી.

૬ સર્વજ્ઞતા વિગેરે વિશેષ શુણ્ણ ઉપાધિરૂપે પ્રપંચાત્મક હોઈને કલ્પિતજ છે તેથી એનું સ્વરૂપ તો કેવળ ચૈતન્યાત્મકતામાંજ પ્રકટે છે એમ ઔદુલોમિનો અભિપ્રાય છે. શ્રુતિ પણ એજ વાદનું સમર્થન કરે છે. જુલો ૫૮. ૪. ૫. ૧૩ અને બ્રહ્મના સ્વભાવે અનેકાકારત્વનો તો ધ. સુ. ૩. ૨. ૧૧ માં પ્રતિષેધજ કર્યો છે તેથી આ મતની યોગ્યતા ઠરે છે એવું ઔદુલોમિનું માનવું છે.

૭ કેવળ ચૈતન્યના આવિર્ભાવના અર્થમાં લેતા પણ ઉપન્યાસ એટલે આસપાસના સંબંધને લીધે વ્યવહારની અપેક્ષાએ આગળ સગુણબ્રહ્મના આવિર્ભાવવાળા અર્થનો તિરસ્કાર નથી. એટલે એજ મતમાં વિરોધ નથી એમ બાદરાયણનો અભિપ્રાય થાય છે.

પરમાત્મા જે સ્વરૂપે નિષ્કલ અને અવ્યય છતાં તેના અધિષ્ઠાન ઉપર શક્તિના કાર્યરૂપ ત્રણ પ્રકારના આવિર્ભાવ પ્રકટ થાય છે. એટલે (૧) મહદાત્મક બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ જે ભૂતાત્મક સૃષ્ટિના

૮. [સકલ્પાદેવતુત્તરુત્તે.—પણ કેવળ સંકલ્પથીજ છે; એવીજ શ્રુતિ છે તેથી.]

પણ કેવળ સંકલ્પથીજ મુક્તની કામના ફળે છે; એવીજ શ્રુતિ છે તેથી.

૯. [અત્તપવચાનન્યાધિપતિ—અને તેથીજ કરીને ખીજે અધિપતિ નથી.]

તેથીજ કરીને ત્યાં એના પોતાથી ખીજે અધિપતિ ઈશ્વર-નથી.

ઉપર ઐશ્વર્ય ભોગવે છે તે (૨) પ્રજાત્મક અધ્યાત્મમા જીવેશ્વરના દ્વંદ્વમા પ્રકટતો 'સ' રૂપ આવિર્ભાવ જેના આધારે ત્રીજા જીવાત્મક કર્તાભોક્તાના અદ્વંદ્વકારવાળો ભાવ 'અસ' રૂપે પ્રકટ થાય છે. અને (૩) જે ભૂતાત્મક મહદ્ભાવ સાથે જોડાતા જીવના ભોજ્ય વિષયોને પ્રકટ કરે છે. આ ત્રણ ભાવોનો જીવભાવ મનિત થતા બ્રહ્મયોકમા જીવના 'સ્વ' ભાવ એટલે પ્રસ જે સત્ત્વ સંકલ્પાત્મક ઈશ્વર ભાવજ છે તે રૂપે રહે છે એમ કહો કે સ્વરૂપના ચિત્ ભાવે રહે છે એમ કહો તેમા વિરોધ નથી એમજ બાદરાયણનો અભિપ્રાય છે.

૮ છઠો ૮. ૨. ૧ ની શ્રુતિ એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ છે કે "એવો જે પિતૃલોકની કામના વાળો થાય તો કેવળ સંકલ્પથીજ એના પિતૃઓ આવીને ખડા થાય છે" એટલે અન્યનિમિત્તની સહાયનો એને તિરસ્કારજ છે. વ્યવહારમા દેખાતા કારણો એ સંલક્ષ્યક્રમા લાગુ પડતા નથી તેથી ત્યાંની સૃષ્ટિ કેવળ સંકલ્પાત્મકજ છે. અહીં તો ઈશ્વરની અને સાધનોની અપેક્ષા વિના કેવળ સંકલ્પ ફળતો નથી. બ્રહ્મનો તો સંકલ્પજ જગત્ની કલ્પિતસૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, રિચતિ અને લયને અર્થે બસ છે.

૯ એથી જ્યાં બ્રહ્મનો ઉપાસક એવા સંયુક્તબ્રહ્મભાવે થયો ત્યાં પછી એને પોતાથી ખૂટો ઈશ્વર-અધિપતિ-લેતો નથી. ત્યાં એ પોતાનાજ સ્વરૂપમા ઈશ્વરભાવે સત્ત્વસંકલ્પવાળો હોવાથી ખીજના આધિપત્યનો અવકાશ નથી. ત્યારે ઈશ્વરના આધિપત્યની

૧૦. [અભાવં વાદરિરાદ્દત્તેવમ્—અભાવજ છે એમ બાદરિ; કારણ કે એમજ કહ્યું છે.]

મુક્તને બ્રહ્મલોકમાં સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો કે શરીરનો અભાવજ છે એમ બાદરિ માને છે કારણ કે શ્રુતિમાં એમજ કહ્યું છે.

૧૧. [ભાવંજૈમિનિવિકલ્પામનનાત્—હોય છે એમ જૈમિનિ; વિકલ્પ કહ્યો છે તેથી.]

અને ત્યાં એ મુક્તને સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો અને શરીર હોય છે એમ જૈમિનિ માને છે. શ્રુતિમાં વિકલ્પ કહ્યો છે તેથી.

સાથે એને વિરોધ પ્રાપ્ત નહીં થાય ? ઉત્તર કે ના. કારણ કે એનો ભાવ તે ઇશ્વરભાવ જમત્ નિષંતાના ઔશ્વર્યને અનુકૂળજ એ ભાવ થાય. એનો એ કદી વિરોધી તો નાજ બને. જ્યાં મનુષ્યનો રાગ દ્વેષદ્વિવાળા અને કર્મનાબંધનવાળા ભાવ ટળી ગયા ત્યાં એના આવિર્ભાવમાં 'ચ' રૂપે જે ઇશ્વરભાવ નિત્ય રિચર છે તેજ પ્રકટી ઉઠે છે અને તે અને જમત્ નિષંતા સૂર્મમાં દેખાતો મદદાત્મ-દિરવ્યગમનો ઇશ્વરભાવ તે ઉભય એકજ ગુણી હોવાથી તેમનું ગુણમાં તેમજ તેમના અધિષ્ઠાનમાં એકજ શ્રુતિએ પ્રકટ કર્યું છે. તેથી આવા આવિર્ભાવોમાં વિરોધ બની શકે નહીં. આ વાદને પુષ્ટ કરતા જર્મન તત્ત્વવેત્તા લીબનીઝના Pre-established Harmony ના વાદની સાથે સરખાવો.

૧૦. છં. ૮. ૧૨. ૫ અને છં. ૮. ૧૩. ૧ માં કહ્યું છે કે જે બ્રહ્મલોકમાં હોય છે તે મનવડેજ કામનાઓને લેષ લેષને રમ્યા કરે છે. કામનાની સિદ્ધિને માટે શરીર કે ઇન્દ્રિયોની એને જરૂરજ નથી.

૧૧. છં. ૭. ૨૬. ૨. માં “એ એકલો રહે છે, એ ત્રેવડો થાય છે” ઇત્યાદિ કહ્યું છે ત્યાં શરીર અને ઇન્દ્રિયો વિના એ મદીમા અસંમવિન છે, તેથી જૈમિનિ માને છે કે શ્રુતિમાં વિકલ્પે કહ્યું છે તેથી ઇન્દ્રિયો અને શરીર એને હોય છે.

૧૨. [દ્વાદશાદવદુભયવિધં વાદરાયણોક્તઃ—તેથી કરીને દ્વાદશાહની પેઠે એવ પ્રકારે છે એમ બાદરાયણ.]

તેથી કરીને દ્વાદશાહ એટલે બાર દિવસના યજ્ઞની પેઠે એવ પ્રકારે ઠીક છે એમ બાદરાયણ માને છે.

૧૩. [તત્ત્વભાવે સંધ્યવદુષપત્તે—શરીર ના હોય ત્યારે સ્વપ્નની પેઠે યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

શરીર ના હોય ત્યારે સ્વપ્નની પેઠે ત્યાં બ્રહ્મલોકમાં મુક્તને મહીમાના ઉપલોગની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૧૪. [ભાવેજ્ઞાનદૃક્—હોય ત્યારે જાગૃતની પેઠે.]

અને શરીર હોય ત્યારે જાગૃતની પેઠે ત્યાં લોગની એને યોગ્યતા થાય છે તેથી બાદરાયણ મત યોગ્ય છે.

૧૨. તેથી કરીને એટલે શ્રુતિમા એવ પ્રકારના કથન છે તેથી અને મુક્તનો બ્રહ્મલોકમા સંકલ્પ પણ સત્યજ છે તેથી, જ્યાં એને શરીર અને ઇન્દ્રિયો હોવાનો સંકલ્પ થાય ત્યાં તે શરીરાદિ તેને પ્રાપ્ત થાય છે, અને જ્યાં એમ નહીં હોવાનો એને સંકલ્પ થાય ત્યાં તેમનો અભાવ થાય છે. જૈમિનિના મતે પણ બ્રહ્મનો સંકલ્પ જ સત્ય છે તેથી બ્રહ્મા અવિભાગભાવે લીન થએલો પુરુષ પણ એજ મહીમાવાળો થાય, એ સ્વાભાવિક છે અને તેથી ઉચ્ચ મત અવિરોધી છે.

૧૩. સ્વપ્નવેલના મહીમાની શ્રુતિયો જુવે. મૃ ૪. ૩. (૧૦ થી ૧૩.)

૧૪. જ્યાં બ્રહ્મલોકને પામેલો પુરુષ સત્યસંકલ્પવાળો થઈ કથરનાજ ભાવને પામે છે ત્યાં એના એવા ઔશ્વભોગજ એ મર-જમાં આવે તેને પ્રકટ કરી તેનો લાસ કરે છે તેથી બાદરાયણનો મત બરાબર છે.

આજ બ્રહ્મલોકમાં જીવને પરમ આનંદ પ્રાપ્ત થાય છે. જુવો, મૃ. ૪. ૩. ૩૨.

પુષ્તિ અને ઐક્ય પ્રાપ્તિ એ બે સ્થિતિઓમાંની કોઈ એકને અંગેજ છે, સ્પષ્ટ કરેલું છે તેથી.]

સુપુષ્તિ (સ્વાપ્યય) અને ઐક્ય અથવા કૈવલ્યપ્રાપ્તિ (સંપત્તિ) એ બે સ્થિતિઓમાંની કોઈ એકને અંગેજ એવા વિશેષતા રહિત અલેહનું કહ્યું છે. ત્યાં એ પ્રકરણમાંજ એમ સ્પષ્ટ કરેલું છે તેથી એ બ્રહ્મલોકમાં પ્રતીયવત્ દર્શન નિર્દોષ છે.

૧૭. [જગદ્વ્યાપારવર્જે પ્રકરણાદસંનિહિતત્વાત—જગત્ વ્યાપાર સિવાયનુંજ છે; પ્રકરણ છે તેથી અને એ સંનિહિત નથી તેથી.]

સ્વર્ગલોકસ્થ એ મુક્તપુરૂષનું સ્વતંત્ર ઐશ્વર્ય જગત્ વ્યાપાર સિવાયનુંજ છે. જગત્ની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લયના વ્યાપારનું પ્રકરણ તો પરમબ્રહ્મનેજ લગતું છે તેથી, અને એ મુક્ત પુરૂષ એના જગત્ વ્યાપારમાં સંનિહિત એટલે સાથે જોડાએલો હોતો નથી તેથી.

૧૭. બ્રહ્મવિદ્યાના ઉપાસકના ઐશ્વર્યનો પ્રભાવ ખતાવતી શ્રુતિયો તૈ. ૧. ૬. ૨; તૈ. ૧. ૫. ૩; હાદો. ૬. ૨૫. ૨; ૮. ૧. ૬. આદિ છે, તેમાંથી જણાય છે કે એને સર્વ ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થાય છે. તો જગત્ની ઉત્પત્તિ કરવી, તેને કર્મફળના નિયમમાં ધારણ કરી રાખવી અને લય કરવાની શક્તિ પણ એવા બ્રહ્મવિદને આવે છે કે કેમ એવી શંકાનો સંભવ છે. તેની શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચ્યું છે સૂત્રકાર કહે છે કે એવી જગદ્વ્યાપારની ઐશ્વર્યશક્તિનો નિત્ય સ્થિર એવા પરમેશ્વરનીજ છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે; અને આ બ્રહ્મલોકને પામેલો પુરૂષ હલુય નિત્ય પરમાત્મામાં-ઐક્યભાવ પામી જગત્ વ્યાપાર કરે તેમ લબ્યો નથી ત્યાંસુધી પરમેશ્વરના નૈત્યને પામ્યો નથી હલુ એને ઉપાધિ રૂપ મન રહ્યું છે તેથી તેવા જગત્ વ્યાપાર સિવાયનું ઐશ્વર્યજ એને પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે કે એને

૧૮ [પ્રત્યક્ષોપદેશાદિતિ ચેન્નાધિકારિક મંડલસ્થોક્તે:-
પ્રત્યક્ષ ઉપદેશ છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી. મંડળમાંના
આધિકારિકના અંગનું વચન છે તેથી.]

અણિમાદિ વૃત્તિની સિદ્ધિયોજ સંકલ્પે પ્રાપ્ત થાય છે. વળી એ મુક્ત
પુરુષ એ પરમેશ્વરનો જીજ્ઞાસારૂપી કર્મના ફળનેજ સાં જાણેલોકમાં
ભોગવે છે એટલે એનું ઐશ્વર્ય તે કર્મનું ભોજ્ય ફળ છે તે એવા
કર્મને ફળવતા પરમેશ્વરથી એટલે તેની શક્તિથી જુદુજ હોવું જોઈએ
વળી એ મુક્તનું એવું ઐશ્વર્ય જે ઇશ્વરની નિત્ય નિયામકશક્તિ
એજ ફળે છે તે તેવી ફળાવતી ઇશ્વરનો શક્તિનું કાર્ય હોઈને તેનાથી
ઉતરતુંજ હોવું જોઈએ.

વળી મુક્ત પુરુષોને મન તો હોય છે, એટલે એમના સંકલ્પો
સત્ય અને સ્વચ્છંદી હોય અને જો બધાય મુક્તો એકમત ના થાય
તો એક મુક્ત જગતના વ્યવહારને સ્થિર કરવા ઇચ્છે તો બીજો
તેને અસ્થિરજ કરવા ઇચ્છે અને એમ યતાં જગત્ વ્યવહાર ચાલેજ
નહીં. તેથી જગત્નું તંત્ર તો એકજ નિત્ય એવા પરમેશ્વરને આ-
ધીનજ રહેવું યોગ્ય છે. તેથી જાણેલોકરથ મુક્તપુરુષોનું ઐશ્વર્ય
જગતના વ્યાપારને અંગે નથી. અર્થાત્ એનું સત્ય સંકલ્પાત્મક ઐશ્વર્ય
પણ જગતના નિયમને આધીન થઈજ મહીમા ભોગવે છે અને એવા
એમના સંકલ્પો સદા ઇશ્વરના સંકલ્પને અનુસારજ હોય છે, તેમના
વિરોધી નહીં. આવા મુક્તનું ઐશ્વર્ય તેથી કેવળ નિરંકુશ નથી.

૧૮. તં. ૧. ૬. ૨ ની શ્રુતિમાં જાણેલોકમાં મએલા મુક્ત
પુરુષના સ્વારાજ્યનું કલ્પું છે. ત્યાં સ્વારાજ્ય મળ્યા પછી પણ મનના
સ્વામીને એ મુક્ત પુરુષ પામે છે તે ઇશ્વરી નિયમને અનુસરીનેજ
એક પછી એક એમ વાણીનો સ્વામી થાય છે, ચક્ષુનો સ્વામી થાય
છે, ઇન્દ્રિય કલા પછી છેવટે તે જ્ઞાનનો સ્વામી થાય છે, અને પછી
જાણે પામે છે, એમ કલ્પું છે. ત્યારે સ્વારાજ્ય મળ્યા છતાં એને
જાણ પ્રાપ્તિને અર્થે ઇશ્વરે નિર્માણ કરેલા નિયમેજ એક પછી એકના
સ્વામીત્વને પામવાનું થાય છે, તેથી એનું પોતાનું ઐશ્વર્ય જગત્
વ્યાપારમાં નિરંકુશ નથી એમ શ્રુતિનું કહેવું છે એ સ્પષ્ટ છે.

પ્રત્યક્ષ શ્રુતિનો એવો ઉપદેશ છે તેથી એનું ઐશ્વર્ય નિરંકુશ છે એમ કહેવું ઠીક નથી. સ્વારાજ્ય મળ્યા પછી પણ તેને આદિત્યાદિ મંડળના અધિકારિ એટલે સર્વ દેવતાઓને તેમના અધિકારમાં યોજતા પરમેશ્વર છે તેની થતી પ્રાપ્તિના અંગનું ત્યાં વચન છે તેથી.

૧૯ [વિકારાવર્તિ ચ તથાદિ સ્થિતિમાદ—અને વિકારમાં નહીં રહેનારું છે કારણકે એ પ્રમાણે સ્થિતિ કહી છે.]

અને, વિકારમાં નહીં રહેનારું એવું પણ પરમેશ્વરનું ખીજું સ્વરૂપ છે કારણકે એ પ્રમાણે શ્રુતિએ એની સ્થિતિ કહી તેથી સગુણ બ્રહ્મનો ઉપાસક ખીજા નિર્ગુણ બ્રહ્મના જગત્નિયામક ઐશ્વર્યને નાજ પામે એ યોગ્ય છે,

૨૦ [દર્શયતશ્ચેવં પ્રત્યક્ષાનુમાને—અને પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેય એમજ બતાવે છે.]

૧૯. ૪શ્વરનું ખીજું નિર્ગુણ એવું સ્વરૂપ છે એમ ઉપદેશની શ્રુતિ જુવો છાદો. ૨. ૧૨. ૬ માં છે.

એની ભાવનાથી ઉપાસના કરે તે ભાવને પામે એવો ઉપાસનાનો સિદ્ધાન્ત છે. સગુણ બ્રહ્મનો ઉપાસક બ્રહ્મલોકને પામે છે તો સગુણ બ્રહ્મના ગુણોને તે પામે તે યોગ્ય છે. પણ પરમેશ્વરનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ નિર્વિશેષતા એજ સર્વ જગતને સાક્ષી થઈને જગતને દોરી રહ્યું છે. તેવા નિર્વિશેષઐશ્વર્યને વિશિષ્ટબ્રહ્મનો ઉપાસક કેમ પામી શકે ? નહીંજ. અને જગતનો વ્યવહાર તો નિર્વિશેષતાએજ ચાલવો યોગ્ય છે. તેથી પણ બ્રહ્મલોકસ્થ મુક્તનું સ્વાતંત્ર્ય નિર્વિશિષ્ટ જગત વ્યવહારના ઐશ્વર્યને આધીનજ રહેવું યોગ્ય છે. જુવો. ધ. મ. ૩. ૨. ૧૧ અને બૃહ. ૪. ૨. ૪.

૨૦. પરમાત્માનું વિકારરહિત રૂપ પણ છેજ એમ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો. કઠ. ૫. ૧૫.; શ્વેના ૬. ૧૪; મું. ૨. ૨. ૧૦; આદિ

અને પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિ અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ એ બેય પણ પરમાત્માનું નિર્ણય સ્વરૂપ છે એમજ જાતાવે છે.

૨૧ [ભોગમાત્ર સામ્યલિંગાચ—અને માત્ર ભોગમાં જ સામ્યનું લિંગ છે તેથી.]

અને માત્ર ભોગમાંજ ઉપાસક અને ઉપાસ્યના સામ્યનું લિંગ એટલે સરખાપણાનું ચિન્હ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી જગતની નિયામકતામાં તે ઉપાસક અને ઉપાસ્ય સરખો નથી.

૨૨ [અનાવૃત્તિઃ શબ્દાદનાવૃત્તિઃ શબ્દાત્—અનાવૃત્તિ છે વચન છે તેથી, અનાવૃત્તિ છે વચન છે તેથી.]

સ્મૃતિમા પણ એવોજ ઉપદેશ છે તે જુવો. ગીતા. ૧૫. ૬. ત્વા સ્પર્શાદિનો પ્રકાશ પહોંચતો નથી, પણ એના લાસતાંજ સર્વ જાસી ઉઠે છે એવો ત્વા બોધ છે.

૨૧. ઉપાસક અને ઉપાસ્યમા ભોગ માત્રનુંજ સામ્ય જતાવતું ચિન્હ જુવો. કૌપી. ૧. ૭; ખૂ. ૧. ૫ ૨૦; ૧. ૫. ૨૩. આદિ શ્રુતિયો. પણ આમ બહુલોકપ્રાપ્તિવાળા મુક્તનું ઐશ્વર્ય અધુરું રહેવાથી તો એને જગતમા પાછું આવવાનું યાચ, અને એવો પ્રસંગ આવતા બીજી શ્રુતિનો કોપ યાચ તેનું કેમ ? તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર આગળ સૂત્ર ૨૨ મા કહે છે કે.

૨૨. જુવો સૂત્ર ૪. ૩. ૧૦. કાર્યબ્રહ્મનો લક્ષ યતા બ્રહ્મજ્ઞો-કર્ય મુક્ત પુરુષનું અજેદ જ્ઞાન પાકતા એની કેવલ્ય મુક્તિ યાચ છે. આનેજ ગીતામા પરમમતિ કરી છે. જુ. ગી. ૬. (૪૪. ૪૫) જુ. ખૂ. ૬. ૨. ૧૫.

અંદરબોધમાજ મએલાની પુનઃ આગતિ છે. જુવો છાં. ૮. ૫ ૭. તેની પારના દેવશાને જનારાને પાછું ફરવાનું ચતું નથી એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિયો છે તે જુવો. છાં. ૮. ૬, ૬; કઠ. ૬. ૧૬; ખૂ. ૬. ૨. ૧૫; છાં. ૬. ૧૫. ૬; છાં. ૮. ૧૫. ૧. એ બ્રહ્મજ્ઞોકમાથી સમ્યક્ જ્ઞાન પ્રાપ્ત યતા બ્રહ્મજ્ઞની પેડે બ્રહ્મજ્ઞોદાર્ષને બ્રહ્મમાજ પત્ની બલે

દેવયાને ગએલાની અનાવૃત્તિ એટલે યાદુ નહીંજ
કરવાનું છે, શ્રુતિનું એવું વચન છે તેથી; અનાવૃત્તિ છે
એવું શ્રુતિનું વચન છે તેથી.

(બ્રહ્મસૂત્રોનું ભાષાન્તર સમાપ્ત.)

છે. જુવો. અ. સ. ૪. ૩. ૧૦. અને અ. સ. ૨૨. ૩. ૨. (૧૧-
૧૨) ત્યાં પરમાત્મા સ્વરૂપે તો નિર્ગુણજ છે એટલે ત્યાં ગતિનો
સંભવ નથી. (અ. સ. ૪. ૩. ૭ થી ૧૪).

જેમાંથી જગત્ની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય થાય છે એવું
કારણ કાર્ય સંધાતના મૂળ કારણરૂપ અવ્યક્ત બ્રહ્મ ત્યાં જગત્ના
કારણ બાવે શક્તિયુક્ત થઈ પ્રકટ થાય છે ત્યાંજ પ્રકટ થએલું
જગત્ સમાપ્ત છે. એ સદ્-દેવતાજી જીવના આવિભાવનો આશ્રય
છે તેથી સ્વર્ગમાં ગએલાનો વ્યક્તિભાવ એવા અવ્યક્તમાં બળીને
શમી જાય છે અને ત્યાંથી તેનું પુનરાવર્તન નથી કારણ કે શાનથી
વ્યક્તિભાવમાં પરિણામ પામેલા અસાનની અત્મત નિશ્ચિત થઈ ગઈ.

(બ્રહ્મસૂત્રોની જ્યોતિ સમાપ્ત.)

પાતાંજલ યોગદર્શન.

સમાધિપાદ ૧.

(૧) હવે યોગનું અનુશાસન કરીએ. (૨) ચિત્તવૃત્તિઓ (ચિત્તનાં વિશિષ્ટ સ્કુરણો)નો નિરોધ તે યોગ.

૧. આ યોગસૂત્રનાં દર્શન સાથે વાંચો યોગકુંડલિ ઉપનિષદ તથા શાંડિલ્યોપનિષદ. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ યોગથીજ અથવા નિર્બીજ સમાધીથીજ થાય છે એવો આ સમાધિપાદનો મુખ્ય ઉપદેશ છે. સ્વરૂપને બૂલીને વૃત્તિરૂપે થતો પુરૂષ વૃત્તિ શમતાં સ્વરૂપમાંજ ભળે છે તેને 'યોગ' કહેવા છે.

૨. દૃષ્ટા જેને જાણે તે રૂપે તે થાય-વર્તે, એવો યુતિનો જોધ જુવો. છાંદો. ૧. ૪. ૫; ૨. ૨૧. ૨; ૧૩. ૪, ૫. ૧. ૧: ૫. ૧. ૬; છાં. ૭. (૧-૧૫) સુધી સૃષ્ટિ વિસ્તાર બતાવ્યો છે. તેમાં ચિત્તનું વર્ણન ખંડ. ૫ માં કર્યું છે તે પ્રમાણે ચિત્તનો અર્થ પદાર્થનો વિવેક કરી ગ્રહણ કરવાની શક્તિ થાય છે. પરંતુ અહીં ચિત્ત શબ્દ ત્યાં ખંડ. ૭માં બતાવેલા "વિદ્યાન" એટલે 'ય' સ્વરૂપ સર્વ વ્યાપક સત્-ચિત્તા વિશેષ રૂપનાજ અર્થમાં વપરાયો છે એટલે કે ચિદ્ વૃત્તિઓ તે એવા સત્ચિત્તા વિશેષ રૂપો-સ્કુરણો છે. આ ચિત્તને દૃષ્ટામાં 'હું' એવા ભાવે પ્રકટતું ચૈતન્ય જે અગ્નિની પોતાથી ભિન્ન એવા દૃશ્યનું અથવા રૂપનું વિશિષ્ટ ચર્ચને ગ્રહણ કરે છે અથવા સુપૃષ્ઠિમાં તેવા વિશેષતા અભાવનું પણ ગ્રહણ કરે છે તે છે તેના સર્વ એવા વિશેષભાવો અથવા નિશ્ચય 'ય' સ્વરૂપનાં પરિણામો અથવા સ્કુરણો તે ચિત્તવૃત્તિઓ કહેવાય છે. વૃત્તિપ્રભાકરમાં વૃત્તિનું લક્ષણ 'અંતઃકરણ તથા અગ્નિનો જે પરિણામ તે વૃત્તિ કહેવાય છે,' એમ બાંધ્યું છે. વળી કેટલાક એને સુધારીને એમ પણ કહે છે કે વૃત્તિ એટલે "અસ્તિ બ્યવદારનો હેતુ એવો જે અંતઃકરણનો અને અગ્નિ-

(૩) (તે યોગ યાય) ત્યારેજ દૃષ્ટા (જીવ પોતાના) સ્વરૂપમાં (આત્મામાં) ઠરે છે. (૪) એમ ના થાય તો તે (દૃષ્ટા) વૃત્તિરૂપે થાય છે.

(૫) વૃત્તિયો પાચ પ્રકારની છે (અને) તે દુઃખદા, કે સુખદા છે. (૬) તે (વૃત્તિઓ) પ્રમાણ (વિષયનું સત્ય જ્ઞાન), વિપર્યાય (વિપરીતજ્ઞાન), વિકલ્પ, નિદ્રા, અને સ્મૃતિ છે. (૭) પ્રમાણ (ત્રણ પ્રકારનાં છે), પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, અને આપ્ત શબ્દ. (૮) વિપર્યાય તે (વસ્તુનું) મિથ્યા જ્ઞાનઃ વસ્તુ હોય તેવે રૂપે ના દેખાય તે. (૯) વગરવસ્તુનું (વસ્તુચૂન્ય) માત્ર શબ્દજ્ઞાનનુંજ કૃણ તે વિકલ્પ. (૧૦) (સર્વવસ્તુના) અભાવના અનુભવનો જે વૃત્તિમાં આશ્રય છે તે નિદ્રા (સુપુષ્પિ). (૧૧) અનુભવેલા વિષયોનું જ્ઞાન જવા નહીં દેવું તે સ્મૃતિ (અસંપ્રમોષ).

નના પરિણામ" આજ નિશ્ચય દૃષ્ટાનું વિશેષ રોપલાવેત્રદણુ કરવું છે.

૩. જીવો. યો. સૂ. ૪. (૨૯, ૩૪).

૪. જીવો. યો. સૂ. ૩. (૧૬,), જોનાર વૃત્તિ રૂપે થતા તે વૃત્તિમાજ આત્મભાવે પ્રકટ થાય છે અને તે વૃત્તિ ઇન્દ્રિયો અને તેના વિષયોમા આરૂઢ થતા તે જગત્તમા આત્મભાવ પામી સુખદુઃખથી પીડાઈને કર્મ પરંપરા બાધે છે જેના પરિણામે જોનારનો સંસાર શરૂ થાય છે. આવું જોનાર તે પ્રત્યગાત્મા કે જીવાત્માજ છે. આવી રીતે વૃત્તિરૂપે થએલા જોનારની વિભૂતિયો અથવા સિદ્ધિયોનો નિસ્તાર સૂનકારે પાદ. ૩મા વર્ણુબો છે ત્યા તે જીવો.

૫. વૃત્તિઓના સ્વરૂપ અર્થે જીવો. યો. સૂ. ૩ (૯ થી ૧૪)

પ્રમાણ એટલે Internal representations which have objective validity અને વિકલ્પ એટલે Internal representations having no such objective validity.

પ્રત્યક્ષ એટલે sensuous intuitions, અનુમાન એટલે Internal representation having a possibility of

(૧૨) એમનો (ચિત્તવૃત્તિયોનો) નિરોધ અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય એ એએ કરીને થાય છે. (૧૩) તે (નિરોધ) માં સ્થિર થવા પ્રતિ પ્રયત્ન તે અભ્યાસ. (૧૪) લાંબો વખત અને નિરંતર શ્રદ્ધાપૂર્વક સેવન કરવાથી એ (અભ્યાસ) દૃઢ બંધાય છે.

(૧૫) જોએલા અને (શાસ્ત્રોમાં મળશે એમ) સાંભળેલા તમામ વિષયોમાંથી ઉઠી ગયેલી તૃષ્ણાવાળાની વશીકાર સંજ્ઞા (ચિત્તવૃત્તિ) તે વૈરાગ્ય (કહેવાય) છે. (૧૬) (જેમાં) “પુરૂષ” ના જ્ઞાને કરીને તમામ શુભોમાંથી તૃષ્ણા ઉઠી જાય તે શ્રેષ્ઠ વૈરાગ્ય.

(૧૭) (ચિત્તમાં) વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અને “હું છું” એવા રૂપેય ભાવોનું જેમાં જ્ઞાન રહે છે તેથી તે

objective validity આમ is as good as sensuous intuitions of one's own.

૬. 'વિકલ્પ' એટલે વગર વસ્તુની વિચાર કલ્પના. વિચાર શબ્દજ્ઞાનને અનુસરીનેજ દોડે પણ વસ્તુના અભાવે પાછો પડીને ઉઠી જાય અને શબ્દ પ્રવૃત્તિ આવે ત્યાં સુધી એવો બ્યવહાર જથ્થામ તે કલ્પના.

૧૫. “વશીકાર” એટલે કામના માત્રને વશ કરી છે એવી “સંજ્ઞા” એટલે ચિત્તવૃત્તિ અથવા જ્ઞાન તે વૈરાગ્ય. આવી વૃત્તિ થવાને માટે પુરૂષ ખ્યાતિની આત્મચક્તા નથી, જોમ પદાર્થના ઉપર કંટાળો આવવાથી પણ આવી વૃત્તિ થાય છે તેથી. આથીજ પુરૂષ ખ્યાતિથી જ્યારે આવી તૃષ્ણા રહિત વૃત્તિ થાય ત્યારે તેને શ્રેષ્ઠ

(નિરોધ) સંપ્રજ્ઞાત (કહેવાય) છે. (૧૮) (વિકારમાત્રનો) વિરામ થવાના સાધન (રૂપી શ્રેષ્ઠ વૈરાગ્ય) ના અભ્યાસે કરીને જ્યાં સંસ્કાર (જાતભરાપ્રજ્ઞા) એકલોજ શેષ રહે તે બીજી (અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ) છે.

(૧૯) વિદેહ (દેવો) અને પ્રકૃતિમાં લય થતા (પુરૂષ) નો (ચિત્ત નિરોધ) ભવ (સંસાર) નું જ કારણ બને છે. (૨૦) બીજા (મુમુક્ષુઓ) નો (ચિત્તનિરોધ) તો શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃત્તિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાપૂર્વક (થાય) છે.

(૨૧) તીવ્ર સ્વેગ (વૈરાગ્ય) વાળાઓને (એવો નિરોધ) સમીપ (સુલભ) છે. (૨૨) (સાધનની) મંદ, મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટતાએ કરીને (તે) એથીય વિશેષ (સમીપ થાય) છે.

પુરૂષ તેજ કું કું એણું જ્યારે જોનાર સમજે અને તેથી એ પુરૂષના સ્વરૂપમાંજ ભજે ત્યારે તે પુરૂષનું જ્ઞાન થયું કહેવાય છે. ચિત્તવૃત્તિની જ્યારે આવી પરમ રિયતિ થાય ત્યારે તૃણા માત્ર ઉડી જાય છે. આવી ચિત્તવૃત્તિને પુરૂષખ્યાતિ છે.

૧૮. ભુવો યો. સુ. ૧. (૪૭-૪૮) ભુવો. ૨. ૧૦; ૪. ૩૪, ૩. (૬-૧૦).

૧૯-૨૦. સર. યો. સુ. ૨. (૨૬-૨૭) જ્યોતિ. વિદેહ એટલે સ્થૂળ દેહ રહિત એવા દેવો. અર્થાત્ દેવતાઓ તથા મદત કે મૂળ પ્રકૃતિનેજ ઉપાસતાં તેનુંજ ધ્યાન ધરીને તેમના ઉપર ચિત્તનો સંયમ કરનાર માણસો એમનાજ ભાવને પામી સંસારમાંજ પાછા ફરનારા થાય છે.

આથી ભુદીજ પ્રકારના એટલે આત્મભાવની પ્રાપ્તિ ઇચ્છતા મુમુક્ષુઓની ધ્યાન ઉપાસના પણ જૂદાજ પ્રકારની હોય છે.

૨૨. તીવ્ર વૈરાગ્યવાળો પણ મંદ, મધ્યમ કે ઉત્કૃષ્ટ સાધનનું સેવન કરતાં તેના સાધનના પ્રમાણમાં વૃત્તિનિરોધને વધારે સરળતાથી સાધી શકે છે. અર્થાત્ વિરાગીને પણ સાધન શ્રેય છે.

(૨૩ વળી ઇશ્વરના પ્રણિધાન (ઉપાસના) થીય એ (મુક્ત થાય) છે. (૨૪) કલેશ, (તેથી થતાં) કર્મ, (તેમનો) વિપાક (ફળ). અને (તે સર્વના) આશયરૂપ વાસના (કામના) આથી જરાય સ્પર્શ વગરનો પુરૂષવિશેષ તે ઇશ્વર છે. (૨૫) એ (ઇશ્વર) ની વિષે કોઈ પણ અતિશયતાનો અભાવ તે (એની) સર્વજ્ઞતાનું બીજ (કારણ) છે. (૨૬) એવો એ (સર્વજ્ઞ ઇશ્વર) પૂર્વે ચએલા (બ્રહ્માદિ દેવો) નોય શુ (આદિ દેવ) છે; કાળથી એનો અવચ્છેદ (વિભાગ) નથી તેથી. (૨૭) એનો વાચક પ્રણુવ (અંકાર) છે. (૨૮) તે (પ્રણુવ) ને, જપ (અને) તેના અર્થનું ભાવન (ધ્યાનમાં તદ્રુપ થવું તે પ્રણિધાન છે.)

૨૩-૨૮. સાખ્ય દર્શનમાં અહીં આગળના સુત્ર ૨૪ માં વર્ણવેના ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી જુવો (સા. પ્ર. ૧. ૬૨), તેથી આ યોગદર્શનમાં સાખ્યથી આટલી વિશેષતા છે. ઇશ્વરનો સ્વીકાર વેદાન્તમાં કર્યો છે અને તેની શ્રુતિયો કદ, મુડક; સ્વેતાદિમાં અનેક સ્થળે છે, ત્યાં આવા ભોગરહિત ઇશ્વર ભાવનું લોકતુલાવ રૂપે જીવાત્માની સાથે જલ્લે જોડખેજ બે પક્ષીરૂપે વર્ણન છે; અને તેને ભોક્તાના કર્મોને ફળાવતો વિશ્વનિયંતા અથવા અંતર્યામી રૂપે પણ કહ્યો છે. આ અંતર્યામીનું સ્વરૂપ વળી બુદ્ધ ૩. ૭. બ્રાહ્મણની શ્રુતિમાં આકર્ષક રીતે પ્રકટ કર્યું છે. વાચો. યો. સુ. ૪. (૨૩ થી ૨૬)

અહીં યોગદર્શનમાં આવુજ વેદાન્તના ઇશ્વરનું સ્વરૂપ સ્વીકાર્યું છે કારણકે જીવભાવના દોષથી રહિત છતાં માયાશક્તિયુક્ત વિશિષ્ટરૂપે બ્રહ્માદિ દેવોનોય ગ્રેરક અને જગતનો એને દષ્ટારૂપે અંતર્યામી કે નિંપતા કહ્યો છે. યો. સુ. ૪ (૧૮ થી ૩૨) એનું સ્વરૂપ અંક ના પ્રતીકથી વર્ણવ્યું છે. અને તેને એક તત્ત્વ તરીકે ઓળખાવે છે. જુવો ૧-૩૨ અને એનામાંજ સર્વગ્રાહિ જૈનન્યની તમામ શક્તિઓનું નિરતિશયે અધિકાન્તનો સ્વીકાર છે. આવો ઇશ્વર જડપ્રકૃતિનો ગ્રેરક ચષ સાખ્યોના ધણુક દોષોને નિવારે છે.

(૨૯) તેનાથી પ્રત્યક્ષચેતના (આત્મા) નો અનુભવ (સાક્ષાત્કાર) પણ (થાય) છે; અને (સમાધિમાં થતા) અંતરાયોનો નાશ (અભાવ થાય) છે.

(૩૦) બ્યાધિ, સ્ત્યાન (આધિ), સંશય, પ્રમાદ, આલસ્ય, વિરાગની વિરુદ્ધવૃત્તિ (આસક્તિ), જ્ઞાન્તિદર્શન, યોગભૂમિકાનો અલાભ, ચિત્તની અસ્થિરતા, આના ચિત્તના વિશેષો તે (સમાધિમાં) અંતરાયો છે. (૩૧) દુઃખ, કૌર્મ-

૨.૧ ધર્મચરની જગત રચના ધર્મોદ્ધારાજ છે કારણ ગુણો-ધર્મો-નો વિસ્તાર તેજ જગતરૂપે પ્રવર્તે છે અને તે વિસ્તાર ચેતન્ય દષ્ટા-પુરૂષની સાથે સાપેક્ષ છે એવો આ યોગમાં સ્વીકાર છે જુઓ. (પા. સૂ ૪. ૧૪ થી ૧૭, ૩૪) આમ જગતનું સ્વરૂપ વેદાન્તની પેઠે અહીં પણ માયિકજ સ્વીકારાયું છે. આ ઉભય સિદ્ધાન્તમાં યોગદર્શન રાખ્યાથી આગળ વધીને વેદાન્તની કક્ષામાં જગાવતું જાય છે

યોગનો મૂળ ઉદ્દેશ ચિત્તના નિકારોની શાન્તિદ્વારા અધ્યાત્મ-નુંજ પૃથક્કરણ કરવાનો છે તેથી જ લા પદાર્થોની ઘટના પોતાના વિષય પુરતીજ એણે તપાસી છે, તે તેથી યથાર્થજ છે; અને ત્યાં વેદાન્ત સાથે એનો જરાય વિરાધ જણાતો નથી સા. પ્ર ૧. ૬૨ને નિરિશ્વરવાદી સૂત્ર તરીકે ગણવું તેજ ભૂન છે એમ પ્રો. અભયકુમાર મજમુદારની દલીલ છે જુઓ Modernism ૧૯૨૭-૪૧૯.

આ ધર્મચરના પ્રણિધાનનું સ્વરૂપ પણ (સૂત્ર ૨૮ માં) બહુ સુંદર બાધ્યું છે. તેમાં જ પ્રતીકનો જપ અને તેની સાથે આખા પ્રતીકનો અર્થ સમજીને તે અર્થમાંજ ચિત્તની એકાગ્રતા રાખતી તદ્રૂપ થવું તેજ ધર્મચરની ઉપાસના છે લોકમાં ચાલતી માન્યતાગી ઉપાસનાની આ યથાર્થ ભાવના કેટલી જૂની અને કેટલી ડેંચી છે.

૨૯. આપીજ ઉપાસનાથી આ સૂત્રમાં બતાવેલા એષ ફળ સ્પષ્ટ સમજાય છે, જે નો અર્થ સમજી તેમાં ચિત્તની એકાગ્રતાએ પ્રત્યક્ષ આત્માનો સમાધિમાં સાક્ષાત્કાર થાય છે, અને ચિત્ત તેવા અર્થના શોધનમાં એકાગ્રતાએ પ્રવૃત્ત થયેલું હોઈ અન્ય અંતરાયોને પછી ત્યાં અવકાશ મળતોજ નથી.

(૪૪) આથીજ સૂક્ષ્મ વિષયવાળી સવિચાર અને નિર્વિચાર (સમાપત્તિ) પણ કહેવાઇ ગઇ. (૪૫) અને સૂક્ષ્મ વિષયત્વ તે ઠેઠ અલિંગ (મૂળ પ્રકૃતિ) સુધી પહોંચતું છે.

(૪૬) આ (બધી સમાપત્તિયો) સળીજ સમાધિજ કહેવાય છે.

(૪૭) નિર્વિચાર (સમાધિ)ની પ્રવીણતાયતાં અધ્યાત્મ પ્રસાદ (આત્માનો આરામ) પ્રકટે છે. (૪૮) આ સ્થિતિ-માંની પ્રજ્ઞા ઋતંભરા (સત્ય સ્વરૂપ કહેવાય) છે. (૪૯). એ (ઋતંભરા) શુદ્ધ અને અનુમાન પ્રજ્ઞા (જ્ઞાન)થી જુદાજ પ્રકારની (પ્રજ્ઞા) છે, (એમાં) વિશેષનું અર્થત્વ (રહું) છે તેથી. (૫૦) તેનાથી થતો સંસ્કાર લીધા કોઈ પણ (વિશેષના) સંસ્કાર (સ્મૃતિ)નો પ્રતિબંધક છે.

૪૪. સર. યો. સૂ. ૩. ૧૨. સંયમ કરવામાં આ ભૂમિકાઓ ઉપર તેમનો પ્રયોગ કરવા સૂત્રકાર આગળ યો. સૂ. ૩-૬ માં સૂચવે છે.

૪૮. ઋતંભરા પ્રજ્ઞા માટે. સર. યો. સૂ. ૩. ૬. ૧૦. જી. યો. સૂ. ૧. ૧૮. પ્રજ્ઞા એટલે ચેતના=Consciousness.

૪૯. જ્યાં વૃત્તિ એકજ વસ્તુ ઉપર ઠરી રહી તેના વાચક શબ્દાદિના વિકલ્પો પણ શાન્ત પડી ગયા તેમજ તેનાં સૂક્ષ્મ કાર્ય-કારણોની પરંપરાશ્ચ વિચારો પણ બંધ થઈ ગયા અને વૃત્તિ કેવળ વિષયરૂપ થઈ રહી ત્યાં પછી તે વિષયના શુભદોષ કે સુખદુઃખના અભાવે તેમાંથી સર્વ કામનાઓ પણ નટ થઈ જાય છે. તેથી આવી ઋતંભરા પ્રજ્ઞા પ્રત્યક્ષ ઉપવ્રત્તિરૂપે યજ્ઞેલી ચિત્તવૃત્તિમાં અન્ય કોઈ સંસ્કાર પડતોજ નથી કારણકે એને ઉત્પન્ન કરનાર કે સંધરનાર વિકલ્પ કે સ્મૃતિ અને વિચાર કે તેમની ઉત્પાદક કામના પણ ત્યાં રહી નથી. આજ વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ દર્શન છે.

આવા પ્રત્યક્ષ દર્શનવાળી ઋતંભરા પ્રજ્ઞા તે શાબ્દપ્રમાણ કે અનુમાનપ્રમાણથી થતી પ્રજ્ઞાના કરતાં બૃહદ્ગ્રંથ પ્રકારની છે કારણકે શ્રુતિના શબ્દ પ્રમાણથી કે અનુમાનથી પ્રકટતી પ્રજ્ઞામાં વસ્તુનું “સામાન્ય”

(૫૧) એવા સંસ્કારનોય નિરોધ થતાં સર્વનો નિરોધ થાય છે તેથી એ સમાધિ નિર્બીજ (કહેવાય) છે.

આમ પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યોગશાસ્ત્રનો સમાધિ પાદ સમાપ્ત.

સાધન પાદ ૨.

(૧) તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રલિધાન એમને ક્રિયાયોગ (કહે) છે. (૨) એ (ક્રિયાયોગ) સમાધિની સિદ્ધિ અને કલેશોને ક્ષીણ કરી નાખવાને અર્થેજ છે.

જ્ઞાનજ સંબંધે છે પણ પ્રત્યક્ષમાત્રો 'આજ વસ્તુ' એવા "વિશેષ" અર્થત્વવાળી પ્રજ્ઞા પ્રકટ થાય છે. આજ વસ્તુનું અનુભવાતું શ્રેષ્ઠ જ્ઞાન સત્ય જ્ઞાન કહેવાય છે તેથી તે પ્રજ્ઞાને ઋતંભરા કહી છે. વાં. યો. સુ. ૩-૧૭.

૫૧. સર. યો. સુ. ૩-૫૦; ૨-૨૫. ૪. (૨૮, ૨૯) "એવા" એટલે ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનાય ચિત્ત ઉપર થતા સંસ્કારનોય નિરોધ થાય તે નિર્બીજ સમાધિ છે. ઋતંભરામાં અન્ય સંસ્કારો તો થતા જ નથી એ સૂત્ર ૫૦ માં કહ્યું છે પણ ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનો પોતાનોય જ્યાં સંસ્કાર ના રહે તે નિર્બીજ સમાધિ છે.

વૃત્તિઓનો નિરોધ આવશ્યક છે કારણકે વૃત્તિ માત્ર ક્ષેપાત્મક છે; અને સુખદુઃખ ઉભય અખંડાનંદ સ્વરૂપી આત્માથી વિદ્યક્ષણ છે તેથી સ્વભાવમાં રિધર થએલા વિવેકીને તો આ સર્વ પ્રપંચ દુઃખમયજ જાણે છે તેથી તેને તે ત્યાગ્યજ ગણે છે. વળી આવી વૃત્તિયો ક્ષી રીતે અને શા અર્થે ઉપડે છે તથા છેવટે ક્ષી રીતે શમે છે તે પણ આ પાદમાં જતાવ્યું છે.

૧. તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વર પ્રલિધાનને માટે સર. ગીતા. ૧૭. (૧૪-૧૯; ૨૩-૨૮; ૬૧-૬૬). "તપ" એટલે ઉપવાસાદિથી ઘરીરને (પીડાકારી) વૃત્તો નહીં. કારણકે તેથી સમાધિ કદી સંધાતી જ નથી એનો અર્થ તો માત્ર દ્વિત, ત્રિત અને મધ્ય બોજનદારા

(૩) અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ, અને મૃત્યુલય તેમનું (કારણ) (અભિનિવેશ) એવા પાંચ ક્લેશો છે. (૪) અવિદ્યા (એજ) એની પછીના (બીજા ચાર ક્લેશો)નું કારણભૂત (ક્ષેત્ર) છે; જે (ચાર ક્લેશો) સૂતા પડેલા, સૂક્ષ્મ, ઇન્દ્રિયલિપ્ત થએલા કે વિપુલ (એવા પ્રકારના) છે.

(૫) અવિદ્યા તે અનિત્ય, અશુદ્ધ, દુઃખ (રૂપ એવા) અનાત્મનુ અસત્ (જઠ)માં નિત્ય, શુદ્ધ, સુખ (રૂપ એવા સત્) આત્માનું ભાન. (૬) દૃગ્શક્તિ (દૃષ્ટા-પુરુષ) અને દર્શન શક્તિ (જ્ઞેય-બુદ્ધિ) ની બાજુએ એકાત્મતાજ (હોય એમ થાય) તે અસ્મિતા. (૭) સુંખના (અનુભવ) પછી રહેતો (કામના-ઇચ્છા સંસ્કાર) તે રાગ. (૮) દુઃખ (ના અનુભવ) પછી રહેતો (ક્રોધાદિ સંસ્કાર) તે પ. (૯) વિદ્વાનોને પણ

ઇન્દ્રિયોનો નિરોધ કરવો એજ છે. “સ્વાધ્યાય” તે ઐક્ય કારાદિ મંત્રોનો જપ અને શાસ્ત્રાધ્યયન કરવું તે. “ઇશ્વરપ્રણિધાન” એટલે તેનામય વૃત્તિ કરી કર્મ માત્રને કામનાવિમુખ થઇ ઇશ્વરને જ અર્પણ કરવું તે. આ ત્રણે પ્રક્રિયાઓને યો. સુત્ર. ૨-૩૨ માં નિયમોમા ગણાવ્યા છે અને એમને યોગસિદ્ધિના સાધન તરીકે ઉદ્દેશ્યા છે.

૩. અવિદ્યાનો અર્થ સુત્ર પાત્મમાજ્ઞાન સમજાવ્યો છે. અસ્મિતા સૂત્ર છઠ્ઠામાં સમજાવી છે.

૪. સૂતા પડેલા એટલે અત્યારે પ્રકટ નહીં જણાતા પણ સંવેદ્ય માદિનો પ્રતિબંધ વણ્ણુટતાં અનુકૂળ પ્રસંગોમાં પ્રકટી હોતા. કેટલાક તપસ્વીઓના કલેશો આવા પ્રકારના હોય છે. સૂક્ષ્મ એટલે તપ, સ્વાધ્યાયાદિ સાધનોથી તાલી તાલીને ક્ષીણ કરી નાખેલા. ઊંચ બિન્ન થએલા એટલે વખતે પ્રકટ થઇ આવે અને વળી કેટલાક સંન્યોગોને લીધે દયાઇ પણ રહે તેવા. વિપુલ એટલે બલદંત રૂપમાં પ્રકટ થઇ રહેલા.

૫. અસ્મિતા માટે સર. યો. સ. ૪. ૪. આ અસ્મિતા તેજ અદંકાર, ‘હું’ ભાવ છે.

તેજ પ્રમાણે (અજ્ઞાનીની 'પેઠે) વાસનાએ વહી રહી આરૂઢ થએલો મરણુભય છે તે (અભિનિવેશ).

(૧૦) તે (પાંચેય) સૂક્ષ્મ ક્લેશો પ્રતિપ્રસવ (અસંપ્રજાત સમાધિ)થી ટાળવા (યોગ્ય છે.) (૧૧) તેમની વૃત્તિઓને ધ્યાનથી ટાળવી (યોગ્ય છે).

(૧૨) કલેશરૂપી મૂળ (કારણ)વાળો કર્માશય આલતા કે બાવી જન્મમાં ફળનારો છે. (૧૩) (ક્લેશરૂપ) મૂળ હોય ત્યાં મુધી એ (કર્માશય)નો વિપાક (ફળ) જન્મ, આયુષ્ય અને ભોગ (રૂપે થાય) છે. (૧૪) તે (જન્માદિ) આલ્હાદક કે સંતાપ કરનારો છે; પુણ્ય કે પાપ (કર્માશય) તેનાં કારણ છે તેથી. (૧૫) (વિષય મુખતુ) પરિણામ, સંતાપ, અને તેમના સંસ્કારો (સ્મરણો એ બધા)નાં દુઃખોએ કરીને અને શુદ્ધવૃત્તિ (વિકારભાવ) સાથે (નિર્વિકાર આત્મભાવના) વિશોધને લીધે વિવેકિને તો સર્વે દુઃખરૂપજ છે.

(૧૬) (અને) દુઃખતો આવતુંજ ટાળવા યોગ્ય છે.

(૧૭) દ્રષ્ટા (પુરૂષ) અને દશ્ય (પ્રકૃતિ)નો સંયોગ તે (એવા) ટાળવા યોગ્ય દુઃખનો હેતુ (કારણ) છે.

૧૦. અહીં "પ્રતિપ્રસવ" તે અસંપ્રજાત સમાધિના અર્થમાં વાપર્યો છે; કારણ કે એ સમાધિમાં ચિત્તના ગુણો પોતાના કારણરૂપ મૂળ પ્રકૃતિમાં લયને પામે છે. સર. યો. સૂ. ૪. ૩૪.

ક્લેશોની વૃત્તિઓ તે તેમનું પ્રકટ થએલું સ્વરૂપ છે. તેમનો સૂક્ષ્મ ભાગ તે બીજાત્મક છે. પ્રકટ સ્વરૂપ તાત્કાલિક ધ્યાન અને સંયમથી ટાળી શકાય પણ સૂક્ષ્મ ભાગ તો શ્રેષ્ઠ વૈસમ્યવાળા પ્રતિપ્રસવથી જ દબે છે.

૧૨. "કર્માશય" એટલે કર્મ કરેલાંના સંસ્કાર અને તેમના ફળની પ્રત્યક્ષે પુનઃ યવાનાં કર્મોની વાસનાઓનો સમુદાય.

૧૭. દ્રષ્ટાનો દશ્યની સાથે ઐક્યભાવે થતો જ સંયોગ છે તે દ્રષ્ટા

(૨૩) (દૃશ્યની) પોતાની અને સ્વામી (દ્રષ્ટા)ની શક્તિ-યોગેનો સંયોગ પોતપોતાના સ્વરૂપાનુભવ (ઉપલબ્ધિ)ના પ્રયો-જનવાળો છે.

(૨૪) એ (સંયોગ)નું કારણ અવિદ્યા છે.

(૨૫) એ (અવિદ્યા)નો અભાવ (થવા)થી સંયોગનો (યાવ) તેજ હાન (નિવૃત્તિ); અને તે (હાન)જ દ્રષ્ટાનું કૈવલ્ય-મોક્ષ.

અદૃશ્ય બને છતાં અન્ય અણીઓને અંગે તો દૃશ્ય ભાવેજ એના ભોગાપવર્ગ માટે તે રહે છે. અર્થાત્ દૃશ્ય તે દ્રષ્ટાની ભોગેન્દ્રિયાએ ત્યાં સુધી તેની અપેક્ષાએજ એટલે ભોગેન્દ્રિયા તૃપ્ત થતા જેની અપેક્ષાએ એ થયું હતું તેની અપેક્ષા ઉડી જતા તેને અંગે તો ઉડે જ, પણ બીજાઓને અંગે તો ટકે છે એવો આપણો અનુભવ છે તે ઉપરથી સૂત્રકાર આગળ અનુમાન ખેંચે છે કે બાહ્ય પદાર્થો ચિત્તના વિકારની પેઠે માયિક હોવા છતાં અને એક દ્રષ્ટાના દર્શનની સાથે ઉત્પન્ન થઈ તેની સાથે તે દૃશ્ય હવે થતા છતાં તે માત્ર એવા એકજ ચિત્તને આધીન નથી પરંતુ જે એક પરમાર્થ વસ્તુ સર્વ વ્યાપી છે તેમા ઉઠતી સર્વ ચિત્તવૃત્તિઓને એ આધીન છે તેથી એક ચિત્તને ભોગ મટતા અન્યના ભોગાર્થે એ ટકીજ રહે છે. જુવો. યો. સુ. ૪. (૧૫. ૧૬.)

(૨૬) દ્રષ્ટા અને દૃશ્યની શક્તિયોગેનો સંયોગ અવિદ્યાએ જૂના પડેલા દ્રષ્ટાના પોતાના સ્વરૂપના પુનઃ અનુભવને અર્થે તેમજ દૃશ્યની શક્તિના પણ પ્રકટીકરણને અર્થે છે એમ સૂત્રકારક હે છે. દ્રષ્ટા ભોગની ધૃત્તિએ પ્રવર્તતા દૃશ્ય ઉત્પન્ન થાય છે અને દૃશ્ય એના કાશ્ચર્ય નિર્મિત રૂપાન્તરોને પામતા દ્રષ્ટાને છેવટે એના ભોગ ઉપર કંટાળો આવે છે અને તે સ્વરૂપની પ્રાપ્તિમા ગ્રેસાય છે અને પોતાનાજ સ્વરૂપનું જ્ઞાન થતા અવિદ્યા ઉડી જાય છે એટલે દૃશ્ય બંધ પડે છે. આ દર્શન વ્યવહારમા દૃશ્યના વિવિધ સ્વરૂપનો પ્રભાવ પણ પ્રકટ થાય છે અને એનો એવો માયિક પ્રભાવ એજ એનું સ્વરૂપ છે.

(૨૭) સર. યો. સુ. ૧. ૫૧; ૩. ૫૦; ૪. ૨૮

(૨૬) (મિથ્યા જ્ઞાનરૂપી) વિચ્છવોથી શૂન્ય એવી આત્માની વિવેકખ્યાતિ (ઉપલબ્ધિ) તે હાનનો ઉપાય છે. (૨૭) એ (વિવેકખ્યાતિ)ની ઉત્કૃષ્ટ અવસ્થાવાળી પ્રજ્ઞા સાત પ્રકારની હોય છે.

(૨૮) યોગનાં અંગોનું અનુષ્ઠાન કરવાથી સત્ત્વની અશુદ્ધિ-મેલ-ટળતાં ઠેક વિવેકખ્યાતિ સુધી પહોંચતી જ્ઞાનદીપ્તિ-પ્રકાશ-(પ્રકટ) થાય છે.

(૨૬-૨૭) ઉત્કૃષ્ટ પ્રજ્ઞાના સાત પ્રકાર. (૧) કુખ મૂલક સંસારરૂપી હેયત્યાન્ય વસ્તુ જાણી લીધી એટલે હવે ખીન્નું એના સંબંધે જાણવાનું રહ્યું નથી એવી ચિત્તવૃત્તિ. (૨) સંસારના કારણરૂપ અવિદ્યા હવે ટળી ગઈ એટલે એ જતા ખીન્નું કાંઈ ટાળવાનું રહ્યું જ નથી. (૩) આવી મુક્તિનો નિરોધ સમાધિમા સાક્ષાત્કાર થયો. (૪) એટલે આવી વિવેકખ્યાતિરૂપી મુક્તિનો ઉપાય જડી જ ગયો. ખીન્ને કહોંય જોળવાનો બાકી રહ્યો નથી એવી ભાવના.

આવી ચાર ભાવનાઓ ઉપરથી બાકીની ત્રણ ભાવનાઓ અથવા ચિત્તવૃત્તિયો થાય છે તે (૫) ભોગાપવર્ગરૂપ પુરૂષાર્થના સંપાદનથી હવે મારી શુદ્ધિ સમાપ્ત અધિકારવાળી થઈ છે એવી ભાવના. (૬) ચિત્તવૃત્તિની સ્વરૂપમા સ્થિરતા થતા ત્રણે ગુણો નિષ્પ્રયોજન થતા અક્રિય થઈ જશે જ એવી નિશ્ચળ ભાવના. (૭) આવી અવસ્થામા ગુણના સંબંધથી રહિત સ્વરૂપમા જ્યોતિ સ્વરૂપે-‘ય’ રૂપે રહેલા પુરૂષની કેવલ ભાવના.

આવી સાત પ્રકારની ચિત્તપ્રજ્ઞાવાળો પુરૂષજસિદ્ધ યોગી છે. આ પ્રમાણે પ્રમાનમા ચિત્તનો લય થવાથી પણ પુરૂષ કુચલ તથા મુક્ત કહેવાય છે એવું કેટલાક માને છે. કારણકે પ્રધાન ગુણાતીત છે છતાં યોગસૂત્રકાર તો આવા લયને અંગે તો સંસાર રહ્યો જ એમ યો. સુ. ૧. (૧૯-૨૦)મા સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે.

(૨૮) યોગના અંગો સાધેનાનું અનુષ્ઠાન કરવાનું ફળમાત્ર સત્ત્વની અશુદ્ધિ જ છે. એટલે શુદ્ધિનિર્માણ થતા વિવેકખ્યાતિ અથવા આત્મજાણી મનની પ્રવૃત્તિ થાય છે અને આત્મજ્ઞાનની જગાસાથી જ્ઞાન થતા હેવટે સ્વરૂપાનુસંધાનરૂપ પરમયોગને પમાય છે. દેશોને જણામે અવિદ્યાનો નાશ થતા દરમ અદરમ થાય છે; એજ

(૨૬) તે (યોગનાં) 'અંગો યમ,' નિયમ,' આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન, અને સમાધિ એમ આઠ છે.

(૩૦) અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય, અને અય-
રિચ્છક્રો (પાંચ) યમો છે. (૩૧) તે (યમો) જાતિ, દેશ, કાળ
અને સમય (પ્રસંગ)ના અંગેય કરાતી વિવિધતા (વિષમતા)

દષ્ટાનો મોક્ષ અથવા હાન છે. જી. યો. સુ. ૨. ૪૫; યો. સુ. ૨.
૪૧; યો. સુ. ૨. ૫૨.

(૨૬) સૂત્ર ૨૮ સુધી જગદત્મક ચિત્તવૃત્તિઓનો ઉપાડ અને
ઉપરામ કેવી રીતે થાય છે તે સમજવી હવે સૂત્ર ૨૬ થી ૫૫ સુધી
વૃત્તિઓનો નિરોધ કરી યોગ પ્રાપ્ત કરવાનાં સાધનોનું વિવરણ કરે છે
તથા એવા સાધનોની સિદ્ધિ થતા તેમનાં ચિત્તવૃત્તિમાં કેવાં પરિણામો
થાય છે તે સમજાવ્યું છે.

(૩૦-૩૧) સર્વ દુઃખની હાનિ અર્થે પ્રેરાતા યોગીની મનોવૃત્તિ
સર્વાત્મનુત્તી ભાવનાએ પહોંચવી આવશ્યક છે; અને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત
કરીને ત્યાંથી આગળ દૈવસ્વપ્નેશ્વરમાં આશ્રયવાની સાધના માટે પણ
યોગ્યતા મેળવવાની છે તેથી આ યમોને એણે સાર્વભૌમ રીતે
એટલે દેશ, કાળ, જાતિ કે સમયને અંગે અન્ય વ્યવહારમાં સ્વીકારા-
તી વિવિધતા-વિષમતા વગર કોઈ પણ પ્રાણીને અંગે કે કોઈ પ્રદેશ
કે સમયને અંગે અપવાદનો સ્વીકાર કર્યા વગરજ પાળવા યોગ્ય છે.
અને તેથી યોગીના આ યમોને મહાવ્રત કહ્યું છે.

જગતમાં પ્રાણી માત્રનું પ્રેરક આત્મા અંતર્યામી છે તેથી તેમના
પ્રકૃતિએ યતા વ્યવહારમાં મન, વાણિ કે કર્મે કરીને કોઈ રીતે
વિક્ષેપ નહોતજ કરવાની મનોવૃત્તિ તે “અહિંસા;” પ્રત્યક્ષથી અનુભ-
વેલું, અનુમાને જાણેલું અને શબ્દે કરીને સાંભળેલું હોય તેવુંજ મન
વાણિ કે કર્મે કરીને પ્રકટ કરવું તે ‘સત્ય;’ અયોગ્ય રીતે કોઈની
પાસેથી તેને દુઃખી કરીને કાંઈ પણ લેવું નહીં તે “અસ્તેય;” બીજી
સર્વે ઇન્દ્રિયોના નિરોધપૂર્વક ઉપસ્થાનિન્દ્રિયનો સંયમ તે ‘બ્રહ્મચર્ય;’

રહિત હોઈને સાર્વભૌમ (સર્વત્ર પાળવા યોગ્ય) છે, (તેથી) તે મહાન્ત (કહેવાય) છે.

(૩૨) શૌચ, સંતોષ, તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વર પ્રણિધાન એ નિયમો છે.

(૩૩) (યમાદિમા) વિતર્કોનો બાધ નહતાં (તેમના) પ્રતિપક્ષ (વિરુદ્ધ)ની ભાવના કરવી. (૩૪) વિતર્કો તે હિં-

ંસાગની લાક્ષણિક વિષયોમાં આસક્ત થઈ પદાર્થોનું ગ્રહણ કરવું તે પરિગ્રહ; તેનો અભાવ તે 'અપરિગ્રહ.' સાર્વભૌમ એટલે સર્વત્ર સ્વી-
કારવા યોગ્ય: absolute.

પરમાર્થના સાધક યોગીના યમો જગતના ઐદિક વ્યવહારમાં પણ જીવનની ઉચ્ચનાનેજ સાધનારા હોઈ તેમને સર્વે ધર્મોમાં નીતિના નિશ્ચય સિદ્ધાન્તો (Fundamental canons of Ethics) તરીકે સ્વીકારાયા છે. આ પાંચ મુખ્યવૃત્તિઓના ઉપરજ નીતિમય જીવનનું ગ્રંથારણ જગતની પ્રગતિ કરાવનારું છે. પરંતુ જગતનો વ્યવહાર ધણીકાર સરળ હોતો નથી અને આ સિદ્ધાન્તોમાં અનેક પ્રસંગે પરસ્પર વિરોધ ખડા થાય છે, જેમકે ગાયને મારવા તેની પાછળ પડેલો પારધી ગાયને નામી જતા જોનારા યોગીને પ્રશ્ન પૂછે કે ગાય કયા ગઈ ? તો તેનો સત્ય ઉત્તર આપતા અ-
દિસાનો ભંગ થાય છે; અસત્ય ઉત્તર આપતા સત્યનો ભંગ થાય છે; ઉત્તર નહીંજ આપતા પારધીને દાથે વખતે એની પોતાનીજ દિસા થાય છે. આવા પ્રસંગોમાં લોકસંમદાર્થોનોજ વિચાર પ્રસંગ, દેવ અને કાગળની દૃષ્ટિએજ વર્તન કરતા મર્ડર હોપથી મુક્ત થવાય છે. એવો ચાત્ર માર્ગ બનાવે છે. વ્યવહારમાં તેથીજ જનિ. દેવકાગ કે સમયને અંગે અપવાદો કરવા પડે છે. પરંતુ અહીં આ મુદ્દોમાં તો યોગીના સાધનોનોજ ઉદ્દેશ છે તેથી યમોને સાર્વભૌમ દૃષ્ટિ એજ બનાવ્યા છે. સર. ચાકિરો. ૧. (૧. ૨.).

(૩૨) સર. ચે. ૨. ૧.

(૩૩) યમાદિ કરતા ધણી વખત અવિદ્યાના બેરે વગેરી કામ-
નાનું મન જુદીની સદાય લેખે પણ વખતે અનેક પ્રકારના કુતર્કો

સાદિ. તે લોભક્રોધ, કે મોહપૂર્વક કરેલા, કરાવેલા કે અનુમોદન આપેલા, (તેમજ) થોડા, મધ્યમ કે અધિકના પ્રમાણવાળા હોય, તે (બધા) દુઃખ અને અજ્ઞાનનાંજ અનંત ફળ આપનારાં ॥ એમ વિચારવું તે પ્રતિષ્ઠાની ભાવના (કરવી કહેવાય) છે.

(૩૫) સાધક અહિંસામાં પ્રતિષ્ઠિત (સિદ્ધ) થતાં તેની સમીપમાં (કરકોઈનું) વૈરત્યાગજ થાય છે. (૩૬) સત્યમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેની) ક્રિયા માત્ર ફળાશ્રયવાળી (સફળ) થાય છે. (૩૭) અસ્તેયમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેને) સર્વે રત્નો આવી મળે છે. (૩૮) પ્રજ્ઞાચર્યમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેને) વીર્યનો લાભ થાય છે.

(૩૯) અપરિશ્રદ્ધમાં સ્થિરતા થતાં (તેને) જન્માન્ત-

કરે છે અને લોભ કે મોહમાં તણાઈને હિંસાદિ કરવા શ્રેય માને છે. આવા વિતર્કો મનને સ્થિર થવા દેતા નથી. એમને સમાવવાને એકજ સુંદર ઉપાય સૂત્રકાર એજ બતાવે છે કે એવા તર્કો થતાં તેનીજ ભાવનાને ઉત્તી કરવી એટલેકે હિંસાદિ કરતાં હમણાં દેખાતું ફળ ખોડુંજ છે અને અવશ્ય એ હિંસાદિ બંને તેવી સ્થિતિમાં કરી હોય તો પશ્ચુ તે અનંત દુઃખનેજ આપનારી છે એમ શાસ્ત્રોએ અનુબંધ્યું છે તેજ ખરું છે. અને આવી ક્રૂર ભાવનાથી જ્યાં મન ઘેરાય ત્યાં વિતર્કો એની મેળેજ શમી જાય છે.

(૩૫) યમ નિયમાદિ સિદ્ધ થતાં ચિત્તવૃત્તિઓને થતા લાભ બતાવે છે.

(૩૭) જેને કાંઈજ લેવાની ઇચ્છા થતી નથી તેને સર્વે મળી શુક્યું છે એજ વ્યાવહારિક સત્યનું અહીં નિરૂપણ કર્યું છે.

(૩૯) “કથંતા” એટલે પૂર્વજન્મ કેવો હતો ત્યાંનું સર્વવૃત્તાન્ત તથા હવે કેવો જન્મ થશે ઇત્યાદિનું જ્ઞાન તે “કથંતા”નું જ્ઞાન. અપરિશ્રદ્ધ એટલે કોઈનું કાંઈ લેવું નહીં એવી સ્થિર ચિત્તવૃત્તિ.

રની 'કથંતા'નું જ્ઞાન થાય છે. (૪૦) શૌચ (સિદ્ધિ)થી પોતાનાં અંગનો અણુગમો અને પારકાના અંગથીય અસંસર્ગ (વિરાગ) થાય છે. (૪૧) (આંતરૌચથી) સત્વશુદ્ધિ, (તેથી) નિર્મળતા, (તેથી) એકાગ્રતા, (તેથી) ઈન્દ્રિયના ઉપર વિજય, અને (તેથી) આત્મદર્શનની યોગ્યતા (પ્રાપ્ત) થાય છે. (૪૨) સંતોષ (સિદ્ધિ)થી અત્યંત ઉત્તમ એવા સુખનો લાભ થાય છે. (૪૩) તપ (સિદ્ધ) કરવાથી અશુદ્ધિનો ક્ષય થતાં કાયા અને ઇન્દ્રિયો(ના ઉપર વિજય)ની સિદ્ધિ થાય છે. (૪૪) સ્વાધ્યાય (સિદ્ધ) કરવાથી ઈદ્ર દેવતાનો સંપ્રયોગ (સાક્ષાત્કાર) થાય છે. (૪૫) ઇશ્વરના પ્રણિધાનથી સમાધિની સિદ્ધિ થાય છે.

૪૬ સ્થિર અને સુખાણુ (મિસણું) તેઆસન. (૪૭) પ્રય-

(૪૦) શૌચનું ફળ દેહના ઉપર અણુગમો થવાનું કહ્યું છે કારણ શરીર અત્યંત મલીન છે અને જમે તેટલું તેને શુદ્ધ રાખવા પ્રયત્ન કરો તોય તેમા પ્રત્યેક ક્ષણે ચામડી, લાળ, લુલાખ, અને અનેક શેક દ્વારા નીકળતો મળ-વિષ તેના ઉપર ચતો મોહ ઊગાવે છે, અને નિત્ય તેને શુદ્ધ કરતા થાકેલા જીવમા પછી વિરાગ પ્રકટ થાય છે, સર્વના શરીરનો આવોજ ધર્મ છે એમ ખાતરી થતા પારકાના શરીર ઉપર પણ એવો વિરાગ આવે છે

(૪૩) ઇન્દ્રિયવિજયથી આગળ થતા ફળ માટે લુલો. યો. સ. ૨. ૪૧.

(૪૪) જેનું ધ્યાન તેની સાથેજ ધ્યાનનો સાક્ષાત્કાર થાય છે એ માનસશાસ્ત્રનો નિયમ અહીં પ્રકટ થયો છે.

(૪૫) તેથી ઇશ્વરના પ્રણિધાનથી પરમાત્મામાજ ઇશ્વરમાજ સમાધિ સિદ્ધ થાય છે. સર. ગીતા. ૭ (૨૦ થી ૨૩).

(૪૬) યમનિયમો તે માનસિક વૃત્તિઓની યોગક્રિયાઓ છે અને તે વ્યવહારમા સર્વત્ર પ્રવર્તાવવા યોગ્ય છે. અહીંથી બતાવેલા આસન, પ્રાણાયામ અને પ્રત્યાહારના સાધન તે યોગના સ્થલ સાધનો

ત્ને ઠરેલા (શરીરના) શૈથિલ્ય અને શેષનાગમાં (ચિત્તની) સમાપત્તિ (ધ્યાન)એ બેવડે (આસન) સધાય છે. (૪૮) એ (આસનસિદ્ધિ)થી (શીતોષ્ણ) દ્વંદ્વનો આઘાત (પીડા) યતો નથી.

(૪૯) એ (આસન)માં રહીને શ્વાસ અને પ્રશ્વાસની (સાધારણ) ગતિનું વિચ્છેદન તે પ્રાણ્યાયામ. (૫૦) તે પ્રાણ્યાયામ) બાહ્ય (રેચક), આંતર (પૂરક), અને સ્તંભ (કુંભક) વૃત્તિવાળો છે; (અને) દેશ, કાળ અને સંખ્યાએ કરીને તે દ્વીધં કે સૂક્ષ્મ છે એમ પરંબાય છે. (૫૧) બાહ્ય (રેચક)

છે. આ રથૂળ સાધનોથી ઈન્દ્રિયો અને પ્રાણોનો સંયમ થયા પછીજ ત્રીજા પાદમાં ખતાવેલી ધારણા ધ્યાન અને સમાધિ શક્ય થાય છે. આસનોની વિધિ સમજાવતું જીવો. શાકિમ્નો. ૧. (૩).

(૪૭-૪૮) શેષનાગે જગતને ચોતાના માથા ઉપરધારી રાખ્યું છે એવી પુરાણકથા છે, તેના ધ્યાનથી આસનની સિદ્ધિ ખતાવી છે. અને તેનું ફળ દ્વંદ્વની પીડાનો નાશ સૂચવ્યો છે. આ રથૂળ શબ્દાર્થ સમજાવો કઠિણ છે. પણ લક્ષ્યાર્થ બહુ સુંદર છે તેથી તેજ સૂતકારનો અભિપ્રેત અર્થ હશે એમ અમે માનીએ છીએ. શેષનાગ તે જગતના અધિષ્ઠાન અથવા આસનરૂપ સહતત્વ છે. કાર્પાત્મક જગતનું દર્શન એવા સર્વાત્મનું તત્વનુંજ ધ્યાન ધરવાથી એના તે અધિષ્ઠાનમાં બળી જતાં કાર્પાત્મક દ્વંદ્વની પીડા જરૂર ટળે છે. આજ સત્ય આગળ ધ્યાન અને સમાધિમાં વધારે સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ કર્યું છે. દુસ્થના વિનાશમાં અધિષ્ઠાન રૂપે અવશેષ રહેતું અને કદિ નહીં જનારું તેથી 'નાગ' એણે એ સહતત્વ છે.

(૪૯) પ્રાણની ગતિનું વિચ્છેદન એટલે તેનું નિયમિત રંધન.

(૫૦) અહીં ખતાવેલો કુંભક તે રેચક અને પૂરકની અપેક્ષાએ યતો એટલે જે પ્રાણ પૂરાય તેનો કુંભક નિરોધ થાય અને તેને રેચક કરી કાઢી નંખાય.

(૫૧) આવી રીતે પૂરક અને રેચકની અપેક્ષા વગરનો કુંભક એટલે જે પ્રાણના નિરોધમાં પૂરક કે રેચક થયાંજ નથી તેવો કુંભક.

અને અભ્યંતર (પૂરક)ને વિષે આદેશ કરનાર (તેમની અપેક્ષા રહિતજ) એવો ચોથો પ્રકાર તે (કેવળકુંભક) છે. (૫૨) એ (પ્રાણાયામ) થી (પ્રકાશ પુરુષખ્યાતિરૂપ)નું આવરણ (મેલ) કપાય છે. (૫૩) અને ધારણાએને વિશે મનની યોગ્યતા થાય છે.

(૫૪) યોગના વિષયોનો અસંપ્રયોગ (સંનિકર્ષ)નો અભાવ) થતાં ઇન્દ્રિયોની ચિત્રનાજ સ્વરૂપ જેવી અવસ્થા (આકાર થાય) તે પ્રત્યાહાર. (૫૫) એ (પ્રત્યાહાર)થી ઇન્દ્રિયોની પુરમવશ્યતા (સંયમ) થાય છે.

પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યોગ શાસ્ત્રનો સાધનપાઠ સમાપ્ત.



રેવક પૂરકંત્યક્ત્વા સુલ્લ યદ્વાયુધારણે, પ્રાણાયામોડયમિત્યુક્તઃ સ હિ કેવલ કુંભકઃ વસિષ્ઠ.

(૫૨) આ પ્રાણાયામનું ફળ પણ મુખ્યત્વે સત્યની સંશુદ્ધિજ છે એમ સૂત્રકાર કહે છે. સર. યો. સુ. ૨. ૩૧; ૨. ૪૧.

(૫૪) બાહ્ય ભોગના વિષયોને છોડી ઇન્દ્રિયોનું સ્વરૂપભણ્ણિ-પ્રતિ-આહરણ એટલે આપર્કણ થાય ત્યાં યોગનું આ પ્રત્યાહાર અંગ સંભાય છે.

અહીં સુધી બાહ્ય દસ્યની ભોગેન્ધાએ ઉપકતી ચિત્તવૃત્તિયો અને તેમના નિરોધના બહિરંગ સાધનોનો વિચાર કરી હવે અહીં આ પાઠમાં ચિત્તની વૃત્તિઓ અથવા અન્યથીભાવ રૂપે યતાં તેની વિવિધ પરિણામોનું સ્પષ્ટીકરણ કરી ગતાવે છે. આ પાઠને તેથી 'વિશૂતિ' પાઠ કહેવા છે, વિશૂતિ એટલે વિશેષ ભૂતિયો અથવા વિસ્તાર કે જ્ઞેનાસની વિવિધ અવસ્થાઓ. સ. ભુ. પ્રો. સુ. ૧. ૪.

વિભૂતિપાદ, ૩.

(૧) ચિત્તનું (અમુકજ) દેશ (ધ્યેયપ્રદેશ)માં બંધાઈને (ચોટી) રહેવું તે 'ધારણા.'

(૨) ત્યાં (ધ્યેયમાં)જ પ્રત્યય (બુદ્ધિ-જ્ઞાન)ની એકતા-નણા (તદ્રુપતા) તે 'ધ્યાન'.

(૩) (ધ્યેયાત્મક) અર્થમાત્રનેજ પ્રકાશી રહેવું અને સ્વરૂપેય જાણે થન્ય હોય એવુંજ ધ્યાન તે 'સમાધિ'.

(૪) (ધારણા, ધ્યાન, સમાધિના) ત્રણેય (ધ્યાનમાં) એકત્ર (થાય) તે સંયમ (ઠહેવાય) છે. (૫) તે (સંયમ)ને

(૧) શરૂઆતમાં તેથી એકજ વિષયમા તદ્રુપતાએ સ્થિર થએલા ચિત્તની અવસ્થાઓ ખતાવતાં ધારણા, ખ્યાન, સમાધિ અને મંદમનનાં લક્ષણ બાધે છે; અને પછી વૃત્તિઓના પરિણામોનો વિસ્તાર એકે એકે સૂત્રકાર સમજાવે છે.

(૩) જુવો યો. સૂ. ૧. (૪૧, ૪૩). "સ્વરૂપેય જાણે થન્ય" એટલે જે પ્રત્યય અનુભવમાં અનુભવ ક્રિયાનું પોતાનું પણ ભાન અર્થમાંજ લગ્ન જઈ દેવળ અર્થ માત્રનેજ પ્રકાશી રહે ત્યાં ચિત્તનું પોતાનું સ્વરૂપ પણ વિસરાયા જેવું થાય છે તે સ્થિતિ. આ સમાધિનું ફળ તે ઋતંભરા પ્રસાદ. જુવો. યો. સૂ. ૩. ૫. આમાથી કાઢી પણ અર્થત્વનો ભાવ પણ ઉડી જાય ત્યારે તે નિર્બીજ સમાધિ થાય. જ્યાં સુધી અર્થત્વ રહે ત્યાં સુધી જોનાર તે વસ્તુનાજ ભાવને પામી રહે છે. આતુંજ નામ સદૃશ દેવતાનો ગુણાત્મક સ્પષ્ટિમાં ચતો આત્મા ભાવે પ્રવેશ. જુવો. છા. ૬. (૨. ૩). ખંડો. આમાં ચિત્ત ધ્યેયાત્મ અર્થત્વનેજ પામ્યું છે; ચિત્ત અથવા જોનાર ધ્યેય પદાર્થ રૂપજ થયો છે અને જાણે પોતે છે કે નહીં તે પણ જુલીજ ગયો છે. આ ચિત્ત સ્થિતિ સમાધિની છે.

(૪) સંયમ એટલે 'Realisation' અથવા સંયમના વિષય-રૂપે થતી ચિત્તની સ્પષ્ટ પ્રકટ અવસ્થા.

(૫) 'ઋતંભરા' પ્રસાદ માટે જુવો. યો. સૂ. ૧. (૪૬-૫૦) જ્યોતિ.

જીત્યા (સિદ્ધ કર્યા)થી (ઋતંભરા) પ્રસાનો પ્રકાશ થાય છે. (૬) તે (સંયમ)નો (ક્રમવાર) ભૂમિકાઓની વીશે વિનિયોગ (પ્રયોગ) કરવો (યોગ્ય છે).

(૭) આ ત્રણેય (સાધનો) પૂર્વે કહેલાં (યમાદિ)નાથી અંતરંગ (ઉત્કૃષ્ટ સાધનો) છે. (૮) છતાં નિર્બીજ (સમાધિ)નું તો એ (ત્રણે) બહિરંગ (ઉત્તરતું)જ છે.

(૯) (વૃત્તિની) ઉત્પત્તિ અને નિરોધના સંસ્કારો

(૬) આ ભૂમિકાઓ તે સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ વિષયો. સ્થૂળ વિષયના ઉપર કરેલો સંયમ તે સવિતર્ક કે નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ છે. અને સૂક્ષ્મ વિષયો ઉપરનો સંયમ તે સવિચાર કે નિર્વિચાર સમાપત્તિયો છે. એમ યોગની ભૂમિકાઓ આગળ બતાવી છે તે પ્રમાણે પ્રયોગ કરવો. જીવો. યો. સૂ. ૧. (૪૧ થી ૪૫)

(૭) આ ત્રણેય એટલે ધારણા ધ્યાન અને સમાધિ તે અંતરંગ એટલે આધ્યાત્મિક અને ચિત્તને વિશુદ્ધ કરનારાં હોઈ ઉત્કૃષ્ટ સાધનો છે. પૂર્વે કહેલાં યમનિયમાદિ સાધનો આમની અપેક્ષાએ બહિરંગ એટલે બાહ્ય પદાર્થો ઉપર ક્રિયા કરવાથી ચિત્તની વિશુદ્ધિ કરનારાં છે. જી. યો. સૂ. ૨. ૨૬ અને પછીનાં સૂત્રો આવી ઋતંભરા પ્રસાને પ્રાપ્ત કરી આપતી સમાધિથીય નિર્બીજ સમાધિ તો વળી શ્રેષ્ઠ છે. જી. યો. સૂ. ૧. ૧૫૧.

(૮) કારણ કે આવા સંયમમાં વિશેષ અર્થત્વ રહ્યું છે અને ધ્યાનનો 'વિષય' છે. નિર્બીજમાં વિષય સ્વયં દષ્ટાજ છે, એટલે એ સંયમ સ્વરૂપાનુસંધાન હોઈ લિન્ન વિષયનો ત્યાં અભાવજ છે.

(૯) વૃત્તિનાં પરિણામોનો ક્રમ અહીં અવલોજ એટલે વિવૃદ્ધિ રૂપ ક્રમ ચર કર્યો છે, કારણ કે શાન્ત ચિત્તમાંથી તેના અન્વય બાવો કેવા પ્રકટ થાય છે તે આવા ક્રમથીજ વધારે સુંદર રીતે સમજવાય. આગલા પાદોમાં વૃત્તિયો અથવા ચિત્તનાં પરિણામોનો સંક્રાયાત્મક નિરોધ અથવા પ્રવૃત્તિમાંથી તેમની પ્રચાન્તિ બતાવવી હતી, તેથી ત્યાં ક્રમ જૂદો રાખ્યો હતો. "અન્વય"બાવ એટલે એ દૃશ્યના વિરામ પછી યતો તેનો બીજો બાવ-પરિણામ બાવ. સંસ્કાર એટલે સ્મૃતિ

(સ્મરણો)માં (પહેલાં સંસારનો) અભિભવ (દષ્ટાવું તે) અને ખીજનો પ્રાદુર્ભાવ (ઉદય) થતાં નિરોધને વખતે (ક્ષણે) ચિત્તનો જે અન્વય (ભાવ) તે (ચિત્તનું) નિરોધ-પરિણામ (કહેવાય) છે. (૧૦) એ (નિરોધ પરિણામ)ના સંસ્કારથી તે ચિત્તની પ્રશાન્તિનો પ્રવાહ ચાલે છે.

(૧૧) ચિત્તની સર્વાર્થતા અને એકાગ્રતા એ બેમાં (પહેલાનો) ક્ષય અને (ખીજનો) ઉદય થાય તે (ચિત્તનું) સમાધિ-પરિણામ (કહેવાય) છે.

(૧૨) ત્યારપછી જ્યાં શાન્ત અને ઉદય થએલા બેય

(impression) સંસ્કારમાં બે ભાવ રહ્યા છે, એક તો બુદ્ધિ સત્ત્વ ઉપર પડતો સંસ્કાર એટલે બાહ્ય કે આંતર ક્રિયાથી એના ઉપર થતો પ્રત્યાઘાત અને એવા પ્રત્યાઘાતના અનુભવની તેમાં પ્રતિબિંબિત થયેલા ચેતનમાં રહેલી સ્મૃતિ આ ઉભયને સંસ્કાર કહે છે. એ સ્મૃતિરૂપ સંસ્કારના ખીજથી જીવ બુદ્ધિને અંદરથી ક્રિયાર્થે પ્રેરે છે. એવી સ્મૃતિઆત્મક પોતાની યાનરૂપી શક્તિને પ્રેરવી કે ના પ્રેરવી તેમાં જીવાત્મા કેવળ સ્વતંત્રજ છે. જી. ગી. ૨. ૪૭ જ્યોતિ.

(૧૦) સર. યો. સૂ. ૧. ૫૧

(૧૧) ચિત્ત જ્યાં ચંચળ થતાં અનેક વિષયોમાં પરિણમે ત્યાં તે એની સર્વાર્થતા છે, અને જ્યાં જ્યાં એકજ અર્થમાં બંધાય ત્યાં તે એની એકાગ્રતા છે. આવી એકાગ્રતામાં એની વળી યો. સૂ. ૩. (૧. ૨. ૩) માં બતાવી તેવી અવસ્થાઓ થાય છે. જ્યાં આવી એકાગ્રતામાંથીય શાન્તોદયતાતો કાળભાવ ગળી જાય અને એકજ સરખો પ્રત્યય પ્રકટ થાય ત્યાં તે ચિત્તનું સંપૂર્ણ એવું એકાગ્રતા પરિણામ કહેવાય છે. જી. યો. સૂ. ૧૨. યો. સૂ. ૫૦.

(૧૨) આ ચિત્તના એકાગ્રતા પરિણામમાં કાળનોય અનુભવ માન લય પામે છે. આ એકાગ્રતામાં નિર્વિતર્ક અને નિર્વિચાર સમાપ્તિ સિદ્ધ થાય છે. જીવો યો. સૂ. ૧. (૪૩-૪૪-૫૦)

(ભૂત અને વર્તમાન સંસ્કારો) એક સરખાજ અનુભવાય (પ્રત્યય રૂપે થાય) તે ચિત્તનુ એકાગ્રતા-પરિણામ (ઠહેવાય) છે.

(૧૩) આથી ભૂતો અને ઇન્દ્રિયોની વિશેષ પણી (તેમનાં) ધર્મ, લક્ષણ અને અવસ્થા રૂપી (થતાં) પરિણામો (પણ) ઠહેવાઈ ગયાં.

(૧૪) શાન્ત (અતીત) ઉદિત (વર્તમાન) અને અન્ય પદ્ધત્ય (થનાર ધર્મને અનુસરનાર (તદ્રુપે પ્રવર્તનાર-અનુપાની) તે ધર્મી.

(૧૩) ધર્મ એટલે ગુણો જેમકે ચિત્તનો વૃત્તિરૂપે થવાનો ગુણ મૃત્તિકાનો ધટ, શરાવાદિ થવાનો ગુણ. લક્ષણ એટલે ભૂત ગુણના અથા પાછા અને ભવિષ્યત ગુણના ઉદય થતા પહેલા જે એક વર્તમાન ગુણ; હોય અને એવા લક્ષણનું દંડ બાહુલ્ય તે અવસ્થા. આ ત્રણે ગુણો કાળ અને બાહુલ્યની અપેક્ષાએ ઠરેલા વિભાગ છે. અને એ સર્વે ચિત્ત કે મૃત્તિકા જેવા ધર્મોના વિકારો અથવા પરિણામો છે.

(૧૪) ધર્મી એટલે ભૂત ભવિષ્ય અને વર્તમાન ધર્મોના પરિણામોમાં અનુવર્તી રહેનાર સ્થિર વસ્તુ. આવો ધર્મો ધર્મના વિકારોમાં અનુવર્તી હોઈ સદા ફરતાં-ચંચળ પરિણામોની અપેક્ષાએ નિત્ય છે છતાં પોતે અત્યંત નિત્ય નથી, કારણ કે મૃત્તિકા, ચિત્ત આદિ પોતેજ ભૂત-જડ-હોઈ અવ્યક્ત પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાનતાંજ પરિણામો છે. એટલે જે કે પોતાના સદા ફરતા ધર્મોને અંગે તે નિત્ય છે, પરંતુ અવ્યક્તની અપેક્ષાએ તો અનિત્યજ છે. એવા અત્યંત નિત્ય ધર્મો તો સર્વના અધિષ્ઠાન રૂપ પુરુષજ છે. એ પુરુષ શક્તિએ યુક્ત થતાં અવિધાના ઉદયે પ્રકૃતિના ગુણો પરિણામ પામવા માંડે છે ત્યાં ભોગાર્યે જેંચાતો હવે ભાવ તેની પાછળ તણાય છે.

કારણમાંજ કાર્યરૂપી ધર્મો એટલે ભૂત, વર્તમાન, અને ભવિષ્યમા મનાર ધર્મ પરિણામો રહે છે જ એવા સહવાદ પાતંજલ સ્વીકારે છે, કારણ કે નહીં તો અન્યમાથી કાર્યરૂપી વસ્તુની અનુભવ

(૧૫) પરિણામોની વિવિધતામાં ક્રમનો ભેદ (વિભાગ) એજ કારણ હેતુ છે.

(૧૬) (ધર્મ, લક્ષણ અને અવસ્થારૂપી) પરિણામત્રયમાં સંબંધ કરવાથી (સાવિધ્ય થએલા) જૂત અને ભવિષ્યત્ (ધર્મોત્તુ) જ્ઞાન થાય છે. (૧૭) શુદ્ધ, અર્થ (પદાર્થ) અને પ્રત્યય (જ્ઞાનાનુભવ)નો એક બીજામાં અધ્યાય થતાં સંકર (થાય) છે, તે (સંકર)ના વિવેકસર કરેલા વિભાગને વિષે

વિરુદ્ધ એવી થતી ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર કરવો પડે. જે ભવિષ્યત્ ધર્મ-અવ્યપરેશ્ય-છે તે કારણમાં ચનાર વિકાર ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ રૂપે સૂક્ષ્મ રહ્યોજ છે. સર. ધ. સુ. ૨. ૧. ૧૪ ન્યોતિ.

(૧૫) પરિણામો વિવિધ કેમ થાય છે એના ઉત્તરમાં મુનકાર કહે છે કે ધર્મો પરિણામ પામતા ક્રમવાર તે અવસ્થાને પામે છે માટે તેવા ક્રમભેદ તે પરિણામ વિવિધતાનું કારણ છે જેમકે માટી, ખોદાય, કુદાય, પાણીવાળા થાય, ગુંદાય, ઘસકામાં બંધાય, ચક્ર ઉપર ચડે, ત્યારે બદાકારે પરિણામે, એટલે જેટલા ક્રમ તેટલી પરિણામની વિવિધતા એ રપષ્ટ છે. ક્રમ માટે જુવે. મે. સુ. ૪. (૪૨. ૩૩)

(૧૬) સર. મો. સુ. ૧. ૪. અદીથી દવે જોનાર શક્તિ રૂપે થતા એવી શક્તિની વિજૂતિઓને-વિજૂતારને જતાવે છે. યોગનો મુખ્ય નિયમ પ્રથમ મુનકાર પ્રકટ કરે છે કે વસ્તુ શક્તિ અનુસાર પ્રકટ થાય છે. એટલે ચિત્ત જે વિષયમાં સંબંધિત થાય તેજ વિષય અનુભવાય-તે વિષય પ્રકટી ઉઠે. બીજો નાદો. આ નિયમેજ સર્વ વિજૂતિયો સમજવી લેઈએ. જે વસ્તુ-પદાર્થ-સંબંધનો વિષય ન હોય તે તો નાજ પ્રકટે. જુવે. મે. સુ. ૩. ૨૦. આટલું સમજતા સિદ્ધિઓના સંજ્ઞા લોકમાં અનેક ગ્રામ પ્રચલિત વિચારો યોગદાનને સમન નથી, એન રપષ્ટ સમજશે. ત્યંતનું રૂઝ વિષય રૂપે પ્રકટનો પ્રગા-આલોક છે. મે. સુ. ૩૫-૬.

(૧૭) સર, મે. સુ. ૧. (૪૨, ૪૬) ન્યોતિ. પ્રત્યક્ષ અથવા અનુભવ નથી, માત્ર જ્ઞાનનો જ અનુભવ છે.

સંયમ કરવાથી સર્વભૂતો (પ્રાણીઓ)ની વાણીનું જ્ઞાન થાય છે. (૧૮) સંસ્કારનો સાક્ષાત્કાર કરવાથી (વિષયની) પૂર્વ જાતિ (પ્રતીતિ)નું જ્ઞાન થાય છે. (૧૯) પ્રત્યય (જ્ઞાનાનુભવ) ને વિષે (સંયમ કરવાથી) પર (ઉપરના અથવા કારણાત્મક)

(૧૮) સંસ્કારનું ધ્યાન કરતાં તે ધ્યાન વિષય થએલા સંસ્કારનું પૂર્વ અનુભવેલ સ્વરૂપ એટલે તેના વિષયાદિની સર્વે પ્રતીતિ પુનઃ પ્રકટી ઉઠે છે. આ નિયમ સંસ્કાર માત્રને લાગુ પડે છે. એટલે જો પોતાના જન્મ-માન્તરના સંસ્કારજ ધ્યાનનો વિષય હોય તો તેને અંગે પૂર્વ જન્મનું જ્ઞાન સ્ફુરી ઉઠે. આ સૂત્રમાં તો સામાન્ય ચિત્તવૃત્તિના સંયમનોજ અનુભવ સૂત્રકારે પ્રકટ કર્યો છે અને એ વિષય પરત્વે બધેય લાગુ પડે છે; એકલા પૂર્વ જન્મમાંજ નહીં. સંસ્કાર માટે જીવો યોગ સૂ. ૩-૯ જ્યોતિ

(૧૯) કેટલાક પર ચિત્તને બીજાનું ચિત્ત એમ અર્થ કરે છે તે અયોગ્ય છે. કારણ કે પોતાનાજ ચિત્તના ઉપર કરેલા સંયમમાં પારકાનું ચિત્ત ધ્યાનનો વિષય નથી. પદાર્થ વગરના ચિત્તને સામાન્ય ગણીને સર્વના ચિત્તનો અનુભવ થાય એમ કહેવું એક રીતે યોગ્ય થાય પણ અહીં વિશેષ અર્થના સંયમનો પ્રસંગ છે તેથી સર્વ સામાન્ય અર્થનો સ્વીકાર યોગ્ય નથી. જીવો. યો. સૂ. ૧. ૪૯. બુદ્ધિથી વિભિન્ન એવા સામાન્ય પુરૂષમાં સંયમનો વિષય તો યો. સૂ. ૩. ૩૫ માં સૂત્રકાર સમજાવે છે. “પર ચિત્ત” એટલે વિષયરૂપે થએલું કાર્યાત્મક નહીં પરંતુ સ્વરૂપેજ રહેતા કારણાત્મક ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે, abstract વગર વસ્તુનું ચિત્ત સ્વરૂપ. કેટલાક વળી આ સૂત્રનો અર્થ એવો કરે છે કે પર એટલે પારકાના પ્રત્યયનો સંયમ કરવાથી પારકાના ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે. આ અર્થમાં પારકાના ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે એવો અર્થ કરવા સારૂ સંયમના વિષયને પણ પારકાનો પ્રત્યય કરવો પડે છે. અમે તો સંયમીનોજ પ્રત્યય ધ્યાનનો વિષય લીધો છે તેથી સર્વ રીતે અમે લીધેલો અર્થ વધારે સ્વાભાવિક અને પ્રસંગને અનુસરતો જણાય છે.

ચિત્તાનું જ્ઞાન થાય છે. (૨૦) અને તે જ્ઞાન (પ્રત્યયના) આલંબન (રૂપી પદાર્થ) સાથેનું તો નહીંજ; તે (પદાર્થ) તેવા (સંયમ) નો વિષય થયો નથી તેથી.

(૨૧) કાયાના રૂપને વિષે સંયમ કરવાથી તેની દેખાવાની (આહ્ય) શક્તિ રૂધાતાં ચક્ષુના પ્રકાશની સાથે એ (રૂપ) નો સંપ્રયોગ (સંનિકર્ષ) થાય નહીં ત્યારે (કાયા) અન્તર્ધાન (અદ્રશ્ય) થાય છે.

સર્વ સામાન્ય ચિત્તનો વિષય તો સૂત્રકાર કૈવલ્યપ્રાદમાં છેડે છે. જી. યો. સં. (૨૫ થી ૨૯).

(૨૦) કારણ કે જેને વિષે સંયમ કરે તેજ રૂપે વૃત્તિ થઈ તેને જ તે પ્રકટ કરે છે. અન્યનું નહીં. સંયમના વિષયની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લયનો પણ વિચાર એકાગ્રતાએ સંયમમાં કરતાં એનું જ્ઞાન પમાય છે.

(૨૧) કાયાનું રૂપ એટલે આકૃતિ અથવા તેને પૂરતા સ્થૂળ પંચશૂત તત્ત્વોની આકૃતિ માત્ર. આવી આકૃતિનું પ્રકટ થવામાં એ આકૃતિનો તેને જોનારની દૃષ્ટિ સાથે સંબંધ થવો એ આવશ્યક કારણ છે. આ આકૃતિ ના હોય કે દૃષ્ટિ ના હોય અથવા બેય હોય છતાં તે બેય સંબંધમાંજ-સંનિકર્ષમાંજ-ન આવે તો પણ આકૃતિ દેખાય નહીં. હવે સંયમી કોણ પણ કાયાના રૂપમાં સંયમ કરે તો તે કાયાની દેખાવાની શક્તિ રૂધાય છે એમ સૂત્રકાર કહે છે. અને એવી કાયાની દેખાવાનીજ શક્તિ રૂધાય એટલે જોનારની દૃષ્ટિ સાથે કાયાનો સંનિકર્ષ બને નહીં. એટલે કાયા અદ્રશ્ય થાય એવું અન્તર્ધાનનું કારણ બતાવે છે. અહીં કોને દેખાવાની શક્તિ રૂધાય છે એ પ્રશ્ન છે. એ તે સંયમીને કે અન્ય કોઈને ? સંયમીનું ચિત્ત આકૃતિમાં જ હોતી થતું હોવાથી કાયા એમતો અદ્રશ્ય થાય એ કદિ સમજાય; પણ અન્યને કે જેનું ચિત્ત આકૃતિમાં સંયમિત નથી થયું તેને એ કેમ ના દેખાય એ સમજાય તેમ નથી. વિચારો ગો. સૂ. ૪. ૧૧.

(૨૨) સોપકમ અને નિરૂપકમ એવાં (બે પ્રકારનાં) કર્મો છે, તેમની વિષે સંયમ કરવાથી કે અરિષ્ટોને વિષે (સંયમ કરવા)થી મૃત્યુનું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૩) મૈત્રી આદિમાં (સંયમ કરવાથી તેમનાં) બળો (પ્રાપ્ત થાય છે). (૨૪) હસ્તિ આદિનાં બળોમાં (સંયમ, કરવાથી) હસ્તિબલાદિ (પ્રાપ્ત થાય છે.) (૨૫) જ્યોતિ (વૃત્તિની, પ્રવૃત્તિના) પ્રકાશને વિષે (સંયમ કરી સૂક્ષ્માદિનો) ન્યાસ કરવાથી સૂક્ષ્મ (પરમાણુઓ)નું, વ્યવહિત (ધ્રુવાયલા) નું, અને વિપ્રકૃષ્ટ (દૂર કાઢેલા પદાર્થો)નું જ્ઞાન થાય છે. (૨૬) સૂર્યને વિષે સંયમ કરવાથી ભુવનો (લોકો)નું જ્ઞાન થાય છે. (૨૭) ચંદ્રને વિષે (સંયમ કરવાથી) તારાવ્યૂહ (જ્યોતિ મંડળની રચના)નું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૮) ધ્રુવને વિષે (સંયમ કરવાથી) તે (તારાવ્યૂહ)ની ગતિનું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૯) નાભિચક્રને વિષે (સંયમ કરવાથી) કાયવ્યૂહ (શરીરની રચના)નું જ્ઞાન થાય છે. (૩૦) કંઠકૂપને વિષે

(૨૨) સોપકમ એટલે ફળવાનો જેનો ક્રમ યદ્ય યદ્ય ગયો છે તેવા પ્રારબ્ધ કર્મો, અને એવા કર્મના અભાવવાળા નિરૂપકમ કર્મો તે સંચિત. પ્રારબ્ધ પુરા થયે શરીર પડે અને સચિતમા ઉપક્રમ માટે તૈયાર થએલા અન્ય કર્મોએ બીજું શરીર બધાય છે એવા કર્મોનો નિયમ છે. અરિષ્ટો એ મરણસૂચક ચિહ્નો છે. કાન ખેંચ કરતા અંદરનો અવાજ ન સંભળાવો તથા આખી મીચતા અંદર અગ્નિનાં કણુ સમાન જ્યોતિની પ્રતીતિ નહીં થવી તે આધ્યાત્મિક અરીષ્ટો છે. અકસ્માત્ ધમદ્મતો કે મૃત માતપિતાને જોવા તે આધિભૌતિક અરિષ્ટ છે. અકસ્માત્ સ્વર્ગ કે સિદ્ધોને જોવા તે આધિદૈવિક અરિષ્ટ છે.

(૨૫) જ્યોતિ અકાશને માટે ભુવો યો. સ્. ૩૬.

(સંયમ કરવાથી) ભૂખ અને તૃષ્ણાની નિવૃત્તિ થાય છે. (૩૧)
 (ક્રૂર્મ) નાડી (કુંડલીની) ને વિષે (સંયમ કરવાથી) ચિત્તનું
 સ્થૈર્ય થાય છે. (૩૨) મૂર્ધ્નિ જ્યોતિ (રંધ્રસ્થાનની જ્યોતિ) ને
 વિષે. (સંયમ કરવાથી) સિદ્ધો (પુરૂષો) નું દર્શન થાય છે.
 (૩૩) અથવા પ્રાતિભાથી સર્વ (સમબલય) છે.

(૩૪) હૃદયને વિષે (સંયમ કરવાથી) ચિત્તસંવિદ્ (જ્ઞાન)
 થાય છે.

(૩૫) બુદ્ધિસત્ત્વ અને પુરૂષ એ બન્નેના (સંયોગથી
 થતા) પ્રત્યય (જ્ઞાન અનુભવ) માં (થતી તેમની) એકતા રૂપી
 (એ) ભોગ (છે) તે બીજા (એટલે પુરૂષ) નેજ અર્થે છે. તેથી
 (તેઓ) અત્યંત વિભક્ત હોઈ (તેમાંના) સ્વ (પોતે પુરૂષ)
 રૂપી અર્થ (વિષય) માં સંયમ કરવાથી “પુરૂષ” નું જ્ઞાન થાય
 છે. (૩૬) ત્યારપછી પ્રાતિભા, આવણુ, વેદન, આદર્શ, આ-
 સ્વાદ (અને) વાર્તા (નામની છ સિદ્ધિયો) ઉત્પન્ન થાય

(૩૩) પ્રાતિભા નામની જ્ઞાન શક્તિ છે, જે વિવેક જ્ઞાનના
 કારણભૂત સંયમના દૃઢ અભ્યાસથી મનમાં અતીત, અનાગત,
 સૂક્ષ્મ, કે વ્યવહિત પદાર્થોના જ્ઞાનનું સામર્થ્ય પ્રકટ થાય છે તે;
 કારણ કે તે પોતાની પ્રતિભાથી ઉત્પન્ન અને અનૌપદેશિક જ્ઞાન છે.

(૩૫) ભુવો. યો. સુ. ૨.૨૦; ૪. (૨૨ થી ૨૪) અને યા.
 સુ. ૨.૩. ૨૯ અને તેની જ્યોતિ. આ સૂત્રમાં “પ્રત્યય” નો અર્થ
 સૂત્રકારે સમજાવ્યો છે. આ પ્રત્યયનો હૃદય યત્નમાં પુરૂષ અને
 બુદ્ધિસત્ત્વનો સંયોગ છે. તેથી તેમના ઐક્યમાં પ્રકટ થતું જ્ઞાન તે
 પ્રત્યય. પુરૂષે બુદ્ધિનું ગ્રહણ કરતાં વિષયના અનુભવ-જ્ઞાનનો હૃદય
 થાય છે. સ્વાર્થ એટલે સ્વનઅર્થમાં સ્વને સ્વરૂપે પુરૂષ તેજ અર્થ
 એટલે મંથમનો વિષય. ભુવો. યો. સુ. ૩. ૧૯. તેને વિશે
 સંયમ કરતાં પુરૂષનું જ્ઞાન થાય છે.

(૩૬) પ્રાતિભા એ મનની સર્વને જાણવાની દિવ્ય એટલે
 અસાધારણ શક્તિ, આવણુ એ જ્ઞાનની સાંભળવાની દિવ્ય શક્તિ;

છે. (૩૭) સમાધિ (નીસ્થરતા)ને વિષે તે (સિદ્ધિયો) વિદ્ધનો (૩૫) છે; (૫૭) જાગતાં તે સિદ્ધિયો (શક્તિયો રૂપે ક્રમે) છે. (૩૮) (એકજ શરીરમાં થતા) બંધનનું કારણ (૩૫ ધર્માધર્મ) શિથિલ (ક્ષીણ) થતાં અને પ્રચાર (ઉદાન નાહી) નું (સંયમ દ્વારા) જ્ઞાન થતાં ચિત્તનો બીજા શરીરમાં આ-

વેદન એ ત્વચાની સ્પર્શ કરવાની દિવ્ય શક્તિ, આદર્શ ચક્ષુની દર્શન કરવાની દિવ્ય શક્તિ. આરવાદ એ શૃંગીની સ્વાદ લેવાની દિવ્ય શક્તિ, અને વાતાં એ નાસિકાની મુઘવાની દિવ્ય શક્તિ એમ મન સાથે જોએ વિજ્ઞાન શક્તિયોમાં દિવ્ય બળ પ્રાપ્ત થાય છે એવો નૃત્યકારનો અભિપ્રાય છે. ધ્યાન પૂર્વક વિચારતાં, સાંભળતાં સ્પર્શતાં, ચાખતા, સુંઘતાં, કે જોતાં એ સર્વ ક્રિયાઓ વધારે બળવાન થાય છે એવો સર્વ કાર્મીનો સાધારણ અનુભવ તો છેજ. તેનો સંયમ કરવાથી એ સૂક્ષ્મતત્વોમાં સર્વત્ર થતી ક્રિયાઓનું જ્ઞાન થાય એ છેક અસંભવિત નથી એમ વાચરલેસ અને બ્રાહ્મચર્યમના અનુભવથી જણાય છે. તેમજ સૂક્ષ્મતત્વોની સ્થૂળતા ઉપર થતી બારીક ક્રિયાઓને પ્રકટ કરતાં સ્થૂળ યંત્રો જબદિશ્યચંદ્ર બોસ જેવા બનાવતા બધા છે.

(૪૮) ૩૮ થી ૪૨ સૂત્રો મુધીમાં જે શક્તિયોનો આવિર્ભાવ કહ્યો છે તે ચિત્તવૃત્તિનો જ છે, સ્થૂળ એવા શરીરનો નહી; કારણકે એમ માનતાં તો સ્થૂળ પદાર્થને અગ્નિ પ્રસિદ્ધ ઈશ્વરી નિપમોનો અનાદરજ થયો ગણાય, જે અનુભવ વિરૂદ્ધ છે; તેમજ મુક્તિથી પણ વિરૂદ્ધ છે, પાતંજલિ પોતેય પર શરીરના પ્રવેશમાં "ચિત્તનો" જ પ્રવેશ થાય છે, એમ સ્પષ્ટ શબ્દમાં કહે છે. ભુવો. પો. સ. ૩. ૩૮. તેથી આકાશ ગમનાદિની જે સિદ્ધિયો કહી છે તે સંયમીની સંયમના વિષયમાં જ ઐક્ય લાવે થતી, અને તેથી અન્ય સર્વ પદાર્થના (જેમ કે પોતાના શરીરના પણ) તેજ વખતે તો જગત્ જ્ઞાન વગરની ચિત્તવૃત્તિની સ્થિતિ છે એમજ સમજવું યોગ્ય છે. કોઈ યોગીને એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે સ્થૂળ શરીરે વિમાનાદિની સહાય વિના ઉડીને જતાં કોઈએ કદિ અનુભવ્યો નથી; તેમજ શ્રુતિમાંથી

વેશ થાય છે. (૩૯) ઉદ્ધાનતા ઉપર (સંયમ દ્વારા) જ્ય મેળવ્યાથી જળ, કાદવ, કાંટા વિગેરે લાગતા નથી અને (પ્રચાલુ કાળે) ઉંચે ચઢાય છે. (૪૦) સમાનતા ઉપર (સંયમ દ્વારા) જ્ય મેળવ્યાથી (શરીરમાં) જ્વલંત દીપ્તિ (તેજ પ્રકાશ પ્રકટ) થાય છે. (૪૧) શ્રોત્ર અને આકાશ બેના સંબંધને વિષે સંયમ કરવાથી દિવ્યશ્રોત્ર (પ્રાપ્ત થાય છે,) (૪૨) કાયા અને આકાશ એ બેના સંબંધને વિષે સંયમ કરવાથી અને હલકા રૂ (જેવા પદાર્થ)ને વિષે સમાપત્તિ (સંયમ) કરવાથી આકાશગમગન (પ્રાપ્ત) થાય છે.

(૪૩) (શરીરની) બહાર (એવા કોઈ પણ દેશ કે પરિચ્છેદ)ની કલ્પના રહિત (સંયમિત) ચિત્તવૃત્તિ તે મહા

પણ એવા વાદને ટેકો મળતો જણાતો નથી. દ્વિત્વ અથવા મનેન્દ્રિયાત્મક સૂક્ષ્મ શરીરે તેમ કરવામાં અસંભવ નથી. ભુવો. યો. સુ. ૩. ૩૮. કારણકે સૂક્ષ્મધાતુને રચૂળની આરપાર જવા આવવામાં કે સંકેત્ય વૃદ્ધિમાં અંતરાય નથી એવો અનુભવ છે.

કેટલાક યોગીઓને એક સ્થળેથી બીજે દૂર સ્થળે ઉઠીને જતાં દેખાતી કે એક સ્થળમાંથી અદરમ ચર્ષ મયાની પૂરાણ વાતો લોકોમાં બહુ ચાલે છે, અને ઘણાં મુંઢર ચિતાર બતાવતાં કાવ્યોમાં પણ તે લખેલી જણાય છે. તેમને પ્રમાણ રૂપે સ્વીકારતાં સત્યનાજ શોધકે તો ખમચાવું જોઈએ. આ યોગસૂત્રોમાં તો કેવળ અનુભવે જ જણાતા સત્યને પ્રકટ કર્યું છે એમ સ્વીકારીને ચાલવું જોઈએ, તેથી એના અર્થની કસોટી પણ એવા અનુભવ કે demonstration ના જ આધારે કરવી યોગ્ય છે. સત્તકારની પ્રતિગા પણ એવીજ છે. ભુવો યો. સુ. ૧. (૩.૪.) ભુવો. સ્વેતા. ૨. ૧૩.

(૪૪) શરીરની બહારના કોઈ પદાર્થનો સંયમ તે "વિદેહા!" સમાધિ કહેવાય છે, તેમાં આકૃતિ વાળા દેહ, અથવા ધ્યેય બાહ્ય પદાર્થની પરિચિન્નતાનું લાભ રહે છે. પણ જ્યારે આવા સંવ

વિદેહા (કહેવાય) છે. તેનાથી પ્રકાશ (આત્મકેશન)ના (કલે-શાત્મક) આવરણનો ક્ષય થાય છે.

(૪૪) (પાંચેય ભૂતોના) સ્થૂળ, સ્વરૂપ, સૂક્ષ્મ, અન્વય અને અર્થવત્ત્વ (એવા ગુણો)ને વિષે સંયમ કરવાથી ભૂતોનો

પ્રકારના બહાર એના કોઈ પણ દેશ પરિચ્છેદનું જ્યાં જાન હોયજ નહીં ત્યાં એવો ચિત્તવૃત્તિનો સંયમ તે “મહાવિદેહા” સમાધિ કહેવાય છે. આ સમાધિનો વિષય ત્યારે સર્વ વ્યાપક “ચિત્ત” બને છે, તેથી સર્વવ્યાપક ચિત્તરૂપ પ્રકાશને છાદનાઈ પરિચ્છેદના વિભાગ વાળું જાન કપાય છે, અદરય થાય છે એટલે એના રૂળ રૂપે ચિત્ત પ્રકાશ ખીલી ઉઠે છે.

(૪૪) પાંચેય મહાભૂતોની સ્થૂળતા એમના પરમાણુથી માંડી મહાન સમુદાય સુધીની તે, અને અણુથી માંડીને મહા સમુદાય સુધીનું દેશ પરિચ્છિન્ન એવું એમનું સ્વરૂપ તે, તથા આ સ્થૂળનું કારણાત્મક પાંચેયની તન્માત્રાઓ તે સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ; એ તન્માત્રાઓનો સ્થૂળર્મા થતો અને સ્થૂળ પરમાણુઓના સમુદાયમાં વૃદ્ધિ પામતો કાર્યાત્મક અન્વયીભાવ, અને એવાં ભૂતોનો જે ભોક્તાને અર્થે ભોજ્ય સામર્થ્ય તથા તે ભોજના પરિણામે આત્મભાવના યાનની અંતીમ પ્રાપ્તિરૂપ અપવર્ગ સામર્થ્ય એ ભોજાપવર્ગ રૂપે ભૂતોનું અર્થવત્ત્વ છે. આ સર્વમાં જેનો જેવો સંયમ તેને તે વસ્તુને વિજય થાય છે. આમ ભૂતોનો વિજય મેળવાય છે.

પૃથ્વીના સ્થૂળગુણો અગ્નીઆર છે. આકાર, ગૌરવ, રૌદ્ર્ય અથવા લુપ્તાપણું, અન્યને ઢાંકવાપણું આચ્છાદન, સ્થેય સર્વેભૂતોનો આધાર, ભેદ-વિદારણ, સહનશીલતા, કૃશતા, કદિનતા અને સર્વ ભોગ્યતા. જળના દશ ગુણ છે તે: સ્નેહ, સૂક્ષ્મતા પ્રજ્ઞા-ઉન્નયતા, શુક્લતા, મૃદુતા, ગૌરવ, શીતસ્પર્શ, રક્ષા, પવિત્રતા અને સંમેલન-ભેગા યષ્ઠ જવું તે. અગ્નિના આઠ ધર્મોમાં ઉર્ધ્વગમનશીલતા, પવિત્રતા, દાહનશીલતા, પાચકતા, લઘુતા, ભાસ્વરતા, પ્રધ્વંસન, અને બળ-શીલતા છે. વાયુના આઠધર્મો તે અપકુ અવશુ દોડવું, પાડી દેવું, કંપવું, બળ, ચંચળતા, અચ્છાદ્યતા-આચ્છાદનનો અભાવ અથવા

વિજય (પ્રાપ્ત) થાય છે. (૪૫) તે (બૃહત્ જય)નાથી અણ્ણિ-
માદિ (સક્રિયો)નો પ્રાદુર્ભાવ (પ્રાકટ્ય), કાયસંપત્ત, અને
તે (બૃહતો)ના ધર્મોનો (સંયમીને) અપ્રતિબંધ (પ્રાપ્ત) થાય
છે. (૪૬) રૂપ, લાવણ્ય (કાન્તિ) બળ, (અને) વજ્ર જેવાં -

પારદર્શકતા; અને રોદ્ય. આકાશના તથા ધર્મોમાં વ્યાપકતા, વસ્તુ-
ઓના વિભાગ પાડવા તે અને અવકાશપ્રધાન. આ બધા ધર્મો
સહિત સમૃદ્ધિ યુક્તો છે તે જૂતોનું સ્થૂળ સ્વરૂપ આ જૂતોના સ્વા-
ભાવિક યુક્તો દરતાં તો જૂતોજ રૂરે તેમાંજ વિષય થાય.

(૪૫) અણ્ણિમાદિ સક્રિયો આઠ પ્રકારની છે. ૧ “અણ્ણિમા”
એટલે સૂક્ષ્મ પરિમાણરૂપે યષ્ઠ જવું, ૨ “લપિમા” એટલે હલકુંડલ
યષ્ઠ જવું તે, ૩. “મહિમા” એટલે મહાન પર્વત જેવું યષ્ઠ જવું
તે, ૪. “પ્રાપ્તિ” એટલે અતિ લંબાઈને ઉચે કે લંબિયી તાણી લેવું,
જેમ અંગુઠાથી અંદરને અડવું તે. ૫. “પ્રાકાશ્ય” એટલે કામનાનો
ધ્વજાનો અપ્રતિબંધ હોવો તે. ૬. “વશિત્વ” વસ્તુ માત્રને વશ
કરવી તે. ૭ “ઈશિત્વ” એટલે તેના ઉપર ઐશ્વર્ય ચલાવવું તે.
૮ અને “યત્રકામાવસાયિત્વ” એટલે સત્ય સંકલ્પત્વ. વૃત્તિ જે
ભાવમાં સંયમિત થાય તે ભાવ રૂપેજ તે પ્રવર્તે છે એજ નિયમ
સૂત્રકાર અહીં પ્રકટ કરે છે. સંયમીની વૃત્તિ આવા ભાવોને પામે
એટલે એનું ચિત્ત એ રૂપે પરિણમે તો પણ ઈશ્વરના નિશ્ચિન નિયમે
પ્રેરાતા પદાર્થો તો દરતા નથીજ. તેમજ સંયમીના ચિત્તના આવા
પરિણામોથી એના સ્થૂળ સરીરના પણ એવા પરિણામો થાય છે
એમ પણ સૂત્રકારનો કહેવાનો અભિપ્રાય નથી. સંયમીની વૃત્તિ બે
ઈશ્વર ચિત્તરૂપે થાય તો તો અવસ્ય સંયમિ ઈશ્વરના નિયમની વિરદ્ધ
સંકલ્પજ કરે નહીં જો વિરદ્ધ સંકલ્પ કરે તો ઈશ્વરભાવના સંયમમાં
વિશેષ યતાં સંયમનો ભંગ થાય એટલે સિદ્ધિ બઢજ થાય. આ
સિદ્ધિઓને વિશે જાણુ યોગીનું સ્થૂળ સરીર ઉડે કે જમીનમાં પેગી
જાય એવી ખોટી લોકમા પ્રચલિત ભાવનાઓને માટે સૂત્રોમાં
કોઈજ પ્રમાણ નથી. યોગીના સરીરનો અર્થ શુદ્ધમક લિંગ દેહ
લેઈએ તોજ તેવી પ્રચલિત ભાવનાઓ સંયુક્તિક થાય. યુક્તિનું

સંઘટ્ટ અવયવો (હોય) તે કાયસ્પત્ (કાયાની સંપત્તિ કહેવાય) છે.

(૪૭) ગ્રહણ, સ્વરૂપ, અસ્થિતા, અન્વય, અર્થવત્ત્વને વિષે

સમવાય સંબંધ છે તેથી ગુણુ ફરી શકે છતાં ગુણી નિશ્ચય રહે એવો વાદ અયોગ્ય છે કારણ કે તે અનુભવ વિરુદ્ધ છે.

આમાંની પહેલી ચાર અણિમાદિ સિદ્ધિયો સૂત્ર ૪૪ માં બતાવેલા બૂતોના સ્થૂળ ગુણના સંયમનું ફળ સ્પષ્ટ છે. 'સ્વરૂપમાં સંયમનું ફળ પ્રાકાશ્ય સિદ્ધિ છે; સૂક્ષ્મ તત્ત્વોના સંયમનું' ફળ વશિત્વ છે અને અન્વયના સંયમનું ફળ ઈશિત્વ અને અર્થવત્ત્વના સંયમનું ફળ મત્રકાભાવસાધિત્વ છે. સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો અથવા તન્માત્રાઓમાં સંયમ કરતાં તે સૂક્ષ્મ બૂતોમાં સર્વત્ર થતી ક્રિયાઓ દેખાય, સંભળાય, સુંધાય, સ્પર્શાય કે સ્વાદ કરાય. અને એવાં સૂક્ષ્મબૂતોમાં થતા વ્યવહારોના આ વાતને ઝીલનાર સ્થૂળ યંત્રના પ્રત્યાધાતથી સ્થૂળેન્દ્રિયોદ્વારા પણ તે અનુભવાય. આનો દૃશ્યંત union ungraphy અને 'બ્રોડ કાર્ટોગ્ર' છે. (૪૬) રૂપમાં આકૃતિ પ્રધાન છે, અને લાવણ્યમાં કાન્તિ, તેજ ઓજસ પ્રધાન છે.

(૪૭) ગ્રહણ એટલે ઇન્દ્રિયોદ્વારા બાહ્ય વિષયાદ્વારે પરિણમતી ચિત્તવૃત્તિ. આત્મ ગ્રહણ કરવા માટે બાહ્યેન્દ્રિયોને અધીન થએલુંજ મન વ્યવસાયવાળું થાય છે. સ્વયંત્ર મન નહીં. આ ગ્રહણ નામનું ઇન્દ્રિયોનું પહેલું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ આમાં સર્વ ગ્રહણોમાં મહત્તત્વનું પ્રકાશરૂપ પરિણામ. જે સર્વ ગ્રહણને સામાન્ય છે તે; ઇન્દ્રિયનું "સ્વરૂપ" એવું ખીલું રૂપાન્તર છે, અને ઇન્દ્રિયોનું કારણ જે અદ્ધકાર છે તે તેમનું "અસ્થિતા" રૂપ ત્રીજું રૂપ છે. અને વ્યવસાયથી મહત્તત્વના આકારથી પરિણામને પામેલાં પ્રકાશ, ક્રિયા, રિચિતિ શીઘ્ર ગુણુ છે તે 'અન્વય' નામે ઇન્દ્રિયોનું ચોથું રૂપ છે. આ સર્વ ગુણોના વિકારમાં અનુગત પુરૂષને ભોગાપવર્ત કરાવવાનું સામર્થ્ય તે ઇન્દ્રિયોનું "અર્થવત્ત્વ" નામનું પાંચમું રૂપ છે. આ ઇન્દ્રિયો પંચમહાબૂતોનુંજ કાર્ય છે. પરંતુ આ કાર્યને બૂતોથી જૂદું પાડી તેને વેદાન્તમાં જૂદા તત્ત્વરૂપે તપાસાય છે તેનું કારણ કે એ કાર્ય એવું સૂક્ષ્મ અને સત્ત્વમય છે કે તેમાં પુરૂષનો ચૈતન્ય પ્રકાશ 'અદ્ધ'.

સંયમ કરવાથી ઈન્દ્રિયો હ્રાસ વિજય થાય છે. (૪૮) તે ઈન્દ્રિયોના વિજય)થી મનોજવિત્ત્વ, વિકરણુભાવ અને પ્રધાન જય (એવી સિદ્ધિયો પ્રાપ્ત થાય છે.) (૪૯) સત્ત્વ (પ્રકૃતિ) અને પુરુષ એમની અન્યતા (લિન્નતા-વિવેક)ની ખ્યાતિ (જ્ઞાન)વાળી ચિત્તવૃત્તિ (વાળા યોગી)નું સર્વભાવ (પદાર્થ)માં અધિષ્ઠાતૃત્વ અને સર્વજ્ઞાનતૃત્વ થાય છે.

(૫૦) તે (સિદ્ધિ)નો ય વૈરાગ્ય થવાથી દોષોના ખીજ (રૂપી અવિદ્યા)નો ક્ષય થયે કૈવલ્ય (પ્રાપ્ત) થાય છે.

કાર' સાથે સ્પષ્ટ પ્રકાશી છટે છે જ્યારે જૂતોતો અન્ય સમુદાય આ ઈન્દ્રિય સમુદાયનો એમા પ્રવેશ થાય ત્યારે જે તે સંસ્થાન ક્રિયા-વાળો થાય છે, અર્થાત્ આ ઈન્દ્રિય સમુદાય પ્રત્યક્ષાત્માના આ-વિભાવનો આશય છે. આ સમુદાય શુદ્ધિ, અંત કરણ, લિંગ દેહાદિ નામોથી ઓળખાય છે. આ સમુદાયની શક્તિયો સામાન્ય પુરુષને ચક્રિત કરે એવી છે. એનો પૂર્ણ વિસ્તાર હલુપ મનુષ્ય ભૂતિને જડયો જણાતો નથી. સર. કા. સુ. ૨. ૩. ૧૫.

(૪૮) "મનોજવિત્ત્વ" એટલે મનના જેવી શીઘ્રગતિ, "વિકરણુ ભાવ" એટલે શરીરની અપેક્ષા વગર દૂર સ્થળે ઈન્દ્રિયોદ્વારા પદાર્થનો અનુભવ (clairvoyance) કરવો એટલે હરદ્વારમા એકા પ્રયાગમા જોવું, સાંભળવું આદિ. "પ્રધાનજય" એ સર્વે કારણ તથા તેમના કાર્યને વચ કરી લેવા તે. આ ત્રણે સિદ્ધિયો "મધુ-પ્રતીકા" નામથી ઓળખાય છે.

(૪૯) સર્વ ભાવાધિષ્ઠાતૃત્વ અને સર્વજ્ઞાતૃત્વ એટલે સર્વ પદાર્થોના અધિષ્ઠાતાપણુ અને સર્વજ્ઞત્વ. આ એ સિદ્ધિયોને 'વિશોકા' સિદ્ધિ કહે છે, કારણ કે તેથી સર્વ પદાર્થોનો પોતે અધિષ્ઠાના અને જ્ઞાતા થતા બેભાવથી થતા શોક કવેશોનો નાશ થાય છે.

(૫૦) આવી સર્વોત્કૃષ્ટ સિદ્ધિનોય વિસ્રમ થાય ત્યારેજ કૈવલ્યભાવને પમાય છે. સર. યો. સુ. ૧. ૫૧. અને યો. સુ. ૨. ૨૫.

(૫૧) (સિદ્ધિપ્રાપ્ત યતાં દેવતાઓનું) સત્કારપૂર્વક આમંત્રણ થાય તો (તેમાં) સંગ-આસક્તિ-કે (અહંકાર પૂર્વક) વિસ્મયતા કરવી નહીં; (તેમ કરતાં) વળી ફરીને અનિષ્ટ (યોગબ્રબ્ધતા)નો પ્રસંગ આવી જાય તેથી.

(૫૨) ક્ષણ અને તેના ક્રમને વિષે સંયમ કરવાથી વિવેક જન્ય જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. (૫૩) તે (વિવેક જ્ઞાન) થી ભત્તિ, (યક્તિગત) લક્ષણ, અને દેશે કરીને (દેખાતી) અન્યતા (લિપ્તતા-વિભાગ)નો અનવચ્છેદ (ચોક્ષ્મા ભેદદર્શનનો અભાવ) યતાં તુલ્ય (દેખાતાય) પદાર્થોની પ્રતિપત્તિ (સ્પષ્ટ પ્રતીતિ) થાય છે. (૫૪) વિવેકથી થએલું એ જ્ઞાન (સંસારનું) તારક (તારવાવાળું), સર્વ વિધયને કરવાવાળું,

(૫૧) ચિત્ત સંયમથી સૃષ્ટિની શક્તિયો રૂપી દેવતાઓનું જ્ઞાન પ્રકટ યતાં તેમની શક્તિયોના ઉપભોગમાં મન દોરાય તેનું નામ સિદ્ધિયોથી થતું દેવતાઓનું આમંત્રણ છે. આમ ભોગમાં આસક્ત યતાં સમાધિની સિદ્ધિરૂપ કૈવલ્યમાં હાની થાય છે તેથી એવા અનિષ્ટને નિવારવા દેવતાના આમંત્રણમાં રાગ કરવો નહીં, કે અહો મારે આટલી બધી શક્તિયો અધીન છે એવો અહંકાર-વાળો વિસ્મય પણ કરવો નહીં, એમ સુત્રકારનો અભિપ્રાય છે. આ શક્તિયોની સિદ્ધિ ભોગવતાં જ અત્યારે તો પાશ્વિમાત્મ સંસાર વેળવથી ભરેલો પ્રબલિત ચર્ધ રહ્યો છે. વિધયમાં સંયમિત્વતિનીજ એ સિદ્ધિ છે.

(૫૨-૫૪) સામાન્ય પુરુષોને વસ્તુના વિભાગ જણાવામાં ભત્તિ, ગુણ અથવા લક્ષણ, અને દેશ તથા કાળ એટલાં કારણો હોય છે. જ્યાં આ ઉપાધિયો ન હોય ત્યાં વસ્તુની વિવિધતા જણાવાનું શુદ્ધિને સાધન-કારણ-મળતું નથી, તેથી વસ્તુનો ભેદ એનાથી ગ્રહણ થઈ શકતો નથી. છતાં યોગિને, સાધારણ માણસને એક સરખી જણાતી તેથી એક બીજનો ભેદ ઈન્દ્રિયગ્રહણથી વરતી શકાય નહીં, એવી વસ્તુઓ પણ માત્ર દ્વિગ અને ક્ષણ-

સર્વે પ્રકારે વિષય કરવાવાળું અને (કાળ લેદના) કેમ વગરનું છે.

(૫૫) સત્વ (બુદ્ધિતાત્વ) અને પુરુષ એ બેની વિશુદ્ધિ નું સામ્ય (સમતા) થતાં કેવલ્ય (૫૬) થાય છે.

પાતંજલ સામ્ય પ્રવચન યોગશાસ્ત્રનો વિભૂતિ પાદ સમાપ્ત.

-કાળ-ની ઉપાધિએ કરીને પણ બિન્ન છે એમ સમજાય છે; અને તેમનો એ સ્પષ્ટ વિચાર કરી શકે છે. જેમકે પરમાણુ જેમાં ગુણોનો આવિર્ભાવ નથી તેમનો પણ દિગ્ અને કાળની ઉપાધિએ યોગી વિચાર કરી શકે છે. આવા આત્મતં સૂક્ષ્મભેદથી પણ વસ્તુની બિન્નતાનું જે જ્ઞાન તેને વિવેક જન્ય જ્ઞાન કહેવાય છે. આવું વિવેક જન્ય જ્ઞાન જેને સિદ્ધિ થાય છે તેજ પુરુષ આત્મજ્ઞાનને માટે અધિકારી છે કારણકે તે જ્ઞાનમાં કેવલ દેશ અને કાળની ઉપાધિએજ થતી બિન્નતાવાળા પદાર્થોની મીમાંસા છે; તેથી આવા વિવેકજ્ઞાનને તારક તેમજ સર્વે એટલે કે પરમાણુ કે ચિત્ત જેવા સૂક્ષ્મથી એ સૂક્ષ્મ એવા બધા પદાર્થોને પોતાનો વિષય કરવાવાળું અને સર્વે પ્રકારે એટલે વિવિધ રીતે તેમનો વિષય કરી વિચાર કરવા વાળું અને વળી દિગ્કાળની ઉપાધિ વગર પણ તેમને સમજનારું જ્ઞાન કહ્યું છે. ભુવે. ચે. ચ. ૪.૨૬.

દિગ્ અને કાળના પરિચ્છેદની ઉપાધિમાં જ રહીને શુદ્ધ કોષ્ટ પણ વસ્તુનો વિચાર કરી શકે છે. યોગીને આ ઉપાધિનીય પારના તત્વને અનુભવવાનું છે, તેથી તેની એકાગ્રતામાંથી આ ઉપાધિયો પણ ક્ષીણ થવાની આવશ્યકતા છે. તે સિદ્ધિની પ્રાપ્તિ સ્વયંવર્તા આ સૂત્રો છે.

(૫૬) આવી વિવેક જ્ઞાનની સિદ્ધિ થતાં સત્વ અને પુરુષની શુદ્ધિ સહજ છે. આ કેવલ્યપાદમા ચત્રકારનો મુખ્ય ઉદ્દેશ ચિત્ત-ચત્તિનું પોતાનું જ પ્રયત્નકરણ કરી તેના સ્વભાવની પરીક્ષા કરવાનો અને વાસના રહિત ચર્ષ દ્રષ્ટામાંજ સંયમ કરવાથી દૃશ્યના ઉપરામ સાથે કેવલ્યની સિદ્ધિ થાય છે એમ ઉપદેશ કરવાનો છે.

કૈવલ્ય પાદ ૪.

(૧) એ (ચિત્તની) સિદ્ધિયો (શક્તિઓ) જન્ય, ઔપધિ, મંત્ર, તપ (કે) સમાધિથી પ્રાપ્ત થાય છે.

(૨) એક જાતિનું બીજમાં થતું પરિણામ તે પ્રકૃતિના આપૂર (ગુણના ભરાવ)થી થાય છે. (૩) (ધર્માધર્મ કૃપી કર્મ તે) પ્રકૃતિયો (ના આપૂર)નું નિમિત્તજ છે; એનું એ

(૧) વિશુદ્ધિએ વધતી જતી ચિત્તની શક્તિઓ અનેક જન્મનું ફળ હોઈ કાઢીને એ શક્તિ જન્મ સિદ્ધ હોઈ શકે. વળી એવી સિદ્ધિ કાઢીક ઔપધિથી પણ મેળવે છે. ઔપધિથી ચિત્તનો મેલ ધોઈને તેની સર્વ ધાતુને સૂક્ષ્મ અને શુદ્ધ કરે, અને શરીરનાં અન્ય પરમાણુઓમાં જ્યાં ચિત્ત સત્ત્વ ચોટીને બંધાયું હોય તેમને પણ શુદ્ધ અને સૂક્ષ્મ કરતાં ભુદિ સત્ત્વને પોતાની શક્તિને પ્રકટ થવાની સરજતા થાય. ઔપધિથી ચિત્તની આવી પરિચયો કરી ધણા લોક ચિત્તવૃત્તિઓની શક્તિઓને અનુભવે છે. મંત્રના બપથી પણ ભુદિનાં પરમાણુઓમાં એક પ્રકારનો સંસ્કાર પાડી ચિત્તની શક્તિ વધારી શકાય છે. તેજ પ્રભાણે તેથી શરીરનાં બીજાં અંગને શિથિલ કરી ચિત્તની ચંચળતા વધારી શકાય છે. સમાધિથી તો ચિત્તની વૃત્તિઓના ઉપરજ સંયમનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે.

(૨) આપૂર એટલે પૂર (fillow) ઉભરાવ. સૂત્રો ૨. ૩ માં ચતુષ્કાર સ્પષ્ટ સમજાવે છે કે ઉપર બતાવેલાં ચિત્તની સિદ્ધિયોનાં પુરપાર્યાત્મક સાધનો પ્રકૃતિના ગુણોનાં નિયમિત ચતાં પરિણામોને દેરવવા શક્તિમાન નથી કારણ કે તે ઈશ્વરી નિયમો નિયમ છે પણ તેમને સમજીને નિયમાનુસાર પરિણામને અનુકૂળ કરી પુરપાર્યા દિશાને જ કરવે છે.

(૩) પ્રકૃતિનું આપૂર તે પ્રકૃતિનો એના ગુણોમાં નિયમિત નિયમે ચળવાનો-પરિણામ પામવાનો-ધર્મ છે; એ પરિણામો ચયાં જ કરે છે. તેમાં અંતરાય કરવો અથવા તેનો અંતરાય તોડવો એટલું જ કર્મનું કાર્ય છે. ક્વો એ :કર્મની પ્રેરક કામનાને પ્રકૃતિ,

પ્રયોજક નથી. એ (પ્રકૃતિઆપૂર)ના આવરણ (પ્રતિબંધ)નો ભંગ તો એ (ધર્માધર્મ રૂપી કર્મ)નાથી જોડાતી પેઠેજ (થાય) છે. (૪) અસ્મિતા (અહંકાર દ્રવ્ય)ની તન્માત્રાઓ (ઉપાદાન)માંથી અનેક નિર્માણ ચિત્તો (પ્રવર્તે છે.) (૫) તે અનેક ચિત્તોની પ્રવૃત્તિના ભેદોમા પ્રયોજક તો એકજ (સર્વાત્મન-અંતર્યામી) ચિત્ત છે.

(૬) એ (પાંચે પ્રકારે થતી ચિત્ત સિદ્ધિઓ)માં જે

તિના ગુણોના નિશ્ચિત નિયમે થતા રૂપો-પરિણામોને-સમજાને પોતાની ઈચ્છા અનુસાર તે પરિણામોને આતરવાને કે તેમા થએલા અંતરાયને તોડવાને અર્થે આદરે છે, જેના આરભે કર્મ પ્રકટ થાય છે, અને ઈષ્ટ રૂપ મળે છે તે પછી કર્તા વાસનાની તત્તિ-સુખ-કે અતૃપ્તિ-દુઃખ-દાસ ભોગવે છે.

પ્રકૃતિના આવા સતત વહતા પ્રવાહના આવરણને તોડવાની કર્મની પ્રવૃત્તિ ધ્વંસી નિયમની વિરુદ્ધ નથી પણ તેએક ક્યારામાથી ખીજા ક્યારામા પાણી વાળવાને ક્રિયા રહેલા જોડાતના જેવી જ છે. એ માત્ર ક્યારાની એક પાળ બાધે છે, અને ખીજા તોડે છે એટલે તે બંધને અનુવર્તિનિ ધાણીતિ પ્રવાહ રોકાય છે કે ખીજા ક્યારામા થાણેા નય છે તેથી કર્મને જોડાતની પેઠે પ્રકૃતિના પરિણામોમા એક નિમિત્ત જ કહ્યું છે, ઉપાદાન નહી. ઉપાદાન તો રચૂળની તન્માત્રાઓ અને તેમનું પ્રધાન કારણ છે તે અન્યક્ત જ છે

(૪-૫) 'અહંકાર' એટલે જે સૂક્ષ્મ ધાતુની ઉપાધિએ 'હું' જેવો ચિત્તભાવ પ્રકટ થાય છે તે દ્રવ્યને અહંકાર કહે છે, તેના ખત્વંત સૂક્ષ્મ સ્વરૂપને તેની તન્માત્રાઓ કહેવાય છે. તે તન્માત્રાઓની ઉપાધિએ ચૈતન્યના વિવિધ નિકારો ચિત્તવૃત્તિઓ રૂપે ઈશ્વરના નિશ્ચિત નિયમે જ થએલા નિયમોએ સ્ફુરે છે. તેથી આત્મચિત્તોને નિર્માણ ચિત્તો કહ્યા છે. આ સૂક્ષ્મ તન્માત્રાઓનો પ્રેરક શિરભાવ છે તેથી એ મહત્ત્વચિત્ત એકહું જ સર્વોના પ્રેરક છે.

(૬) ધ્યાન સમાધિ-જન્ય ચિત્તવૃત્તિ-ચિત્તસિદ્ધિમા અતંભરા રા છે એટલે એકજ ધ્યાન વિષયમા ચિત્ત ઠહું છે તેથી અન્ય કાંઈ

ધ્યાન (સમાધિ) જન્ય (ચિત્ત સિદ્ધિ) છે તે આશય (વાસના) રહિત છે. (૭) (કારણકે) યોગિનું (ચિત્ત, ચૈત્ય) કર્મ અગુકલ (પુણ્યરહિત), તેમજ અકૃષ્ણ (પાપ રહિત) છે; બીજાનાં (પુણ્ય, પાપ, અને બેયથી મિશ્રિત એમ) ત્રણ પ્રકારના (ચિત્ત કર્મો) છે.

(૮) તે (ત્રિવિધ કર્મ)માથી તેમના ક્ષણે અનુકૂળ ગુણોવાળી વાસનાઓ પ્રકટ થાય છે. (૯) તે જાતિ, દેશ અને કાળે કરીને વ્યવહિત (વિભિન્ન છે તે) ને પણ (પરિપાક વખતે દેશકાળનું) અંતર નથીજ (આનંતર્ય છે) રમૃતિ અને સંસ્કારનો તેમા અસંભવ છે. જુવો. ૧. (૪૯-૫૦) જ્યોતિ. બીજી એટલે જન્મ, ઔપધિયી યતી ચિત્ત સિદ્ધિઓમા અનેક અન્ય વિષયોની ચિત્તમા મંસ્કાર પરપરા ચાલુ જ છે, તેમજ મંદ તેમજ તપમા કામનાઓ વહી રહી છે.

(૮-૯) કર્મના નિમિત્તે યતા વિકારોનો આશ્રય પ્રકૃતિ છે પણ એવા વિકારો જે કર્મનું ક્ષણ છે તેમનો અનુકૂળ ગુણોવાળી વાસનાનો આશ્રય તો ચિત્ત છે. એટલે જે પ્રકૃતિના પરિણામે જાતિ, દેશ અને કાળની ઉપાધિએ તદ્દન ભિન્ન ભિન્ન અને દૂર કાળમાય થએલા હોય છતાં તે ક્ષણે અનુકૂળ ગુણોવાળી વાસનાઓ તો એક ચિત્તમાજ મસ્કાર રૂપે એકઠી થયા જાય છે, તેથી એની વિભિન્ન દેશકાળ અને જાતિએ કરીને થએલી વાસનાઓમા અતર રહે છે, છતાં જ્યાં એમનો આશ્રય ચિત્ત છે ત્યાં તો એ મંસ્કાર રૂપે પ્રતિપાત્રી અતર રહિત જ છે, કારણ કે સંસ્કાર અને રમૃતિની એવરૂપતા જ છે. અર્થાત્ વાસનાઓ ચિત્તના સંસ્કાર રૂપે પ્રવર્તે છે અને કતામા જે સંસ્કારો રમૃતિ રૂપેજ પ્રકટ થાય છે. એટલે જ્યાં કર્મના ક્ષણે પરિપાક થતા તેમના બોગનો વખત આવે, ત્યાં ગમે તે કાળમા કે દેશમા કે પૂર્વની યોનિમા પડેલા સંસ્કાર હોય તો પણ પરિપાકનો તે સદકારી હોય અત્યારે તેની જોડે રુદ્રી થકે છે એમ સૂચકારનો આશય તમજાય છે.

સંસ્કારોની એકરૂપતા છે તેથી. (૧૦) અને એવા એ (સંસ્કારોનું) અનાદિત્વ છે, આશિપ્ (હું જીવુંજ એવી આશા)નું નિત્યત્વ છે તેથી. (૧૧) હેતુ, (કર્મ અને તેનું) ફળ, (એ બેયનો) આશ્રય (મન), અને (એ સર્વેનાં) આલંબન (રૂપી વિષયો), એમણે કરીને એ (આશિપ્-આશા) સંધરાયલી (સંગૃહિતા) છે તેથી એમના અભાવે એ (આશા)નોય જાણાવ થાય છે.

(૧૨) થઈ ગયેલી અને થનાર વસ્તુ સ્વરૂપે કરીને તો (સદા વર્તમાન) છેજ; ધર્મો (પરિણામો)ના માગ (કર્મ)

વાસનામા સંસ્કાર અને સ્મૃતિ એ ઉભય વિચારનું સંમેલન છે. સંસ્કાર એ ચિત્તના પ્રકૃતિ તત્વ-મદત અથવા અદંકાર સત્વના ઉપર થયેલો છે અને એના ઉપર એવો થયેલો મંસ્કાર તે તેની સાથે નિત્ય સમન્વિત ચિદ્આત્મક આત્મતત્વમાં સ્મૃતિરૂપે મંત્રદા છે. આમ સંસ્કાર અને સ્મૃતિની એક રૂપતા થાય છે. સ્મૃતિ અદંકાર તત્વના ઉપરના સંસ્કારને પોતાના પ્રકાશથી પ્રકટ કરે છે અને અદંકાર ઉપર પડેલો સંસ્કાર ચૈતન્યમાં સ્મૃતિ રૂપે મંત્રદા છે. ગ્રેરણા તો ચૈતન્યમાં જ પ્રકટે છે, એટલે સ્મૃતિથી જ સંસ્કાર રહુરી ઉઠે છે. જ્યાં સુધી સ્મૃતિનું સ્પુરણ નથી ત્યાં સુધી અદંકાર ઉપર પડેલા સંસ્કારો જાણે તે હોય જ નહીં એમ પણજ રહે છે. સર. છાં. ૧. ૭. ૪. ન્યોતિ. સરખાવો Study in Consciousness Page 267 (Annie Besant)

(૧૧) વાસનાનું આશ્રયભૂત જે ચિત્ત અથવા ચૈતન્ય છે તે જુદી સત્ત્વની ઉપાધિએ સર્વોત્તમ ચૈતન્ય અથવા સદૃશ્યની એક વૃત્તિ જ છે. એ જુદી ઉપાધિમા અદંભાવે પ્રકટતી જીવ બાવાત્મક ચૈતન્ય વૃત્તિ સ્વરૂપે પરિભ્રમણ રહિત છતાં ઉપાધિએ તદનુસાર પરિભ્રમણવાળી છે તેથી જ તે રૂપરૂપ થાય છે. જુ. યો. સ. ૧૮.

(૧૨) બાહ્યવસ્તુ-પદાર્થ-સ્વરૂપે કરીને તો ત્રણે કાળમાં વર્તમાન જ છે, માત્ર જે ધર્મોએ કરીને જુદામાં પ્રતિબિંબ સંનિર્ધો

માંજ એવા (કાળના ભૂત કે ભવિષ્યત્) લેદો થાય છે તેથી. (વસ્તુના સ્વરૂપમાં તે નથી.) (૧૩) એવા એ વ્યક્ત, કે સૂક્ષ્મ (અવ્યક્ત, ધર્મો પ્રકૃતિના) ગુણોરૂપેજ છે. (૧૪) પરિણામોનું (આમ ક્રૂટસ્થ એવા સ્વરૂપે કરીને) એકત્વ છે તેથી વસ્તુનુંય એકત્વ છે.

(૧૫) વસ્તુનું (આત્મ) એકત્વ (સામ્ય) છતાં, ચિત્તના (અનેક) લેદોએ કરીને જતે (એકજ વસ્તુ, અને તેનાં વિવિધ ધર્મ જ્ઞાનો એ) બેના માર્ગ (એવા) વિભિન્ન (જૂદા, સરખો નહીં એવા) છે.

પ્રકટ થાય છે તે ધર્મોજ કાળની પરંપરાએ ચઢીને પરિણામોને પામે છે, વસ્તુ સ્વરૂપે નહીં એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે; અર્થાત પ્રકૃતિ સ્વરૂપે તો સ્થિર જ છે માત્ર એના ત્રિગુણાત્મક ધર્મોએ કરીને જ એ પરિણામ પામતી દેખાય છે. આવો પરિણામોનો દેખાવ એજ માયા છે. વાર્પાગણ્યાચાર્યે કહ્યું છે કે—

ગુણાનાં પરમં રૂપં ન દૃષ્ટિપથમૃચ્છતિ ।

યત્તુ દૃષ્ટિપથં પ્રાપ્ત તન્માયેવ સુતુચ્છકમ્ ॥

(૧૩) વ્યક્ત-પ્રકટ-સ્થૂળ, એટલે કાર્યાત્મક અને અવ્યક્ત તેથી સૂક્ષ્મ તે કારણાત્મક ધર્મો બધાય પ્રકૃતિના ત્રિગુણાત્મક જ છે, એટલે એ પ્રકૃતિના સત્, રજસ અને તમસ, એટલે પ્રકાશ, ક્રિયા અને જડતા રૂપેજ પ્રવર્તે છે. આ દર્શનમાં પરમાત્મો બિન્ન વસ્તુઓ નથી પરંતુ એક જ પ્રકૃતિના ધર્મભેદોજ છે એટલે વેશિકવાદનો તિરસ્કાર છે.

(૧૫) બાહ્યવસ્તુ સ્વરૂપે એક છતાં તેના ધર્મો અનેક થવાનું કારણ વસ્તુને ગ્રહણ કરતી જૂદી જૂદી કામનાવાળા અનેક વિભિન્ન ચિત્તો અને ચિત્રવૃત્તિયો છે તે છે, એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય સમગ્રાય છે. વસ્તુ એકજ છતાં ધર્મો અનેક છે. કારણકે ધર્મો ચિત્તસાપેક્ષ છે.

(૧૬) અને (બાહ્ય) વસ્તુ એકજ ચિત્તને અધિન નથી; (કારણ કે એમ હોય તો) તે (ચિત્ત) નો એ (વસ્તુ) જ્ઞાનનો વિષય ન થાય તે વખતે હોય જ કેમ ?

(૧૭) (કારણકે) વસ્તુ (કદિ) જણાય ■ અને (કદિ) નથી જણાતી; ચિત્તને એ (વસ્તુ) ના ઉપરાજ (આકર્ષણ)ની અપેક્ષા છે તેથી.

(૧૮) ચિત્તવૃત્તિયો તો સદા જ્ઞાત છે, તેમના પ્રભુ પુરુષનું અપરિણામીત્વ છે તેથી. (૧૯) એ ચિત્ત(વૃત્તિ) પોતાની

(૧૬-૧૭) સર. ચો. સૂ. એકને જે બાહ્ય વસ્તુ ન જણાય તે અન્યને જણાય છે એવા આપણો સર્વનો અનુભવ છે તેથી અવશ્ય એમ માનવુંજ જોઈએ કે વસ્તુ એકજ ચિત્તને અધિન નથી પણ અનેક ચિત્તોનો એ વિષય બને છે. જે એકજ ચિત્તને આધિન હોય તો તો જ્યારે એ એકચિત્ત એનું ગ્રહણ ન કરે તે વખતે એ વસ્તુનું અસ્તિત્વ નથીજ એમ થાય; પણ એ તેજ વખતે બીજાનાથી અનુભવાય છે એવા પ્રત્યક્ષથી તે વિરૂદ્ધ છે તેથી બાહ્ય એક વસ્તુ તો છે જ એમ સિદ્ધ થાય છે; અને વસ્તુ કદિ જણાય છે અને કદિ નથી પણ જણાતી એતો અનુભવસિદ્ધ છે. જ્યારે એના તરફ ચિત્ત આકર્ષાય ત્યારેજ આપણને દેખાય નહીં તો ત્યાં પરી રહ્યા છતાં એ નથીજ જણાતી. જુવો. કૌષી. ૩. ૭.

(૧૮) બાહ્ય વસ્તુનું ગ્રહણ ચિત્તાકર્ષણને આધીન હોવાથી જ્યાં ચિત્તનું આકર્ષણ ના હોય ત્યાં બાહ્ય વસ્તુ ન પણ દેખાય. છતાં ચિત્તવૃત્તિ તો સદા જ્ઞાતજ રહે છે; કારણકે એનો સ્વામી અંતર્યામી 'સુ'રૂપે એને પ્રકાશી રહેનાર પરમાત્મા તો સદા અપરિણામી હોઈ તેને જોયાંજ કરે છે. ચિત્તનો અર્થ ચો. સૂ. ૪. ૨૩ માં સ્વકાર પોતેજ પ્રકટ કરે છે કે તે દ્રશ્ય અને દસ્ય (શ્રુતિસત્ત્વ) ના મુખે રંભાયદું ચિત્ત એટલે ચિત્તવૃત્તિ તે સર્વને કારણનો વિષય કરનાર કહેવાય છે.

(૧૯) આ ચિત્તવૃત્તિ પોતે 'જ્ઞેય' છે અને તેને જોનાર અંતર્યામી તેનો સ્વામી 'સુ' રૂપ પરમાત્મા છે વળી જ્યાં એ આકર્ષાઈને

મેળે પ્રકાશવાણું નથી, તે (પોતે) દૃશ્ય (અન્યથી દેખાય તેવું) છે તેથી, (૨૦) અને એકજ સમયે (વિષય તેમજ પોતાનું એમ) બેયનું અવધારણુ (અહણુ) થાય નહીં (તેથી). (૨૧) એક ચિત્તને બીજા ચિત્તનું દૃશ્ય માનતાં એક બુદ્ધિથી બીજી બુદ્ધિ એમ થતાં અનવસ્થા (આતપ્રસંગ) થશે; અને વળી સ્મૃતિનો સંકર થશે.

(૨૨) (ચિત્તની પેઠે વિષયમાં) પ્રતિસંક્રમ (પ્રચાર) રહિત એવી ચિત્તિ (ચેતન-પુરુષ) નું તે (બુદ્ધિ)માં જ (પ્રતિબિંબિત થઈ તેના) આકારને પામવાપણું થતાં પોતાના બુદ્ધિ (વિષય) નું જ્ઞાન પ્રકટ થાય છે.

વિષયનું અહણુ કરે ત્યાં વિષયરૂપ થતા વિષય એકલાને જ જુવે છે તે વખતે પોતાને જોઈ શકતું નથી, કારણકે તેવું એકી વખતે બેયનું અવધારણુ અશક્ય છે.

(૨૧) દ્રષ્ટા પુરુષજ છે એ સિદ્ધાન્ત છે, અને તે ચિત્તવૃત્તિથી ભિન્ન છે. કારણકે ચિત્તવૃત્તિ પુરુષનું 'જેય' છે. આ દ્રષ્ટા તેપણુ બીજી ચિત્તવૃત્તિજ છે એમ માનતા તો તે ચિત્તનું દ્રષ્ટા બીજું ચિત્ત છે એમ સ્વીકારવું પડશે; એટલે અનવસ્થા થશે. સાધ્ય દ્રષ્ટા એવા ચિત્તની સિદ્ધિજ નહીં બને. તેથી દ્રષ્ટા પુરુષજ થવો યોગ્ય છે. વળી સ્મૃતિનો પણ સંકર થશે કારણકે કયા ચિત્તની સ્મૃતિથી જેય ચિત્ત પ્રેરશે? અનેક દ્રષ્ટા ચિત્તોની વિવિધતાથી સ્મૃતિ તેવીજ ભિન્નતાવાળી અને વિવિધ થશે જે ગોટાળાથી જ્ઞાન વ્યવહારજ અસંભવિત થશે. આ સર્વ અનુભવ વિરુદ્ધ છે તેથી દ્રષ્ટા પુરુષજ છે; ચિત્ત નહીં; ચિત્ત એજ બુદ્ધિસત્ત્વમાં પ્રકટતો વૃત્તિરૂપે ચેતન્ય પ્રકાશે છે.

(૨૨) જુવો. યો. સુ. ઠ. ૩૫; ૨. ૨૪. વિષયનું અહણુ કરતાં વિષય જોડે તદ્રૂપ થનારી તો ચિત્તવૃત્તિજ છે. એ ચિત્તવૃત્તિનો અંતર્યામી સ્વામીતો અપરિણામી અને અવ્યય છે. આ મુત્રમાં એ ચિત્તવૃત્તિનું પ્રાકટ્ય સમજાવે છે.

(૨૩) (આમ) દ્રષ્ટા અને દશ્યથી રંગાયત્વું ચિત્ત (બુદ્ધિ) સર્વાર્થ (સર્વને) વિષય કરવાવાળું એવું અનેક રૂપ કહેવાય છે. (૨૪) તે (સર્વાર્થ ચિત્ત) અસખ્ય વાસનાઓથી ચિત્રિત છે છતાં પર (પુરૂષ) ને અર્થેજ (એવું) છે. એનું સંહત્યકારિત્વ છે તેથી.

(૨૫) (એ ભોક્તા એવા) વિશેષ (પરપુરૂષ) નું (સ્પષ્ટ) દર્શન થએલા (મુમુક્ષુ) ની જીવ (આત્મ) ભાવવાળી ભાવ-

(૨૩) આ સૂત્રમાં કહે છે કે દ્રષ્ટા અને દશ્યના આવા સંબંધે પ્રકટ થએલી ચિત્તશક્તિજ સર્વ પદ્ધતિને પોતાના મહત્ત્વ વિષયો કરે છે, અર્થાત્ ચિત્તશક્તિ બુધિસત્ત્વમાં પ્રતિબિંબિત થયેલા પરમાત્માનો ભોગેચ્છાવાળો જીવભાવ છે. એ એકલુ બુદ્ધિસત્ત્વ નથી તેમ એકલુ ચૈતન્ય પણ નથી પરંતુ દશ્યના મંત્રમયથી રંગાયેલો ચૈતન્યાવિભાવ છે અને તે વિષયોમાં ભોગેચ્છાએ અદભાવે પ્રવર્તિ રહ્યો છે. અહીં બધે “ચિત્ત” અને “બુદ્ધિ” વખતે એકજ અર્થમાં વપરાયા છે.

(૨૪) “સંહત્યકારિત્વ” એટલે ધર્મ વસ્તુઓનું એકલા મગાને કાર્ય કરવાપણુ તે ચિત્ત આત્મી રીતે અનેક વિષય, ચિત્ત, કામના, કર્મ અને રૂપ એટલાના એકલા સમૂહથીજ પુરૂષના ભોગ અને અપવર્ગને સાધે છે. જુઓ યો. સૂ. ૪. ૧૧. ૯૫ આત્મી રીતે અનેક વસ્તુઓથી એકલા મગાને કાર્ય સમય ત્યાં તે કાચો તેનને પોતાને અર્થે તો નાજ હોય પણ તેમનાથી કોઈ અન્ય ભોક્તાનેજ અર્થે હોય એવો ભોગ-નરહાર છે તેથી જેમ સૂત્રનો અર્થ સમગ્રય છે. જાણી જુઓ યો. સૂ. ૪-૩૫.

(૨૫) સર. યો. સૂ. ૧. (૨૩ થી ૨૮) નોનિ. જુઓ ધુનિયો. કહ, મુંડ, ધ્વેનાદિ કારણકે જે મુમુક્ષુને જેમ સ્પષ્ટ સમગ્રર કે જે પર અથવા પરમાત્માને અર્થેજ આ ભોગ વૃત્તિયો પ્રદત્ત થાય છે તેજ પરમાત્મા હું પોતેજ હુ તેનો જીવભાવ વસ્તુની જતા ભોગવૃત્તિ ઓતો વિરામીજ જન્ય છે અને પ્રદત્ત માત્ર પરમાત્માનેજ અર્થે પ્રેરાતો ભોક્સમ્રદ યચાર્થેજ કર્ન થાય છે.

નાની નિવૃત્તિ (વિરામ) થાય છે; (૨૬) ત્યારે (તેનું) ચિત્ત વિવેકમાં વળેલું અને કૈવલ્યાભિમુખ થઈ રહેલું (કહેવાય) છે.

(૨૭) એવા એ (કૈવલ્યાભિમુખચિત્ત) નાં છિદ્રો (પ્રવાહમાં થતા વિદ્યેષો) માં (પૂર્વના) સંસ્કારોએ કરીને અંતરાલે બીજા પ્રત્યયો (જ્ઞાન-વૃત્તિયો) થાય છે. (૨૮) એવા એ (વિદ્યેષ પ્રત્યયો છે તે)મનો હાન-વિનાશ- (આગળ) કહેલા કલેશો(ના નાશ) ની પેઠે (થાય) છે.

(૨૯) વિવેકજ્ઞાનને વિષે પણ કામના માત્રથી રહિત થએલા (અકુસીદ) ને (અને તેથી) સર્વ પ્રકારે (પૂર્ણ) વિવેકખ્યાતિ (આત્મજ્ઞાન) વાળા (યોગી) ને જ 'ધર્મ' મેઘ' સમાધિ (પ્રાપ્ત) થાય છે.

(૩૦) તે (ધર્મમેઘ) થી કલેશ અને કર્મની નિવૃત્તિ થાય છે; (૩૧) ત્યારે આવરણનો તમામ મેલ કપાઈ ગએલા જ્ઞાન (ચિત્ત) નું આનંદ્ય (અપરિચિન્નતા) હોવાથી જ્ઞેય અદ્ય (નહીં જેવું જ) થઈ જાય છે.

(૩૨) તે (ધર્મમેઘ સમાધિ) નાથી કૃતાર્થ થએલા (સદ્ગુણ થએલા પ્રયોજનવાળી પ્રકૃતિના) ગુણોના પરિણામક્રમની સમાપ્તિ થાય છે.

(૨૬) વિવેકખ્યાતિ માટે સર. યો. સૂ. ૩. (૫૨ થી ૫૪)

(૨૮) વિદ્યેષના કલેશ નિવારણના સાધન માટે સર. યો. સૂ. ૨. (૩૩ થી ૩૪.) ત્યાં પ્રતિપક્ષની ભાવના કરવી એ ઉપાય બતાવ્યો છે. હાન-કૈવલ્ય-ગુહિત માટે લુપ્તો યો. સૂ. ૧. ૫૧; ૨. ૨૫; ૩ ૫૦.

(૨૯) લુપ્તો યો. સૂ. ૧. ૧૬; ૧. ૫૧. વાસનાએજ ચિત્તનું સ્ફુરણ છે અને તેનું એ જીવન છે લુ. યો. સૂ. ૪. ૮.

(૩૨) પ્રકૃતિના ગુણો પુરૂષને અર્થેજ ચળે છે; સ્વાયંત્રી લીધે નહીં. લુપ્તો. યો. સૂ. ૨. ૧૮; ૩. ૩૫. એ પુરૂષનો અર્થ તેના

(૩૩) ક્ષણો (કાળ) ની સાથે સંબંધવાળો (અને) પરિણામના અવસાને (અન્તે) ત્રહાય-સમન્તય-એવો તે ક્રમ (પરંપરા કહેવાય) છે,

(૩૪) (કૃતકૃત્ય યએલા) પુરુષને માટે અર્થરહિત (પુરુષાર્થ યન્ય) બનેલા શુણ્યનું પ્રતિપ્રસવ (કારણમાં લય

ભોગ અને અપવર્ગમાં રહ્યો છે. લુલો. યો. સ. ૨. ૧૮. એ ભોગ અને અપવર્ગ સિદ્ધ થતાં પ્રકૃતિની શુષ્કપ્રવૃત્તિ નિઃપ્રયોજન થઇને સમીજ જાય છે. ક્રમનો ભેદ એજ વિવિધતાનું કારણ છે. લુલો. યો. સ. ૩. ૧૫.

(૩૪) પુરુષના ભોગ ફળતાં તેમનામાંથી તેની ક્રમના ઉડી જાય એટલે અવિદ્યા ઉડી જાય અને અપવર્ગ-દાનથી શુદ્ધભાવની નિવૃત્તિ-સંધાવ છે. આમ ભોગ અને અપવર્ગ સિદ્ધ થતા પુરુષ કૃતકૃત્ય થાય છે. (લુલો. યો. સ. ૨. ૧૮) આમ પુરુષની કૃતકૃત્યતા સાધવી એજ પ્રકૃતિની શુષ્કપ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન હતું તે સમાતા તેના શુણ્યનાં પરિણામ બંધ થઇ જાય છે, એટલે જેમાંથી શુષ્ક પરંપરા પ્રકટી થઈ છે તે મૂળ પ્રકૃતિમાંજ લય થાય છે; એટલે પુરુષ અને પ્રકૃતિ ઉભય વિરુદ્ધ અવસ્થાએ પહોંચતા કેવલ સમાવ છે. સર. યો. સ. ૩. ૫૫; ૨. ૨૨.

આમ શુષ્કપરિણામ યાન્ત થતા સંધાતુ કરત્ત સાખ્ય દર્શિએ ઉગાધરપે રહે છે. પ્રકૃતિના પરિણામો કારણ પ્રકૃતિમાં લય થતા પ્રકૃતિની શુદ્ધ સામ્યાવસ્થા થાય છે અને પુરુષ કામનાઓથી મુક્ત થતાં તે શુણ્યથી આકર્ષાતો બધે થઇને સ્વરૂપમાં સ્થિર પ્રતિષ્ઠિત થાય છે, સામ્યાતને પામે છે. તેથી કેવલ્યનું આ ભેદ દર્શિએ અદો લક્ષણ બાધ્યું છે. સર. યો. સ. ૧. ૩; ૨. ૧૦.

પ્રતિપ્રસવમાં પ્રતિ એટલે લાગી, અર્થાત કારણ બળિ, પ્રસવ એટલે નિર્ગર્મન અથવા લય થવું તે; એમ પ્રતિપ્રસવ એટલે મૂળ કારણમાં લય થવું તે પ્રતિપ્રસવ. સર. યો. સ. ૨. ૧૦. ત્યાં એ સ્પષ્ટ અસંપ્રદાન સમપ્રધિના અર્થમાં વાપર્યો છે.

થવું) તેજ કૈવલ્ય; અથવા સ્વરૂપમાં પ્રતિષ્ઠા પામતી ચિત્તિ શક્તિ (તે કૈવલ્ય કહેવાય છે.)

• ॥ ઝ શાન્તિઃ શાન્તિ ॥

પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યોગશાસ્ત્રનો કૈવલ્યપાદ સમાપ્ત



૫ળી જીવો યો. સુ. ૨. ૨૩ ન્ના પુરુષને દસ્ય પ્રકૃતિનો સ્વામી કલો છે એટલે પ્રકૃતિ ત્યા પુરુષથી સ્વતંત્ર નથી એમ સ્પષ્ટ બોધ છે. અને જીવો યો. સુ. ૨. ૧૭ ની જ્યોતિ અહીં પાતંજલ યોગ ને સાંખ્યાવર્ગની માને તો પણ તેણે વેદાન્તનુંજ સેન કર્યું છે.

ટોરેન્ટોમાં મળેલી બ્રીટીશ એસોસિએશનના સાષ્ટકોયોગ વિભાગના પ્રમુખ પ્રોફેસર વીલીયમ મેકડોગલ F. R. S એમણે પોતાના ભાષણમાં ચૈતન્ય વ્યવહાર સર્વાત્ર હેતુ વાયોગ છે એમ પ્રતિપદન કર્યું છે, અને આવા હેતુપૂર્વક થતો ચૈતન્ય વ્યવહાર અથવા 'Purposive Striving' અને જડ જે નિશ્ચિન નિયમેજ દેખાય છે તેવા બે સરવોમાનું ચૈતન્યનાત્વજ વચ્ચે સદૃશ્યે સિદ્ધ થશે એમ માને છે. તે કહે છે કે "if such resolution of the two types of process into one shall ever be achieved, the purposive type that we regard as the expression of 'Mind' will be found to be more real than the other." Times of India 4-9-24 page 8

માણુકયોગનિષદ્ ઉપર

ગૌડપાદાચાર્યકૃત કારિકા.

(૧) સર્વ વ્યાપી વૈશ્વાનર તે બહાર બેનાર છે અને (શરીરની) અંદર (સ્વપ્નમાં) બેનાર તેજનો બનેલો (તૈજસ) છે, તેમજ (જીવની પેઠે જ્યાં સર્વજ્ઞાન સંઘટ્ટ થયું છે એવો) પ્રજ્ઞાનધન તે પ્રાણ છે. આમ એકજ (ચિત્તન્યઆત્મા) ત્રણરૂપે રહ્યો છે એમ સ્મૃતિયો કહે છે. (૨) જન્મણી આંખ જેવું મુખ (દ્વાર) છે એવો વૈશ્વાનર છે; તૈજસ તે મનની અંદરનો છે; હૃદયકાશમાં પ્રાણ છે; એમ ત્રણ પ્રકારે દેહમાં તે વ્યવસ્થા કરી રહ્યો છે. (૩) વૈશ્વાનર હંમેશાં સૂક્ષ્મ વિષયોને લોગવે છે, તૈજસ સૂક્ષ્મ (માનસિક વિષયોને), અને પ્રાણ આનંદને લોગવે છે. એમ લોગ ત્રણ પ્રકારના બાણ. (૪) વૈશ્વાનરને સૂક્ષ્મલોગ તૃપ્તિ આપે છે, તૈજસને સૂક્ષ્મલોગ તૃપ્તિ આપે છે, અને પ્રાણ આનંદથી તૃપ્ત થાય છે, એમ તૃપ્તિ ત્રણ પ્રકારની છે.

(૫) આ ત્રણે અવસ્થા (ધામ)માં જે લોભ્ય છે અને જે લોકતા કહ્યો છે તે બ્રેયને જે (યથાર્થ) બાણનારો છે તે લોગવતાં છતાં (લોગથી) લેપાતો નથી. (૬)

(૭) આ યથાર્થ બાણનાર અહીં સાદીરૂપે “સદ” અથવા શ્વેતગાત્રી એવા બેય અર્થમાં પડી શકે છે.

(૮) બધા જીવમાણેને એટલે ઉપર કલા તે વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાણ એની ત્રણે અવસ્થાના જીવમાણેનો ભવે પ્રભવ થાય છે એમ દેખાય છે એવો સર્વનો અનુભવ છે. આ બધાય જીવમાણે એના કારણ સ્વરૂપ શ્વેતગાત્રી “સદ” રૂપેજ રહેલા છે અને કાર્યરૂપે જે દેખાય છે તેઓ બૂદ્ધ બૂદ્ધ પ્રકટ થતા જન્માવ છે તે નામરૂપનો મહીમા કેવળ માલિક જ છે. અને આ મહીમા એજ પુરુષની શક્તિ-માયા-જે.

(સ્વભાવે) સત્ એવા બધા જીવભાવોનો પ્રભવ (ઉત્પત્તિ થતી દેખાય) છે એતો નિશ્ચિત છે. ગ્રાણુ (વ્યક્ત) પુરુષ (એ) બધું ઉત્પન્ન કરે છે. ચેતન અશોને જૂઠા જૂઠા (પ્રકટ કરે છે). (૭) સૃષ્ટિરચનાના વિચારકો (સૃષ્ટિવાદીઓ) માને છે કે આ વિસ્તાર (સૃષ્ટિ) તે ઇશ્વરની વિભૂતિ છે; વળી ખીજા એને સ્વપ્ન અને માયારૂપે ઇશ્વરે કલ્પેલી છે એમ માને છે. (૮) પ્રભુની માત્ર ઇચ્છાએજ સૃષ્ટિ છે એમ (ખીજા) સૃષ્ટિના કારણમાં નિશ્ચયવાળા (માને છે); કાળચિંતકો જૂતમાત્રની ઉત્પત્તિ કાળથી માને છે. (૯) કેટલાક વળી સૃષ્ટિને ઇશ્વરના લોગને અર્થે છે તો ખીજા એમની કીડા અર્થે એ છે એમ માને છે. (૫જી) જેની કામનાઓ પરિપૂર્ણ છે એવાને તે કોઇ કામનાની ઇચ્છા હોય ? (નાજ હોય). તેથી (ખરો મત એવો છે કે) આ વિસ્તાર એ દેવનો સ્વભાવજ છે.

(૭) આ શ્લોકમાં ભેદવાદીઓના મત પ્રકટ કર્યા છે, જેઓ આ સૃષ્ટિને વસ્તુતઃ ચએલી માને છે; વેદાન્તની પેઠે આ કાર્મણે આવિર્ભાવ નામરૂપે કરીનેજ, વસ્તુતઃ નહીં, તેથી મિથ્યા છે; અને ઉત્પત્તિ કેવળ મામ્મિક છે એમ નહીં. આ દ્વેતવાદીઓના અભિપ્રાયે એવો વિસ્તાર કરવામાં ઇશ્વરને પોતાની વિભૂતિ બતાવવાનું કે માત્ર માયાનો ખેલ કરી બતાવવાનું પ્રયોજન છે એમ સૂચવાય છે.

(૯) ઉપરના મતોમાં પરમાત્માને સૃષ્ટિ કરવાના અનેક પ્રયોજન સૂચવ્યા પણ એથી તો નિયુક્ત જલ ગુણના વિકારવાળો હર અને વેદાન્ત સિદ્ધાન્તમાં પરમજ્ઞાતો નિયુક્ત, અજર, નિર્વિકલ્પ એમ કોઇ પણ સંકલ્પાદિથી મુક્ત છે, તેથી આચાર્ય કહે છે કે જેની કામનાઓ સદા પરિપૂર્ણ છે એવાને કોઇ કામનાનો સંભવજ નથી માટે આ મામ્મિક સૃષ્ટિમાં જાણાતી એ દેવની શક્તિ અયત્ર માયા તે એને માત્ર સ્વાભાવિકજ છે; એ શક્તિને સદા દેવે કોઇ પ્રયોજને કરીને સ્વીકારેલી નથી; એ માયાનોજ આ પ્રભાવ છે.

(૧૦) સર્વે (ઉપાધિયોરૂપી) દુઃખોની નિવૃત્તિને ધર્મર (નિયામક) હોઈને પ્રભુ છે, (અને) સર્વે શ્રવણાવોનો અંચય હોઈને અદ્વૈત એવો દેવ છે તેને સ્મૃતિમાં યોગ્ય પ્રકારનો (તુર્ય) સર્વવ્યાપી (વિભુ-સદ્-પરમાત્મા) કહેવા છે. (૧૧) વિશ્વ અને તૈજસ એ બંને કારણ અને કાર્ય (કાર્યકારણસંઘાત)માં બંધાયેલાં, (અને) પ્રાણ માત્ર (બીજરૂપી) કારણભાવમાંજ બંધાયેલો મનાય છે; પણ તુર્યમાં એ બેય (કારણ કે કાર્ય) જણાતાં નથી. (૧૨) પ્રાણ (નિદ્રામાં) પોતાને કે પરને, તેમજ સત્ય (એટલે જાગૃતનું નિર્બાધિત દશ્ય) કે અનૃત (સ્વપ્નદશ્ય)ને કોઈને જાણતોજ નથી; તુર્યતો સદા એ બધુંજ જોનાર (સદુપે સાક્ષી) છે. (૧૩) પ્રાણ અને તુર્યને દ્વૈત (દશ્ય)નું અહેણ

એજ મત યથાર્થ છે; અન્ય સર્વ ત્યાગ્ય છે. બ્ર. સ. ૨-૧-૩૩. "દેવ" શબ્દના અર્થને માટે ભુવો બ્ર. ૨-૧-૧૭ ની ત્યોતિ તથા શ્લોક ૧૦.

(૧૦) 'સદ્' રૂપે સર્વગા અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્મા તે તુર્યનું સ્વરૂપ છે.

(૧૧) આ શ્લોકોથી આત્માના વિશ્વ, તૈજસ, પ્રાણ અને તુર્ય એવા ચારેય પ્રકારોના ધર્મો તપાસે છે અને તેમની સમવિષમતાનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

વાયો ગૌ. કા. ૨-૧૪ અને ૪. (૮૭ થી ૮૯)

(૧૨) સુષુપ્તિમાં પ્રાણમાં પડેલો શ્રવ કોઈ દશ્યને જોતો નથી એટલે કે ત્યા દેવજ ચાનનો અભાવ છે. સુષુપ્તિમાં આવી રીતે પ્રાણ ચાનનો અનુભવ કરતો નથી એટલે ત્યા ચાનાભાવ છે, એવા અભાવને અને પ્રાણની દશાને પણ સાક્ષી રૂપે પ્રકટ કરનાર (તે સર્વને જોઈ રહેનાર) તો તુર્ય એટલે સદ્ પરમાત્માજ છે.

(૧૩) અહીં જતાવેલી નિદ્રા અને સ્વપ્નનો અર્થ આચાર્ય પોતેજ આગળ શ્લોક ૧૫ માં કરી જતાવે છે.

થતું નથી એટલી એ બેની તુલ્યતા-સમાનતા-છે; પણ પ્રાણ બીજનિદ્રા (ઉઠવાના બીજ સાથેની નિદ્રા)વાળો છે. એવી નિદ્રા તુર્યામાં નથી. (૧૪) પહેલા બે (વિશ્વ અને તૈજસ) સ્વપ્ન અને નિદ્રાવાળા છે, પ્રાણમાં સ્વપ્નરહિત નિદ્રા છે, અને તુર્યામાં નિદ્રાચ નથી તેમ સ્વપ્ન પણ નથી એમ બ્રહ્મવિદ્યાના નિશ્ચયવાળા અનુભવે છે-બુવે છે. (૧૫) અન્યથા બેનારતું સ્વપ્ન કહેવાય છે (અને) તત્ત્વને નહીં જાણનારની નિદ્રા (કહેવાય) છે; તે બેય (નિદ્રા અને સ્વપ્ન) નાં જે (દૃશ્યો તે માત્ર) અધ્યાસો-વિપરિતભાસો-છે તેમનો જેનામાં ક્ષય થાય છે તેનેજ તુરીયપદ મળે છે. (૧૬) અનાદિમાયાથી ઉઘી રહેલો જીવ જ્યારે (જ્ઞાનના બાધથી) જાગે છે, ત્યારે તેને અજ, અનિદ્ર, અસ્વપ્ન અને અદ્વૈત (એવો) તુર્યાઆત્મા ઓળખાય છે. (૧૭) પ્રપંચને ઓળખાઇ જાય તો નિઃસંશય તે શમીજ જાય છે, આ દ્વૈત તે કેવળ માયા છે, પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો એ અદ્વૈતજ છે. (૧૮) જે કોઇ (શાસ્ત્ર, ગુરુ શિષ્યાદિ પણ પ્રપંચજ છે એવો વાદ) વિકલ્પે તો એવો વાદ શાસ્ત્ર ઉપદેશથી શમીજ જાય છે; તત્ત્વ જણાતાં દ્વૈત રહેતુંજ નથી.

(૧૫) અહીં બનાવેલા નિદ્રાના અર્થ પ્રમાણે જાગ્રત્, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિનો જ્ઞાનાભાવ એ ત્રણેય જ્ઞાનદશાઓ કેવળ નિદ્રાજ છે કારણકે જાગ્રતના દૃશ્ય તે તત્ત્વદર્શન નથી પરંતુ વિપરિત ભાસોજ છે જે કેવળ સ્વપ્નજ છે. અર્થાત્ જાગ્રત અને સ્વપ્નદશાઓ એક સરખીજ પરમાર્થ સત્યથી વિપરિત છે. એ દૃશ્યોમાં દર્શન તો થાય છે પણ એ દર્શન અન્યથા દર્શન છે, કારણકે સ્વપ્નદર્શન જાગ્રતથી વિપરિત હોષને બાધિત છે અને જાગ્રત દર્શન તત્ત્વદર્શનથી વિપરિત હોષને બાધિત છે, એમનો અભાવ પણ એમના ભાવની અપેક્ષાવાળો હોષને તે પણ સદૃશ્ય પરમાત્માના નિશ્ચય 'ય' સ્વરૂપથી વિપરિત છે અને તેથી તેપણ નિશ્ચયેજ છે.

(૧૬) વૈશ્વાનરનું જાત્વ કહેવામાં આવે ત્યાં શરૂઆત એ બ્રેયનું સામાન્ય સ્પષ્ટ છે, અને જ્યાં તેનું માત્રાપાત્ર ઉપસ્થિત થાય ત્યાં વ્યાપકતા સામાન્ય થાય છે. (૨૦) તૈજસનું જાત્વ જાણતાં ઉત્કર્ષ સ્પષ્ટ જણાય છે, તેનું માત્રાપાત્ર ઉપસ્થિત થતાં ઉભયત્વ (મધ્યસ્થત્વ) પણ સ્પષ્ટ દેખાય છે. (૨૧) પ્રાક્તના મહારજાવમાં જ્ઞાનનું (માપણીના પરિમાણનું) સામાન્ય પ્રકટ છે, તેનું માત્રાપાત્ર ઉપસ્થિત થતાં લય (અંત) નો સામાન્યભાવ ચોકખો છે. (૨૨) (ઉપરના) ત્રણે ધામ (સ્થિતિ) ને તુલ્ય એવા સામાન્યને જે નિશ્ચયપૂર્વક જાણે છે, તે મહામુનિ સર્વભૂતોએ પૂજવા અને વંદવા યોગ્ય છે. (૨૩) અકાર (ની ઉપાસના) વૈશ્વાનરમાં, હકાર તૈજસમાં અને મકાર પ્રાક્તમાં હોરી જાય છે. અમાત્રામાં તો (તુરીયામાં) ગતિજ જણાવી (સંભવતી) નથી.

(૨૪) ઝકારને ષાઢશઃ (આત્માનાજ પ્રકારરૂપેજ) જાણવો, અને પાદ એજ નિઃસંશય માત્રા છે. ઝકારને પાદ દ્વારા જાણ્યા પછી જીભ કથાયનું ચિંતવન કરવું નહીં. (૨૫) પ્રણવમાં ચિત્તને લેકવું. (અને) પ્રણવ નિર્ભય બ્રહ્મ છે; (તેથી) પ્રણવમાં નિત્ય લેકાયલા ચિત્તવાળાને કહીયે ભય જણાતું નથી. (૨૬) જરૂર પ્રણવ અપર બ્રહ્મ છે, અને પ્રણવ પરબ્રહ્મ પણ છે. પ્રણવ અપૂર્વ (કારણરહિત) અનંતર, અખાદ્ય (અદૈત), અનપર (કાર્યરહિત), અને અવ્યય છે. (૨૭) પ્રણવ એ સર્વનું આદિ, મધ્ય તેમજ અંત છે; પ્રણવને એવું ઓળખીને તેમાંજ તે જાળી જાય છે. (૨૮) પ્રણવને સર્વના હૃદયમાં હરી રહેલો ધન્યરે જાણવો; (તેથી) ઝકાર સર્વવ્યાપી છે એમ વિચારી ધીર પુરૂષ શોચ કરતો નથી. (૨૯) માત્રારહિત અને અનંતમાત્રાવાળો એવો દૈતનો અંત અને શિવસ્વરૂપ ઝકાર જેણે ઓળખ્યો હોય તેજ મુનિ છે, જીએ જન નહીં.

વૈતથ્ય પ્રકરણ

(૧) સ્વપ્નમાંના સર્વ ભાવો (દૃશ્યો) મિથ્યા (વિતથા-અસત્ય) જ છે એમ વિચારકો કહે છે, કારણકે તે ભાવો સંકેતચાર્ધને (શરીરની) અંદરજ રહેલા (દેખાય) છે. (૨) (સ્વપ્નમાં જીવ) બહાર નીકળીને દેશો ભેઠ આવતો નથી, કારણકે (તેમ કરવા ભેઠતો) વખત અદ્યપજ (ધણેજ ડુંકે) હોય છે; અને (સ્વપ્નમાં અહીં) ક્યાં વગર પાછો જાગતાં તો વળી કશુંય એ જગ્યાએ દેખાતું નથી. (૩) રથાદિ (સ્વપ્નમાં માણેલી સાહેબી) નો પ્રમાણની યુક્તિથી જોતાં અસંભવ છે તેથી સ્વપ્નમાં (ભાવોની) મિથ્યાજ પ્રતીતિ થાય છે એમ કહે છે તે ઉઘાડું છે.

(૪) તેથી અંદર રહેલાથી જૂદાજ (એટલે બહાર દેખાતા) ભાવોનું જાગરિતમાં પણ (વૈતથ્ય, મિથ્યાપણું ઉઘાડું) છે; (કારણકે) જેવું (દૃશ્યત્વ) ત્યાં છે, તેવુંજ (દૃશ્યત્વ) સ્વપ્નમાં છે, સંકેતચિતપણાનોજ ફેર છે.

(૫) વિચારકો સ્વપ્ન અને જાગરિત એ બેય અવસ્થાને ખરેખર એકજ માને છે કારણકે એમના (દૃશ્ય) ભેદોનું (જ્ઞેયત્વમાંતો) સમાનપણું-સરખાપણું-જ છે એવો હેતુ (જ્ઞેયત્વકારણ) પ્રસિદ્ધજ છે તેથી. (૬) (વળી) જે આદિમાં (શરૂઆતમાં) અને અંતમાં (છેવટમાં) નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથીજ (માટે) અવિતથ (સત્ય) દેખાતા એવા (બહારના) વિદ્યમાન ભાવો વિતથ (મૃગતૃષ્ણિકા) ના જેવાજ

(૬-૭) આ શ્લોકમા વળી મિથ્યાત્વનું બીજું કારણ બતાવે છે. સ્વપ્નદૃશ્યોની પેઠે પહેલાં ના હોય અને પછીના હોય તે હોય ત્યારેય મિથ્યા છે. જેમ સ્વપ્નના દૃશ્યો જાગરનાં હોતા નથી, સ્વપ્નમા થાય છે,

(મિથ્યા) છે. (૭) તેમજ (જાગરિતના) તે જાવોનીય સપ્રયોજનતા સ્વપ્નમા પલટી જાય છે કારણકે જેમ સ્વપ્નના જાવોની સપ્રયોજનતા જાગરતમાં પલટી જાય છે તેમ, તેથી તે (જાગરિતના દરયો સ્વપ્નની પેઠેજ) આદિ અને અંતવાળાં જ છે તેથી (પણ) અરે તે મિથ્યા જ કહેવાય છે. (૮) જેમ

અને જાગી ઉઠતા નાશ પામે છે, તેમજ જાગરતના દરયો સ્વપ્નમા નાશ પામે છે, જામતા યાય છે અને સુતા નાશ પામે છે, તેથી બેય-સ્વપ્નના તેમજ જાગરતના દરયો-સરખાજ આદિ અને અંતવાળા હોય મિથ્યા છે. પ્રયોજનના એટલે બ્યવહારના કુધાદિ કારણો સાથે જોજનાદિ કાર્યનો સંબંધ-એવો સંબંધ ટુટે ત્યાં કાર્યનો અંત મળ્યાય છે. કરનાર મહત્વનો હેતુ છે, અને એ સમાનતા તે “દસ્તવ” અથવા એ હોય જાવો એક સરખાજ જોનારના ચિત્તે કંપેદા છે તેજ છે. જાગરત અને સ્વપ્નના બધાય જાવો ચિત્તની કંપના માત્રજ હોય સ્વપ્નના જાવોની પેઠે વિચાર કે જાગરતના જાવ પણ મિથ્યાજ મળ્યાય યોગ્ય છે. મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદ્ય છે, સ્વપ્નજાવો દૃષ્ટાન્ત છે, દસ્તવ હેતુ અથવા વિંગ છે જે મિથ્યાત્વનો અવિનાશાય છે.

(૮) જાગરતના દરયો સ્વપ્નના સરખા છે તેથી તે પણ અસત્ છે એમ કહ્યું તે ઠીક નથી એમ કહી દોષ કહે, કારણ કે તે સરખા હોય તોપણ સ્વપ્નના દરયો જોટાજ અને ખરા નહીં એમ કેમ ? અને સ્વપ્નના ખરા હોય તો જાગરતના પણ ખરાજ કરે. દવે સ્વપ્ન દરયો ખરાજ કહેવા યોગ્ય છે કારણ કે તેઓ જોટા છે એમ સામીત નહીં થઈ શકે કારણ કે તે અપૂર્વ છે એટલે જોટા ઠરાવવાને માટે એ અવસ્થામા એના જેવા જોટાના દૃષ્ટાન્ત અસંભવિત છે. સ્વપ્નમા દેખાતો આઠ દાયવાળો પુરુષ કે ચાર દાવવાળો દાયી એ અવસ્થામા જોડે એમ કહેવા માનના દૃષ્ટાન્ત નહીં મળે. આવો પૂર્વ પશ્ચ ચતા વિતર કે સ્વપ્નના દરયો અપૂર્વ નથી. કારણ કે જાગરતમા રજ્જુસર્પ કે યૃગજ્જના જોટા દરયોના દૃષ્ટાન્તો છે તેમની સાથે સ્વપ્નના દરયો સરખાજે ચકાય

સ્વર્ગમાં વસનારા (ઇન્દ્રાદિ દેવ) ના (ધર્મો અપૂર્વ) છે તેમ
 એ સ્થાનમાં વસનારાનો જ ધર્મ અપૂર્વ (એટલે દૃષ્ટાન્ત વગ-
 રનો) હોય. (પણ) અહીંની દૃષ્ટિએ જ ઘડાયલા-દેવાયલા-
 માણસની પેઠે આ (જાગ્રતલોકનો મનુષ્ય) (સ્વપ્નમાં) જઈને
 ત્યાંના ધર્મોને જુવે છે (તેથી તે અહીંનાં દર્શ્યોની સાથે જ
 તેમને સરખાવે છે એટલે તે અપૂર્વ નથી અને તેથી રજા
 સર્પ કે મૃગજળ પેઠે અસત્-મિથ્યા-છે.) (૬) (આમ જો)
 સ્વપ્નવૃત્તિમાં (અવસ્થામાં) અંતરચિત્તે કદપેલું એવું અસત્
 અને બાહ્યચિત્તે ગૃહણ કરેલું એવું સદ્, એ બન્નેયનું
 (લૌકિક વ્યવહારમાં) મિથ્યાત્વજન્ય અનુભવાય છે; (૧૦)
 (તો) જાગ્રદવૃત્તિમાં (અવસ્થામાં) પણ અંતરચિત્તે કદપેલું
 એવું અસદ્, અને બાહ્ય ચિત્તે ગૃહણ કરેલું એવું સદ્ એ
 બન્નેયનું (ચિત્તદર્શ્યની અપેક્ષાએ તો) મિથ્યાત્વજન્ય સ્વી-
 કારવું યોગ્ય છે.

છે; અને ધર્મોનું અપૂર્વત્વ તો એ સ્થાનમાં વસનારાને અંગેજ છે. તેથી
 તેમનું જ અપૂર્વતાવાળું, સત્ય બની શકે એ પણ જાગ્રતમાંથી જનારને
 સ્વપ્નનાં દર્શ્યો અપૂર્વતાવાળાં નથી, સ્વપ્નનાં દર્શ્યો જાગ્રતની દૃષ્ટિએ
 ખોટાંજ છે એવાજ એનો અનેક દૃષ્ટાન્તોથી અનુભવ છે, તેથી અપૂ-
 ર્વત્વવાળા ધર્મો તો તે સ્થાનમાં વસનારાને અંગેજ છે. અન્ય અવ-
 સ્થાની અપેક્ષાવાળાને અંગે એ ધર્મો અપૂર્વતાવાળા નથી. જાગ્રતની
 દૃષ્ટિએ સ્વપ્નનાં દર્શ્યોનેનારને તો સ્વપ્નદર્શ્યો ખોટાંજ છે, અપૂર્વ
 નથી. ગૌ. કા. ૪-૩૭-૩૯

(૬-૧૦) અંતરચિત્તની કલ્પનાને તો સર્વ કાઈ અસદ્જન માને
 છે કારણકે એમાં વાસ્તવ નથી. પણ બાહ્ય પદાર્થનું ચિત્તે કરેલું પ્રદણ
 સદ્ માને છે કારણકે એ જ્ઞાન અબાધિત છે. આવી અંતરચિત્તની
 કલ્પના કે બાહ્ય ચિત્તનું પ્રદણ ઉભય જે સ્વપ્નાવસ્થામાં અનુભવાય
 છે તેથી બન્નેય મિથ્યાજ માનીને લોકવ્યવહાર થાય છે, તો તેજ

(૧૧) જો (આમ) જન્મેય અવસ્થાઓના (અંતરંગ-
હિરના) શિન્ન લાવેલું મિથ્યાત્વ છે તો એ લેદોને બાણું
છે તે કોણુ ? અને તેમનો (સ્મૃતિ અને જ્ઞાનનો) વિઠ્ઠલ
કરનાર (આલંબન) કોણુ ? (૧૨) તેજસ્વી (દેવ) એવો આત્મા
જાતેજ આત્માને (પોતાને) પોતાની માયા વડે (જૂદો).
કહ્યો છે, અને એજ (કહ્યેલો) લેદોને બાણું છે એવો
વેદાન્તનો નિશ્ચય છે.

(૧૩) અંતરચિત્તમાં (વાસના રૂપે) વ્યવસ્થિત-યગ્નેલા

પ્રમાણે જાગ્રતની પણ ચિત્તની કલ્પનાઓ તેમજ બાહ્ય ચિત્તાનું મહત્ત્વ
એવું જ મિથ્યા મનાવું યોગ્ય છે, કારણકે સ્વપ્નાવસ્થાના અનુભવોની
પેઠેજ એ ઉભય જાગ્રતના અનુભવો પણ ચિત્તદશ્યજ છે-ચિત્તનીજ
અપેક્ષાવાળા છે. બાહ્ય પદાર્થ જાગ્રતમાં તેમજ સ્વપ્નમાં પણ જો
ચિત્ત મહત્ત્વ ના કરે તો તેનું અસ્તિત્વ છે એમ કહેવાને શું કારણ
છે ? બીજો કોઈ તેને જુલે છે એમ કહેવાનો ઉત્તર વગરો નહીં,
કારણકે એવો બીજો કોઈ જોનાર પણ બાહ્ય પદાર્થજ હોઈને દ્રષ્ટા
ચિત્તને અંજો તેનું અસ્તિત્વ પણ સતત નથી જ, તેથી જાગ્રત અને
સ્વપ્નના સર્વ વ્યવહારો ચિત્તદશ્ય હોઈ સરખાજ મિથ્યા છે, એમ
આચાર્યનો ઉપદેશ છે.

(૧૨) તેજસ્વી, અકલ્પ્ય, અકળ, અમર, નિર્વાપ, ધાન-
મય આત્મામાં સ્વભાવેજ દિરણ્યમર્થ પ્રજાપતિનો અદ્વંભાવ પ્રકટ
થાય છે, એ ઇશ્વર રૂપે પ્રકટ થતા એમના સંકલ્પોમાં પ્રથમ સંકલ્પ
'હું' એવું અધ્યાત્મિક મન પ્રકટ કરે છે અને આપો પ્રજાપતિનો
સંકલ્પ અને મન એ ચૈતન્ય સંકલ્પોનો પ્રભાવ જાગ્રતને પ્રકટ કરી
રહ્યો છે. પ્રજાપતિનો સંકલ્પ મન-જીવ-અને બાહ્યભાવો ને કર્મ-
ફળના નિયમે દોરાય છે તે સરખા કરે છે. એ જીવ-મુખવા મન
આધ્યાત્મિક કામનાઓ કરે છે અને પ્રજાપતિના ભાવસંકલ્પોને જુલે
છે એટલે પ્રદર્શિત કરે છે ત્યારે પ્રજાપતિ અને મન એ ઉભય
આમ અન્યોન્યાશ્રયી છે, કારણકે પ્રજાપતિના સંકલ્પવિના મન નથી

આ લૌકિક ભાવોને પ્રભુ-આત્મા-નાના પ્રકારે કલ્પે છે; અને તેજ પ્રમાણે બાહ્ય ચિત્ત (રૂપે) થઈ નિયત (નિયમિત કાર્ય)કારણની સંકળનામાં જોડાયલા) ભાવોની કલ્પના કરે છે. (૧૪) અંદરના (સ્વપ્નવત્) જે ચિત્તકાળ (ચિત્તક્રિયા કરતું હોય ત્યાં સુધીજ ચાલનારા) ભાવો છે, અને બહારના જે દ્વિકાલ (જાગ્રત્ પેઠે ચિત્ત અને ભાવ એમ બેય અન્યોન્ય ચાલે ત્યાં સુધી ચાલે તેવા) ભાવો છે તે બધાય (આત્માએ) કલ્પિત જ છે. વિશેષ (બહારના) નું કાંઈ કલ્પનાથી જૂદું હેતુ નથી જ. (૧૫) અંદરના જે અસ્પષ્ટ છે અને બહારના જે સ્પુટ-સ્પષ્ટ-છે તે સર્વે ભાવો કલ્પિત જ છે, જે વિશેષતા છે તે ઈન્દ્રિયોની દરમીયાનગીરી (ઉપાધિ) એ કરેલી છે.

(૧૬) પ્રથમ (આત્મા પોતાનામાંજ) કલ્પે છે; તે

અને મન વિના પ્રત્યક્ષતાના ભાવોને ગ્રહણ કરનાર નથી. આમ દ્વંદ્વ પ્રકટ થયા પછી જ કાર્યકારણ સંધાતની સંકલના શરૂ થાય છે. આ સિદ્ધાન્તને શ્લોક ૧૨ થી ૧૬ માં સ્પષ્ટ પ્રકટ કર્યો છે.

(૧૪) દ્વિકાળ એટલે અન્યોન્ય કાળ. ચિત્ત હોય ત્યાં સુધી ભાવો જણાય અને ભાવો જણાય ત્યાં સુધી ચિત્તક્રિયા ચાલે એમ અન્યોન્યાશ્રય ભાવ એ દ્વિકાળ કહેવાય. વસ્તુતાએ આમાં અને ચિત્તકાળમાં કાંઈજ ફેર નથી. ચિત્ત કલ્પનાભાવ રૂપે પ્રકટ થાય છે એટલે ઉભયની સ્થિતિ અને લય સમકાલિન જ છે, છતાં ચિત્તનો પ્રેરક આત્મા સદરૂપે નિત્ય છે. કલ્પના કરે છે એ કૃપ્ ધાતુ ઉપરથી થએલો છે અને તેનો અર્થ જેની આપણે કલ્પના કરે છે એમ કહીએ તે રૂપે પ્રકટ થવું એજ છે, તે રૂપે વિકાર પામવો એટલોજ એનો અર્થ છે. ભુવો કૌ. ૩ (૮, ૯); સર. ગૌ. કા. ૪. (૬૭; ૮૭) આતર અને બાહ્ય દરેયોના ભેદના સ્પષ્ટીકરણ અર્થે ભુવો ધ. સ્. ૧. ૧. ૨ ની ન્યોતિ.

(૧૬) પ્રથમ બીજા બ્રહ્મ અવ્યક્ત-સદ્-માં ભોગેચ્છારૂપ જીવ

(જીવ) દ્વારા જાણ અને આધ્યાત્મિક (અંદરના) એવા નાના પ્રકારના જાણો કલ્પાય છે. જેવું (જીવનું) જ્ઞાન તેવી (તેની) સ્મૃતિ છે. (૧૭) અંધારામાં જેમ નિશ્ચયપૂર્વક નહીં જાણેલી દોરડી સર્પ, જળધારા વગેરે જાણેથી કલ્પાય છે તેમ આત્મા (પોતેજ જીવાદિ જાણેથી) કલ્પાય છે.

જાણ પ્રકટ થાય છે. અને આ જીવજાણ દ્વિરુપગર્ભમાં વ્યક્ત થતાં તે આત્માથી જૂદો છે એમ કલ્પાય છે. અને આવા જીવદ્વારા અધ્યાત્મ અને બાહ્ય બધાય અનેક જાણો નિમિત્ત નૈમિત્તિકની સંકલ્પનાએ રચાયેલા જાય છે. આ પ્રથમજ, વ્યક્તબ્રહ્મ, તે જગત્ અને અધ્યાત્મ જીવને અંગે ઇશ્વર કે જૂતોનો નિયમક બને છે, ત્યાં એ પરમાત્માની નિયંત્રણ, નિર્વિકાર બ્રહ્મની અપેક્ષાએ શક્તિ-માયા-યુક્ત આત્મા પોતે જ જીવજાણે જ છે, તેથી જગતને અંગે એ જીવના સંકલ્પો સત્ય અને નિશ્ચિત હોઈ નિયમોથી જ પ્રેરણા રહે છે અને તેથી એ કર્મ-ફળનો ધારક બને છે. અને જે અધ્યાત્મા જીવ-અથવા એક શરીરનો અધિષ્ઠાતા યદ્યપિ પ્રજ્ઞાનમાં જીવજાણે પ્રકટ થાય છે અને જે પ્રથમ જન્મ ઇશ્વરની જ કલ્પનાનું ફળ છે, તેની કલ્પનાઓ-સંકલ્પો તો ઇશ્વરના સંકલ્પોથી મર્યાદિત હોઈને અસ્થિર નિત્ય ફરતા અને અવ્યય જ રહે છે. આમ જગત્માં વ્યક્ત થતા જીવેશ્વર જાણેતો કલ્પ એજ સૃષ્ટિરચના છે અને આ જીવેશ્વરનો કલ્પ આપણા અનુભવને વધારે સ્પષ્ટ છે તેથી એની સંકલ્પના સમગ્રતા બ્રહ્માક્રમે જીવતા અને જગત્ના જાણોની ઉત્પત્તિ વધારે સરળતાથી સમજાશે.

જીવ જ્યાં કાંઈક કામના કરી અંગેને તેની વૃત્તિ અર્થે પ્રેરે એટલે ઇશ્વરના દ્વ સંકલ્પોએ કરેલા નિયમોની નોંડે એ બદાર સંબંધમાં આવે અને ત્યાં જીવની ઈચ્છા એ નિયમોથી મર્યાદિત છે તેથી એને આજ્ઞાત થાય એટલે જીવને સમજાવ કે આ અમુક ઈચ્છા નથી ફળે અથવા એને જૂદા રૂપે ફળાવવી નોંડેએ એમ કરી પ્રથમ જે કર્મનું ફળ આવેલું હોય તેને સ્મરણમાં રાખી તે પોતાની જૂઠ્ઠા સુધારી નવી કામના ધરે, અને પ્રવૃત્તિ કરે, અને તે ઇશ્વરો નિયમના સંબં-

(૧૮) દોરડી જ છે એવો નિશ્ચય થતાં જેમ (સખંની) કલ્પના ઉડી જાય છે અને દોરડી જ છે (એવું જ્ઞાન થાય છે) તેની પેઠે આત્મા અદ્વૈત જ છે એવો આત્મ નિશ્ચય થાય છે. (૧૯) જે પ્રાણાદિએવા અનંત ભાવોથી (આત્મા) વિકલ્પાય છે (ભાવો રૂપે પ્રકટે છે), તે એઃદેવ (આત્મા) ની જ માયા છે, જે માયાથી એ પોતેજ (જાણે) મોહિત થાય છે.

(૨૦) પ્રાણને જાણનારા (આત્મા) પ્રાણ છે એમ

ધર્મા આવતાં જીવને અનુકૂળ રીતે રૂળે એટલે જીવને ભોગ વૃક્ષ થતાં એને સુખ થાય. આ અનુભવ પણ સ્મરણમાં રાખી વળી જીવ નવી કામના કરે અને ભાવો રમે અને પ્રવૃત્તિ કરે, વળી ત્યાં ભૂલ થતાં તે નિષ્કૂળ જાય અને દુઃખી થાય વળી ભૂલ સુધારતાં નવી પ્રવૃત્તિ થાય. આમ જીવનકલહ ચાલતાં સૃષ્ટિ રચાય છે. એટલે જીવની કામનાઓ અને તેની રમૃતિ અનુસાર સંસાર પ્રકટ થતો જાય છે. જગત્પતી પ્રવૃત્તિ થયા કરે છે; અને એ જીવની આવી પ્રવૃત્તિઓને ઈશ્વરના હૃદય સંકલ્પોએ પ્રેરણા નિયમો ઇશ્વરે ધારેલા માર્ગેજ દોરે છે. આમ થતાં થતાં જીવની અવિદ્યાએ થતી અનેક કામનાઓ ઉપર આધાર થતાં થતાં તેઓ પાછી ઇશ્વરી સંકલ્પોને સદા અનુકૂળ જ પ્રેરાય ત્યાં જીવભાવ ઇશ્વર રૂપે પલટાય જાય. એજ ઇશ્વરી અવતાર અને જીવ ઇશ્વર રૂપ બને અને જ્યાં કલ્પાન્તે ઇશ્વરની પણ વ્યક્ત શક્તિ અવ્યક્ત રૂપે થઈ જાય ત્યાં આત્મા-હિરણ્યગર્ભના અવ્યક્ત સ્વરૂપે જ સ્થિર થાય છે. આવી રીતે જીવને અદ્વૈતનું ગાન પ્રાપ્ત થાય છે એવો વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત આચાર્યે આ શ્લોકોમાં પ્રકટ કર્યો છે. આ સર્વ સંસારના ભેદ અને વિકારો આમ આત્માની કલ્પના માત્ર છે. એમાં કદાચ વસ્તુતા નથી. વસ્તુ તો માત્ર આત્મા જ છે જે સદા અજ અને નિર્વિકાર છે.

(૨૦) અદોષી ૨૬ શ્લોક મુખી આ માયાનો પ્રભાવ બતાવ્યો છે. સુવે. ડાં. ૬. ૪. ૨; મુ. ૨૩ (૪૧-૪૨) મુ. ૧. ૧. ૨૦.

કહે છે અને (પંચમહા) ભૂતોને બાણનારા એ ભૂતો છે એમ કહે છે, ગુણને બાણનારા એને ગુણ કરીને કહે છે ત્યારે તત્ત્વોને બાણનારા એને તત્ત્વો છે એમ કહે છે. (૨૧) પાદો બાણનારા એને પાદો છે એમ કહે છે ત્યારે વિષયોને બાણનારા એ વિષયો છે એમ કહે છે; લોકોને બાણનારા એને લોકો કરીને કહે છે અને દેવોને બાણનારા એને દેવો કહે છે. (૨૨) વેદોને બાણનારા એને વેદો કહે છે અને યજ્ઞને બાણનારા એને યજ્ઞ કહે છે; લોકતૃને બાણનારા એને લોકતા કહે છે અને લોભને બાણનારા એને લોભ છે એમ કહે છે. (૨૩) સૂક્ષ્મને બાણનારા એ આત્માને સૂક્ષ્મ છે એમ કહે છે, અને સ્થૂળને બાણનારા એને સ્થૂળ કહે છે; મૂર્તને બાણનારા એ મૂર્ત છે એમ કહે છે અને અમૂર્તને બાણનારા એને અમૂર્ત કહે છે. (૨૪) કાળને બાણનારા એને કાળ કહે છે, અને દિશાઓને બાણનારા એને દિશાઓ કહે છે; વાદને બાણનારા એ વાદ છે એમ કહે છે, અને ભુવનોને બાણનારા એને ભુવનો કહે છે. (૨૫) મનને બાણનારા એ મન છે એમ કહે છે, અને બુદ્ધિને બાણનારા એ બુદ્ધિ છે એમ કહે છે; ચિત્તને બાણનારા એ ચિત્ત છે એમ કહે છે, અને ધર્માધર્મને બાણનારા એ ધર્માધર્મ છે એમ કહે છે. (૨૬) કેટલાક એને પચીસ કહે છે તો કેટલાક એને છવીસ કહે છે; કેટલાક એકત્રીસ કહે છે તો બીજા એને અનંત છે એમ કહે છે. (૨૭) લોકોને બાણનારા એ લોકો છે એમ કહે છે અને આશ્રમ બાણ-

(૨૬) સામ્યમતે ૨૫ તત્ત્વ છે માટે પચીસ છે એમ કહે ॥
અને યોગવાળા ધર્મર ઉમેરીને તત્ત્વો ૨૬ ગણે છે તેઓ એને છવીસ છે એમ માને છે.

નારા એ આશ્રમ છે એમ કહે છે; જાતિ જાણનારા (વૈયા-
કરણીયો) એને સૌ પુરૂષ અને નપુંસક કહે છે અને ખીજા
કેટલાક એને પર અપર કહે છે. (૨૮) સૃષ્ટિના જાણનારા
એને સૃષ્ટિ છે એમ કહે છે અને લયના જાણનારા એ
લય છે એમ કહે છે; સ્થિતિને જાણનારા એ સ્થિતિ છે
એમ કહે છે અને સર્વને જાણનારા એ સર્વરૂપ છે એમ
કહે છે. (૨૯) જેના (આચાર્ય કે આપ્તજન) જે ભાવ
ખતાવે તે ભાવને તે (શિષ્ય) જુવે છે, અને તે (ભાવ) તે
રૂપ થઈને તેનું રક્ષણ કરે છે (એટલે તે ભાવ પોખ્યા જાય
છે); તે (ભાવ) માં પ્રેરાઈને બંધાઈને તે (ભાવ) ને જ
(પછી) તે પામે છે-તદ્રૂપ થાય છે.

(૩૦) પૃથક્ નહીં એવો (અભિન્ન) આત્મા આવા
ભાવોને લીધે જ જૂદો જૂદો (ભિન્ન) છે એમ દેખાય છે
એવું જે તત્ત્વદ્વિષ્ટિએ સમજે તે પછી (તેના મિથ્યા
ત્વમાં) શંકા રહિત થઈને (લેદની ગમે તેવી) કલ્પના કરે
(તોય લેપાતો નથી). (૩૧) સાધારણ પુરૂષને જેવી રીતે
સ્વપ્ન અને માયા (મિથ્યા) દેખાય છે કે જેવી રીતે
ગંધર્વનગર દેખાય છે, તેવીજ રીતે વેદાન્તમાં પ્રવીણ
થએલા વિવેકીને આ આખું વિશ્વ (વસ્તુતઃ નથીજ એમ)
જણાય છે.

(૩૨) (ત્યારે પરમાર્થતાએ) ઉત્પત્તિ ય નથી અને

(૨૯) સુ. ૧. ૪. ૧ ટીકા. જુવો છાં. ૭. ૪. ૨. ન્યોતિ.

(૩૧) સાધારણ માણસનેય સ્વપ્ન અને માયા ખરા જેવી દેખાય
છે છતાં તે મિથ્યા જ છે અને જૂઠું છે એવી સ્પષ્ટ પ્રતિતિ યાય
છે તેજ પ્રમાણે વિવેકીને આ જનમતના વ્યવહારથી બરેહું આખું વિશ્વ
પણ ખરા જેવું દેખાતા છતાં કેવળ મિથ્યા જ છે એમ સ્પષ્ટ ભાસે છે.

(૩૨) આ શ્લોક આખા પ્રકરણનો ઉપસંહાર દોષ તેવો છે.

લય પણ નથી, (મુક્તિ અર્થે) સાધક (જીવ) પણ નથી
અને કોઈ શબ્દ (બધાયલો) પણ નથી; મુક્તિની ઈચ્છા
વાળો સુમુક્તુ ય નથી અને કોઈ મુક્ત પણ નથી; આજ
પરમાર્થતા-(ઉત્તમોત્તમ વેદાન્તશાસ્ત્રનું સત્ય)-છે. (૩૩)

જે હોય તેની ઉત્પત્તિ કે પ્રલય સંભવે પણ આ ભાવો તો માત્ર
કલ્પના જ છે વસ્તુતઃ છે જ નહીં, તો એમની ઉત્પત્તિ કે લય કેમ
હોય ? વળી અદ્વૈત આત્માની ઉત્પત્તિ કે લય હોય જ નહીં કારણકે
એતો અબ્યય છે. ત્યારે ઉત્પત્તિ કે પ્રલયવાળા કોઈ વસ્તુ જ નથી.
જે દેખાય છે તે કલ્પના માત્ર છે. નામધેય રૂપ વિકારજ છે. મનને
સંયમિત કરતા કે સુપુષ્તિમા જતા તેનો અભાવ થાય છે તેથી દ્વૈત
મનની વિકલ્પના માત્રજ છે. જેમ દોરડીમા કલ્પેલો સર્પ દોરડીમાય
ઉપજતો નથી તેમ મનમાય ઉપજતો નથી અને ઉભયમાય ઉપજતો
નથી તેમ દ્વૈતના ભાવો એના અધિષ્ઠાન આત્મામાય નથી, તેમ કલ્પેલા
જીવાત્મામાય નથી અને ઉભયમાય નથી, બન્નેયમા માનસત્વનું સામાન્ય
છે. ત્યારે શાએનો પ્રયત્ન દ્વૈતનો અભાવ પ્રતિપાદન કરવા તરફ જ રહેશે,
અદ્વૈતની રચાપના માટે નહીં, કારણકે તેમ કરતા શાએમા જ દ્વૈત-
ભાવ થતા વિરુદ્ધતા યશે અને એવું પ્રતિપાદન કરવામા દષ્ટાન્તનો
અભાવ રહેશે કારણકે દ્વૈત તો જ જ નહીં એટલે દષ્ટાન્ત મળશે જ
નહીં, તેથી અદ્વૈતનું પ્રતિપાદન અચક્ષ્ણ થાય; તો પછી અદ્વૈત નહીં
અને દ્વૈત નહીં એમ શૂન્યવાદ પ્રકટ યશે, એમ કહેવું યોગ્ય નથી.
કારણકે સર્પનો અધ્યાસ પણ રજ્જુના અધિષ્ઠાન સિવાય બને નહીં.
તેમજ ખોટા દૃશ્ય જગતનો અધિષ્ઠાન આત્મા-અદ્વૈત-વિના સંભવ
નથી, એમ અદ્વૈતનું પ્રતિપાદન તો સ્વતઃસિદ્ધ છે. રજ્જુ કસ્પિત છે
એમ કહેવાય નહીં કારણકે રજ્જુસર્પ કલ્પનામા તો સર્પજ કસ્પિત
છે, એ કલ્પના જતા જે રહે છે તે એ વાતમા સત્ય રૂપ જ સીકા-
રાય છે, તેમ જગત્ કલ્પનાનો યાને કરી લોપ થતા અવશેષ નિર્વિ-
કલ્પ આત્મા સદૃશ જ રહે છે.

(૩૩) આ શ્લોક સમજવો જરા કઠણ છે. અહીં વાચો કા.
૨. (૧૬ થી ૧૮) ત્યાં આત્મા ખોતામા પ્રથમ જીવને કહે છે અને

(કારણ કે) અસત્ એવાજ ભાવો વડે આ (જીવાત્મા) ને અદ્વય જ (અભિન્ન) આત્માએ કલ્પેલો છે; અને ભાવોને પણ અદ્વય આત્માએ જ (કલ્પેલા છે) તેથી અદ્વયતાજ (અભેદજ) સુખદ છે—અભય છે. (૩૪) (આવી રીતે) આ (જગત) દૃશ્ય આત્મભાવે (અધિષ્ઠાનની દૃષ્ટિએ) નાના પ્રકારનું (વિવિધતા વાળું) નથીજ, અને સ્વભાવે (વસ્તુ-તાની દૃષ્ટિએ) તો (સર્વે ભાવો કલ્પના માત્ર હોઈ) એ

એના દ્વારા બાહ્યાભ્યંતર જણાતા નાના પ્રકારના ભાવોની કલ્પના આત્મા કરે છે એમ કહ્યું છે, અહીં અસદ્ એવા જ ભાવો વડે એટલે કે તેમની જ દ્વારા અથવા તેમની અપેક્ષાએ આ જીવાત્મા અથવા પ્રત્યગાત્માને અભેદ અથવા સદાત્માએ કલ્પ્યો છે એમ કહ્યું છે, અને આ ભાવોને પણ એણેજ કલ્પ્યા છે. અહીં તેમ જ આગત્તા શ્લોકોમાં જીવભાવ તેમજ બાહ્યાભ્યંતર અન્ય ભાવો આત્માની કલ્પનાજ છે એટલું તો સમાન છે પણ આગળ ત્યારે જીવદ્વારા અન્ય ભાવોની કલ્પના ખતાવી છે ત્યારે અહીં અન્ય ભાવો દ્વારા જીવભાવની કલ્પના થતી કહી છે. આ બેય અર્થને ભેગા કરતાં ભોગની પ્રચ્છાવાળો જીવભાવ ભોગ્યાત્મક અન્ય ભાવો—ત્રેય—ની અપેક્ષાએ અને એ ભોગ્ય ભાવો જીવના ભોગાર્થેજ કલ્પતા હોઈ જીવભાવની અપેક્ષાએ છે તેથી અન્યોન્માત્રથી છે એમ ઉપદેશ છે.

(૩૪) પૃથક્ અને અપૃથક્ એ બન્નેય ત્રેય છે—ભાવ અને અભાવ ઉભય ત્રેય છે તથા તેઓ કલ્પના માત્ર જ છે. આ પૃથક્ત્વ એટલે એકનાથી એક જુદુ એમ ત્યાં જણાયું કે ત્યાંજ દુઃખનું મૂળ રોપાય છે. એ પૃથક્ત્વનો જ્ઞાનદૃષ્ટિથી નાશ થતાંજ તે દુઃખનો મૂળથી ઉન્નૈદ થાય છે, એટલે અદ્વિત સિદ્ધાન્તમાંજ અત્યંત સુખની પ્રાપ્તિ છે. સુહાર્દિત ત્રેય દ્વિતભાવમાં આ દુઃખનો અત્યંત વિરામ નથી. દસ્યાત્મક જગત્તે સ્વભાવ અથવા સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ તો છેજ નહીં; અને આત્મભાવે એટલે એના અધિષ્ઠાનાત્મક મૂળ દૃઢરથ કારણ ભાવે તો એમાં વિવિધતા નથી, ત્યાં તો એક્ય-અદ્વય-જ ભાવ છે.

(જગત) કાંઈ છેજ નહીં, (તેથી) પૃથક્ તેમ અપૃથક્ (પૃથક્ને
અભાવ) એવું કશુંય નથી, એમ તત્ત્વવેત્તાઓ બાણે છે.

(૩૫) વેદાન્તના જ્ઞાનમાં પારંગત થએલા અને રાગ
ભય કોપાદિથી રહિત થએલા મુનિઓને તો જરૂર આ
આત્મા વિકલ્પ રહિત, પ્રપંચ રહિત અને (તેથી) અદ્વય

(૩૫) જે દૈત વસ્તુતઃ છેજ નહી તેના નિર્વેધને માટે શાસ્ત્રની
પ્રવૃત્તિ શી ? એમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણ કે દૈત નથી છતાં
અજ્ઞાનથી તે છે એમ માની લોક પીડાય છે માટે એની ખોટી
માન્યતા રજુમાં સર્પની માન્યતાની પેઠે તોડવાની જરૂર છે. જેમ
દીવો લાવીને સાપ નથી પણ-રજુ જ છે એમ ખાતરી કરી આપ-
વાની બાબતને જરૂર છે તેમ અજ્ઞાનીને શાસ્ત્રના બોધથી ખાતરી
કરી આપવી યોગ્ય છે કે એની દૈતભાવની માન્યતા ખોટી જ છે.
એવી ખાતરી થતાં દૈતમાં એને આસક્તિ અને સંત્રોહ ન થાય.
આસક્તિ કે મોહ જતાં એની અયોગ્ય કામના અટકે જેથી એની
પ્રવૃત્તિ કેવળશાસ્ત્ર વિહિત યતાં જગતના વ્યવહારમાં એ નિરોપ
રહી સર્વને આનંદજનક રહે. વળી એની માનસિક વ્યથા પણ દળે
છે. કારણકે જગતની વસ્તુઓ મળે કે ના મળે છતાં એના ઉપર
આસક્તિ કે સંત્રોહ નહીં હોવાથી એનું મન સદા આનંદમગ્ન જ
રહે છે. આવી રીતે એવો અજ્ઞાનથી મુક્ત પુરુષ વ્યવહારમાં પણ
કેવળ ધર્માચરણી હોઈ અન્યને પીડારૂપ યતો નથી; અને પોતાના
મનમાં પણ સદા આનંદમાં રહી મુખી રહે છે. વળી જ્યાં એની
પ્રવૃત્તિ યાય છે ત્યાં તે શાસ્ત્રવિહિત બહદઈએ જ દોરાતી હોઈ-
જગતના કલ્યાણ રૂપજ રહે છે. એવો યાત્રી નિર્ભય રહે છે, નિષ્કલ્પ
રહે છે, નિષ્પાપ રહે છે અને સ્વભાવે આનંદી હોઈ સદા ચંચળ
અને પરાપકારમય વૃત્તિવાળો રહે છે. આખા જગતને અર્થે તેમ
જ પ્રત્યેક વ્યક્તિને અર્થે આ લાભ વ્યવહારમાં પણ કાંઈ ઓછો
નથી; તેથી અવિદ્યાના અંધારને હેઠીને જ્ઞાનનો પ્રકાશ કરવાનું શાસ્ત્ર
કાર્ય સદા પ્રસન્ન અને આવશ્યક છે અને સર્વ પુરુષાર્થોમાં તેથી
જ એ શ્રેષ્ઠ છે.

(એવો) જ દેખાય છે. (૩૬) તેથી એને એવી રીતે ઝોળ-
ખીને અદ્વૈતાત્મામાં સ્મૃતિને (ચિત્તને) ભેડવી (અને) અદ્વૈત-
ભાવને પામીને લૌકિક વ્યવહારમાં જડવત (નિરાસક્ત)
આચરણ કરવું. (૩૭) સ્તુતિ, નમસ્કાર, તેમજ સ્વધાકાર
(પિતૃતર્પણ આદિથી) રહિત થવું અને ચળ (શરીર) અને
અચળ (આત્મા) તેમનો (વિવેક પુરઃસર) આશ્રય કરનાર
યતિએ યદ્યદ્ધાએ ગ્રાસ યતી વસ્તુવડે નિર્વાહ કરવો-યાદ-
ચિહ્નક થવું. (૩૮) આધ્યાત્મિક તત્ત્વને ભેદને અને બાહ્ય-
તત્ત્વને ભેદને તત્ત્વરૂપ થએલો તેમાંજ રાચ્યા કરે છે અને
તત્ત્વમાંથી ખસતો નથી.

ગોડપાદ્યકારિકાનું વૈતથ્ય પ્રકરણ સમાપ્ત

અદ્વૈત પ્રકરણ.

(૧) બ્રહ્મની ઉપાસનાનો આશ્રય કરનાર શ્વાત્મા-
આધક-(ધર્મઃ એમ માને છે કે) “ જન્મેલાજ બ્રહ્મમાં

(૩૬) સંકરાચાર્યનો આશય વરાચ વાળા નિર્ગત તરફ દોરવાનો છે.

(૧) ઉપાસકોની માન્યતા એની છે કે અજ એવું બ્રહ્મ-ચિન્માત્ર-
શુભૃદિયે જન્મને પામે છે અને જન્મતરૂપી પરિણામને પામે છે
ત્યારે તે ધર્મ શ્વરૂપે પ્રવર્તે છે, અને ત્યારે તેને ગુપ્તકુખાદિ કલેષ
લાગે છે. તે ઉપાસના વડે પાછો ઉપ અજન્મ થાય છે ત્યારે જ
શુખી થાય છે. એમ અજન્મ એવા બ્રહ્મને વસ્તુતઃ શ્વરૂપે જન્મતું
માને છે અને એવા જન્મમરણના ધર્મવાળા શ્વરે ઉપાસના કરતાં
વળી અજન્મ યતો માને છે. આવી રીતે વસ્તુતઃ યતી ભનિતો
નિષેધ કરી બ્રહ્મ જન્મતું જ નથી તેથી શ્વર ઉપાસનાથી અજન્મ
પણ યતો નથી એમ સિદ્ધ કરી જે જન્મ જેતું દેખાય છે તે કેવળ
કલ્પિત જ છે તે પ્રકાશ અને જન્મેલી એની દરેક વસ્તુ યમાર્થ
રીતે છે જ નહીં તેથી સત્ એવું બ્રહ્મ કેવળ અદ્વૈત જ છે એમ

(પોતે) જીવે છે (જીવણાવે ખરેખરજ પ્રવર્તે છે); અને (એવી) ઉત્પત્તિ પહેલાંતો સર્વ અજન્મ છે ” તેથી બ્રહ્મવિદો એને કૃપણ-દીન-unreasonable-કહે છે. (૨) એથી કરીને જે અકાર્પણ (reasonable) છે (એટલે કે) જે જાતિ (જન્મ) વગરનું છે અને જે (નિર્વિકાર હોઈ) સમતાવાળું છે તે (બ્રહ્મ) આ ચારે તરફ (અજ્ઞાને કરીને) જન્મી રહેતું (દેખાતું) એવું કશુંચ શાથી (ખરેખર) જન્મતું જ નથી તે (હવે હું) કહું છું.

ખરે ઘટાકાશીના જેવા જીવાત્માઓને લીધે

આ પ્રકરણમાં પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. આમાં સર્વ દૈનવાદોનું ખંડન છે અને અદૈતનું પ્રતિપાદન છે. તેમજ શ્રુતિમાં જે બ્રહ્મમાધી ઉત્પત્તિના સૂચક વાક્યો છે તે આધારી જ થતી ઉત્પત્તિના સંબંધી છે અને તે માત્ર અર્થ ધરાવતા અધિકારી ઓત્તાની સરળતાને અર્થે પ્રયોજવામાં આવ્યા છે એમ જતાવવામાં આવ્યું છે. સ્થિર અને નિર્યાગ વસ્તુથી અન્ય વસ્તુ શાથ નહીં, બે જાતે એ જો તો એની સ્થિરતા જાણ. સ્થિરતાને ધર્મ અસ્થિરતા ધારણ કરી શકે નહીં. તેથી ચળતી જગતની વસ્તુનું સ્થિર વસ્તુ કારણ હોય નહીં. તેથી જગતની અસ્થિર વસ્તુની વ્યવસ્થા શક્ય શકે તેમ નહીં એટલે એના દયાતી છે એમ કેમ કહેવાય ? ન જ કહેવાય.

(૩) ઘટાકાશીના જેવા જીવાત્માઓને લીધે જન્મેલો (દેખાતો) આત્મા આકાશના જેવો (અજન્મજ) છે અને ઘટાદિની પેઠે મંડાત (by Association)થી દેખાતી આ ઉત્પત્તિમાં એ દશાન્ત (છે). આની ઉત્પત્તિ તે વસ્તુતઃ ઉપાદાન કારણના વિકારરૂપે પરિણમતી નથી પરંતુ માત્ર સંઘાત-ઉપાધિના સંબંધ-ને લઈને જ કાર્યરૂપે ભિન્ન દેખાય છે. સંઘાતજાતિ એટલે પરમાણુના સમુદાય જેવી કે સમુદાય અને જૌદાના સંઘ સમુદાય જેવી કાર્યકારણના સંઘાતવાળી ઉત્પત્તિ. બ્રહ્મ અજાતિ અને તેથી અકાર્પણ છે એ પ્રતિજ્ઞા છે તેનું હેતુ અને દશાન્ત આપે છે. આત્મા આકાશના જેવો છે તેથી તે નિરવ્ય

જાણે જન્મેલો (દેખાતો) આત્મા આકાશના જેવો જ (અજન્મ) છે, અને એવી સઘાતોથી (થતી દેખાતી આ માયિક) ઉત્પત્તિમા “ ઘટાદિની પેઠે ” એમ દૃષ્ટાન્ત છે. (૪) જેમ ઘટાદિનો નાશ થતા ઘટાકાશાદિ આકાશમા લય થાય છે તેવીજ રીતે અહીં જીવો આત્મામા લય થાય છે. (૫) જેમ એકાદ ઘટાકાશ ધૂળ કે ધુમાડીવાળુ થતા બધાય તે પ્રમાણે થતા નથી તેમજ બધાય જીવો (એકાદને લીધે) સુખાદિયુક્ત થતા નથી. (૬) જેમ રૂપ

અને સર્વગત છે, તેમાથી જીવાદિની ઉત્પત્તિ તે ઘટાકાશની પેઠે મંત્રા તથા થાય છે, તેનું દૃષ્ટાન્ત વટાદિવત્ એટલે જીવાદિ તે માત્ર અવિદ્યાએ યુક્તિમા રજતની પેઠે થએન મિથ્યા લાવો જ છે. બ્રહ્મ તેથી અદ્વિતીય, અબેદ છે, એનાથી બીજું એવી જૂદી વસ્તુ કોઈ છે જ નહીં આ ઉપપત્તિ-યુક્તિ-છે. આને માટે શ્રુતિ એ આપ્ત પ્રમાણ છે સઘાતોથી ઉત્પત્તિ એટલે જીવ છે તો શરીર છે અને શરીર છે છે તો જીવ એમ, ઘટ છે તો ઘટાકાશ છે તેની પેઠે, જેવની જોડ એ અને અન્યોન્યાયથી ઉત્પત્તિ તેમ ન થાય તે. જીવો ૧૩-૨૭

(૪) જેમ સર્વવ્યાપક આકાશમા ઘડાની ઉપાધિએ ઘટાકાશ બનતું જણાય છે, અને ઉપાધિ લાગતા ઘટાકાશાદિનો નાશ થતો નથી પણ મૂળ આકાશ રૂપે જ યર્ષ જાય છે, તેમજ શરીર મવાતની ઉપાધિએ સર્વવ્યાપી આત્મામાથી જીવ ભાવ પ્રકટતો જણાય છે, તે ઉપાધિનો ધ્વંસ થતા જીવભાવ આત્મસ્વરૂપમા જ લગી જાય છે જીવની મહાબૂતોના જેવી સ્વતંત્ર કાર્ષ ઉત્પત્તિ નથી, અર્થાત્ એ જીવભાવ તે કાષ્ટ વ્યાપક આત્મામાવી થતો વિકાર નથી પણ એતો માત્ર અવિદ્યા અથવા શુદ્ધિતત્ત્વની ઉપાધિમા આત્માનો પ્રકટતો ભાવ માત્ર છે. અને જે વિકારો છે તે ઉપાધિમા જ થાય છે તેથી એક જીવના રંગો અન્યમા જણાતા નથી. આત્મા તો કેવળ નિર્ગુણ જ છે.

(૧) જીવોમા પણ રૂપનામાદિ ગુણો જુદા જુદા હતા આત્મ તત્ત્વ તો એકજ સ્વરૂપે છે એવો શુદ્ધિનિર્ણય છે.

કાર્ય અને નામ પ્રત્યેકમાં જૂદાં હોય છે છતાં આકાશમાં લેહ નથી તેજ પ્રમાણે જીવોના વિષે પણ નિર્ણય છે. (૭) જેમ ઘટાકાચ તે આકાશનો વિકાર કે અવયવ નથી તેજ પ્રમાણે જીવ આત્માનો વિકાર કે અવયવ નથી. (૮) જેમ (મેઘ કે ધૂળકટના) મેલથી ગગન અવિવેકી જાળ-કોને મલિન દેખાય છે તેમજ (ક્લેશાદિના) મેલથી આત્મા પણ અજ્ઞાનીઓને (આત્મામાં પ્રણુદ-જગત-ન થયા હોય એવાને) મલોન થતો દેખાય છે. (૯) સર્વ શરીરોની વિષે મરણમાં તેમજ જન્મમાં, વળી ગતિમાં અને આગ-મનમાં, અને સ્થિતિમાં (આત્મા) આકાશથી જૂદા લક્ષણ (સ્વભાવ) વાળો નથી (આકાશના જેવો જ છે).

(૧૦) (અને) જઘાય સંઘાતો (ઉપાધિના સંબંધો) સ્વપ્નની પેઠે આત્માની માયાવડેજ ઉપજેલા છે. કારણ કે (દેવ મૃત્યુ આદિ લોકોમાં દેખાતા સંઘાતોને ન્યૂન કે)

(૭) આકાશ સર્વવ્યાપી અને નિરવયવ છે એવો અનુભવસિદ્ધ છે તેથી ઘટાકાચ તે એવા આકાશનો અવયવ હોઈ શકે નહીં. એ અવયવ કે વિકાર જેવું દેખાય છે તેવો માત્ર ઘડાની ઠીકરીના પરિચ્છેદને લીધે જ. એ પરિચ્છેદ જતાં વિકાર કે અવયવપણું જણાતું જ નથી, એટલે વસ્તુતઃ આકાશથી શિવ એવી એવી હયાતી જ નથી, તેમ જ શરીરના પરિચ્છેદથી જ જણાવેા જીવ પણ આત્માનો વિકાર તેમ અવયવ પણ નથી અને આત્માથી એની જુદી એવી હયાતી જ કદી શકાય તેમ નથી. પરિચ્છેદાદિ ઉપાધિ તો વિગત-જૂતના શરીરની છે. ચૈતન્ય નિત્ય અને નિર્વિકાર વસ્તુની નથી. જીવો. કંઠ. ૫ (૯ થી ૧૧).

(૧૦) સંઘાતો એટલે સાથે જ ચતાં કાર્યકારણના સંબંધોની ઘટનાઓ અવશ્ય આત્મકલ્પિત જ છે કારણકે એનો ચિત્તમાં દિ઼ કાલની ઉપાધિએ વસ્તુઓની કરેલી ઘટનાઓ છે અને તેથી તે સર્વ સ્વપ્નવત્ સિથ્યા છે.

અધિકપણે જાણેય સરખાં લેતાંય કોઈ પ્રકારની ઉપપત્તિ (એટલે તે સત્ય છે એમ સાબીત કરનાર યુક્તિ દેખાતી) નથી.

(૧૧) તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં વર્ણુવેલા રચાદિ જે કોશો છે તેમનો જીવરૂપ આત્મા તે આકાશની જેમ પર (પરમાત્મા-ગ્રેષ્ઠ) એવોજ પ્રકાશી રહ્યો છે. (૧૨) પૃથ્વીમાં અને ઉદરમાં જેમ આકાશ (અનુમાનથી) જણાય છે તેમ

સ્વપ્ન અને જાગ્રત અવસ્થાઓ વસ્તુતઃ એકસરખી જ છે કદિ એમાં એકબીજાથી અધિકતા જણાય કે પૂર્ણ સામ્યતા જણાય તો પણ તેથી અધિકતાએ કે તેથી સામ્યતાએ તેઓ સત્ (પરમાર્થ) સત્ “છે” એવું સાબીત કરવાનું કોઈ યોગ્ય હેતુ કે કારણ જણાતું નથી. તેમજ મૃત્યુ કે દેવાદિના વિરોધ દેહના ધર્મને અંગે કદિ સ્વપ્ન જાગ્રતમાં અધિકતા કે ન્યૂનતા જણાય અથવા સર્વ સામ્યતા જણાય તો પણ તે સંપાતો ખરા છે એમ સાબીત થઈ શકતા નથી. (જી. ૧૧મી પ્રકરણ) જીવો. ૨-૮ ટીકા. કાર્ય અને કારણનો વસ્તુતઃ બેદજ નથી છતાં એવો જે સંધાતથી બેદ જણાય છે તેજ જ્ઞેનારની અવિદ્યા છે અને તે જીવની કેવળ દૃષ્ટના માત્ર છે જીવો. ધ. સુ. ૨. ૧. ૦૪

(૧૧) તૈત્તિરિય ઉપનિષદમાં વર્ણુવેલા અન્નમયાદિ કોશોનો જીવનરૂપ જે આત્મા તે તે ઉપનિષદની શબ્દઆતમાંજ “ સત્ય-ગાનમનંતં બ્રહ્મ ” કરીને વર્ણુવ્યો છે તે પરમાત્માજ છે. તૈ. ૨. ૧.

અહીંથી શ્રુતિનાં પ્રમાણોથી આત્માના જન્મનો નિરસકાર કરે છે.

(૧૨) આકાશ જેવો હોઈ અનુમાનમય છે પણ પરમાત્મા જુદો-માત્ર ‘જેવ’ નથી તે તો આત્માનુભવથીજ જાણી શકાય તેથી તેને માટે તો આગમજ પ્રમાણ હોઈ શકે, તેથી એવો પરબ્રહ્મ શ્રુતિના મંદુગ્યાલ્લખમાં જ્યાં ઋષિનો આત્મ અનુભવજ પ્રકટ કર્યો છે તેવા પ્રમાણમાં જણાય છે એમ આચાર્ય કહે છે. કાર્યકારણના મંથનનું કંઈ તેજ ચણિ વિસ્તારનું સાધન તે અન્થોન્થાશ્રયી કાર્ય-કારણના વિરામમાં જ તેમના અધિગાનરૂપ પરબ્રહ્મનું દર્શન છે અને એજ આત્મા અજ, અમર છે એમ મંદુગ્યાલ્લખમાં એટલે જુ. ૨-૫ માં યાજ્ઞજ્ઞમાં પ્રકટ કર્યું છે.

(કાર્યકારણ સંઘાતનું અન્યોન્યાશયી ભેદારૂપ) દયના મધુ જ્ઞાનમાં ઢયથી પર એવું પ્રદક્ષ શ્રુતિયે પ્રકટ કર્યું છે. (૧૩) અભેદને લીધે જીવ અને આત્માનું ઐક્ય વખણાય છે, અને જે (તેમનું) બુદ્ધપણું છે તે નિંદાય છે. કારણ કે તેમજ યોગ્ય છે. (૧૪) ઉત્પત્તિને અંગે પહેલાં જે જીવ અને આત્માનું બુદ્ધપણું (શ્રુતિમાં કહીંક) કહેવાય છે, તે તો લવિષ્યત્ (પાછળથી ઐક્ય બતાવવાની દૃષ્ટિએ) વૃત્તિએ કહેલું હોઇને (માયિક એવા) ગૌણ અર્થમાંજ છે, કારણ કે (પરમાર્થતઃ એવા) મુખ્યાર્થમાં તો તે યોગ્ય થાયજ નહીં. (૧૫) મૃત્તિકા, લોહ, વિરકુલિંગાદિથી થતી સૃષ્ટિનું

(૧૩) અભેદની રતુતિ અને ભેદની નિંદા સાત્ત્વકારોએ કરી છે તે યોગ્ય છે. કારણ કે ભેદ સદા નિંદાને જ પાત્ર છે. તેનાં બે કારણ છે: એકતો ભેદશુદ્ધિ વસ્તુતઃ સત્ય નથી તેથી જે અસત્ય માન્યતા છે તે નિંદાને જ પાત્ર છે. કારણ કે અસત્યના પ્રચારથી સત્યનું આવરણ થાય છે અને તેથી જે સુખ સત્યમાંજ નિશ્ચય રહ્યું છે અને જેની પ્રાપ્તિ એજ પરમપુરુષાર્થનું ફળ છે તે દૂરજ ખસતું બને છે. માટે સત્ય હોય તેજ પ્રકટ કરવું યોગ્ય છે અને તેને છાવરનાર ખીજ અસત્ય જ્ઞાનનો નિષેધ કરવો એજ યોગ્ય છે. ખીજું કારણ એ છે કે ભેદ એજ દુઃખઆપનારી વસ્તુ છે. ભેદથીજ બચતી ઉત્પત્તિ છે, ભેદથીજ વિકારનો આવિર્ભાવ છે, અને ભેદથી જ સંસારની ઘટના શરૂ થાય છે તેથી ભેદ ત્યાજ્ય છે. જી. પૂ. ૧. ૪. ૨ કદ. ૪. ૧૧ પૂ. ૨. ૪. ૬.

(૧૪) પ્રજ્ઞાકની ઉત્પત્તિની શ્રુતિયોગ્યતાં બધું ઉત્પત્તિ થતાં પ્રયત્ન, વિવિધતા હોય એમ કહ્યું છે ત્યાં તે મૌલ્ય અર્થમાંજ શ્રુતિનું કથન છે કારણકે મુખ્યાર્થમાં એ અસંભવિત જ છે. છાં. ૧. ૨ ખંડ આદિ. લવિષ્યત્ વૃત્તિએ પાછળથી “ઐક્ય” બતાવવાના પ્રયોગનવાળી વૃત્તિ.

(૧૫) મૃત્તિકામાથી ઘડો, લોહમાથી તરવારાદિ, તેમ અગ્નિમાથી

(શ્રુતિમાં) જે કહેવામાં આવે છે તે બૂદ્ધાજ કારણથી છે; એ તો (કારણકાર્ય દ્વારા અનન્યત્વનો વિચાર) ઘટાવવાનો એક રસ્તો છે, (વસ્તુતઃ) ભેદ કે બૂદ્ધાપણું કોઈ પ્રકારે નથી.

(૧૬) અધિકારીઓ ત્રણ પ્રકારના છે: હીન, મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટ. (શ્રુતિએ) ઉપાસનાનો કૃપા કરીને ઉપદેશ કરેલો છે તે તો (એવા) અધિકારીના ભેદને લીધે છે.

(૧૭) પોતે પોતાના જ સિદ્ધાન્તની વ્યવસ્થામાં દૃઢ નિશ્ચયવાળા દ્વેતીયો (દ્વેતવાદીઓ રાગદ્વેષથી) પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. એમની સાથે આનો (સર્વનું એકથ સાધતા અદ્વૈત સિદ્ધાન્તનો) વિરોધ નથી. (૧૮) અદ્વૈત તે પર-

સ્ફુર્તિગાદિનાં રૂપકો આપી બ્રહ્માથી આ દશ્ય જગત થયું છે અને તેમાં સમાય છે એવી શ્રુતિયો છે ત્યાં તેવાં રૂપકોદ્વારા કાર્યકારણ સંઘાતની રીતે અદ્વૈતનો વિચાર ઘટાવવાનો એક પ્રકારજ અનુસરવામાં આવ્યો છે. માટીમાથી ઘડો થાય તેમ બ્રહ્માથી આ પ્રગતી ઉત્પત્તિ થઈ એમ કહેવામાં ઉત્પત્તિ વસ્તુતાએ યદ્ય છે એમ કહેવાનો હેતુ નથી; કારણકે રાં એજ શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે વિકારો તો નામરૂપાત્મક જ છે અને મૂળ કારણજ શ્રુતિકા એકલીજ સત્ય વસ્તુ છે. દશ્ય સર્વ પ્રપંચજન્ય છે અને સત્ય તો એકજ નિર્વિકાર બ્રહ્મ છે એનો બોધ સરળ કરવા એવા અનેક રસ્તા શ્રુતિને સ્વીકારવા પડ્યા છે.

(૧૭) આ દ્વેતવાદિઓમાં કપિલના સાખ્યો, કણ્વાદના વૈશેષિકો, બૌદ્ધો, અર્હતતા જૈનો, નેમાયિકો અને નાસ્તિકો આદિ છે.

(૧૮) અદ્વૈત (બ્રહ્મ) જ પરમાર્થ સત્ય છે તેથી તેજ કારણ થવા યોગ્ય છે અને દશ્ય તે તેનું કાર્ય છે કારણકે સમાધિ, મૂર્છા અને મુગ્ધાસિમાં ચિત્તનો કરકારો બંધ પડી જતાં એ દશ્ય-દ્વેત-નો અભાવ થાય છે તેથી એકલી અદ્વૈતજ વસ્તુ સ્થિર છે-સત્ય છે અને તેના ફરકારાની સાથે દ્વૈત-દશ્ય-પ્રકટ થાય છે તેથી દ્વૈત તેનું કાર્ય છે-અસત્ય છે અને અદ્વૈતથી બિન્ન-ગૂઢ જ છે. હવે દ્વેતવાદીઓને

—માર્થ (છેવટની સ્થિતિ વસ્તુ-પરમકારણ એવું) પરમ સત્ય છે; (અને) દ્વૈત (નાનાત્વ દ્વય) તે તેનાથી સિન્ન (કાર્યકારણના સંઘાતવાળું કાર્ય) જ દેહેવાય છે. દ્વૈતવાદી-એવું દ્વૈત બેય પ્રકારનું (સંઘાતમાંનું કાર્ય અને કારણ એવું) છે, તેની સાથે આ (અદ્વૈત) વિરોધવાળું નથી.

(૧૬) જરૂર એ (અદ્વૈત બ્રહ્મ) માયાથીજ લેદવાળું થાય છે; અજન્મ (એવું બ્રહ્મ) બીજી કોઈ રીતે (તેવું) થાય નહીં, કારણ કે તત્ત્વતઃ (વસ્તુતઃ) લેદવાળું થતાં તો અમૃત (બ્રહ્મ) તે મરણ ભાવનેજ (મર્ત્યતાને) પામે. (૨૦) (ભૂતિ)વાદીઓ ખરે અભૂત જન્મરહિત વસ્તુનાજ જન્મની ઈચ્છા કરે છે ! કારણ કે અભૂત અને (તેથી) અગર એવી વસ્તુ મરણને કેમ પામે ? (નજ પામે.)

મતે પરમાર્થ તેમજ અપરમાર્થ એટલે કારણ તેમજ કાર્યરૂપે એમ બન્નેય રૂપે દ્વૈતજ-દ્વયજ-સત્ય છે, એટલે અદ્વૈત મતમાં તે બેયનો કાર્યરૂપે સ્વીકાર હોવાથી આટલા ભાગમાં અદ્વૈત દ્વૈતનું વિરોધી નથી, પરમાર્થ રૂપે દ્વૈતનો સ્વીકાર બુદ્ધિગમ્ય નથી કારણકે તેથી અનવરણ દોષનો પ્રસંગ આવે છે. બુલો બ. ચ. ૨. ૨. ૧૩.

(૨૦) ભૂતિવાદીઓ એટલે જેઓ એમ માને છે કે બ્રહ્મ જે અજ અને અમર છે તેમાંથી જીવની હિતવૃત્તિ વસ્તુતઃ થઈ છે તે. એવાને મને તો જે અજ છે તેજ જન્મે છે એમ થયું, કારણ કે જેને જન્મ નથી તેજ મરણરહિત છે, અને જન્મેલું છે તે સર્વમરે છે એવો અનુભવ છે, અને જો અજ એવું બ્રહ્મ જીવને જન્મ આપવા વિકારને પામે તો તો અવશ્ય એવું મરણ થયુંજ ગણાય, એટલે એ જન્મેલુંજ હોયું જોઈએ. એટલે જેને એ અજ માને છે તેનેજ જન્મ-વાળું છે એમ મનાવા પ્રચલન કરે છે, આ સિધ્ધિ સ્વતઃ વિરોધવાળી છે તેથી હાસ્યાર્પદ છે.

(૨૧) અમર છે તે મર્ત્ય થતું નથી અને મર્ત્ય છે તે અમર થતું નથી; વસ્તુ (પોતાની) પ્રકૃતિથી કોઈ જૂદા ભાવની થતીજ નથી. (૨૨) સ્વભાવેજ જેનો અમર ભાવ છે તેય જો મરી જાય, તો અમર થએલો એવો તો કેમજ નિશ્ચય રહી શકે ? (૨૩) સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિને વિશે તે વસ્તુતઃ (મૂલતઃ) કે માયિક રીતે (અમૂલતઃ) થઈ એમાં શ્રુતિની-વાણી સમાન અર્થવાળી છે, (પણ) જે અર્થ (શ્રુતિએ પોતેજ) નિશ્ચિત કર્યો છે અને યુક્તિયુક્ત છે તેજ (માયિક એવો) અર્થ (સ્વીકારવા યોગ્ય) થાય છે, ખીજો

૨૧. અહીં જે દુંકમાં વાદ કર્યો તે ગૌ. કા. ૪. ૬ માં વિસ્તારથી ફરી કરી બતાવ્યો છે, ત્યાં જુઓ.

૨૨. અમર થએલો એવો મુક્ત પુરુષ પાછા મરણના કેરામાં આવે એટલે મુક્ત જ અસંભવિત થાય.

૨૩. જૂતતઃ એટલે વસ્તુતઃ થઈ છે એવી; અમૂલતઃ એટલે અવસ્તુતઃ કેવળ માયાના બેલ જેવી; દેખાવ માત્રજ. શ્રુતિએ જ્યાં સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિની વાત કરી છે ત્યાંના સંખ્દોમાં એમ નથી કહ્યું કે એ ઉત્પત્તિ વસ્તુતઃ છે કે માયિક છે, એટલે સંખ્દો બેલ અર્થમાં લઈ શકાય. પણ શ્રુતિએ અનેક અન્ય સ્થળે સ્પષ્ટ સંખ્દોમાં કહ્યું છે કે બ્રહ્મ બ્રહ્માભ્યંતર અજ છે, નિર્વિકલ્પ છે અમર છે; અને આ સૃષ્ટિ તે જીવની અવિદ્યાએજ દેખાય છે; અને સર્વ કામનાસિદ્ધ એવા બ્રહ્મને પ્રયોજનનો પણ અભાવ છે એમ કહી સૃષ્ટિક્રિયા માયિક અર્થમાંજ લેવી એમજ એવો નિશ્ચિત અર્થ કહ્યો છે, અને તેજ યુક્તિથી પણ સંભવિત છે. કારણકે વસ્તુતઃ જો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ હોય તો તેનો વિરામ થાયજ નહીં, અને એમ થાય તો ઝાનથીજ મુક્તિ છે એવી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા અને પુરુષાર્થ પણ નિષ્ફળ જાય. તેથી સર્જનક્રિયા માયિક જ છે, વસ્તુતાએ નથી એવો સિદ્ધાન્ત આચાર્ય બતાવે છે. જુવો જૂ. ૨. ૫. ૧૯, વળી એ બ્રહ્માભ્યંતર અજ જ છે એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ જુવો મુણ. ૨. ૧. ૨.

(વસ્તુતઃ એવો) નહીં. (૨૪) “અહીં વિવિધતા છે નહીં” અને વળી “ઈન્દ્ર માયાથી” (ઉત્પન્ન કરે છે,) એવી શ્રુતિયો છે તે કારણથી, જન્મતો નથીજ એવો છતાં તે (આત્મા) માત્ર માયા વડેજ વિવિધ રૂપે જન્મતો (હોય એમ) જણાય છે.

(૨૫) સંભૂતિનો (કાર્યાત્મક સૃષ્ટિનો શ્રુતિમાં) અપવાદ (અસ્વીકાર-તિરસ્કાર) કયો છે તેમ સંભવનો (ઉત્પત્તિનો) પણ નિષેધજ થાય છે. એવા (કલ્પિત) સંભવને (ઉત્પત્તિને) ત્યારે કલ્પન્ન કોણ કરે? (કોઈજ નહીં) તેથી (કાર્યાત્મક પ્રકૃતિના) કારણનો પણ પ્રતિષેધજ થાય છે. (૨૬) “આ નહીં” “આ નહીં” એમ કહીને (શ્રુતિએ) વર્ણવેલું સર્વ (દ્રશ્ય જગત્) જે (આત્મા)નાથી ઇન્કાર કરવામાં (વેગાંતરે) આવે છે એવો એ (આત્મા-સત્) તેનો ભાવ (અસ્તિત્વ) પુદ્ગિભાવ નહિ હોવાના કારણથી અજ રહીનેજ (એની મેળે) પ્રકાશે છે.

(૨૭) જરૂર સત્નો જન્મ માયાથીજ છે પણ તત્વતઃ

૨૪. શુભો બુ. ૨. ૫. ૧૯, જુ. ૪. ૮. ૧૯; કંઠ. ૪. ૧૧.

૨૫. સંભૂતિના તિરસ્કાર માટે શુભો ઈશા. ૧૨.

૨૬. સર પૃષ્ઠ ૨. ૩. ૬; ૩. ૯. ૨૬,

‘અજ’ એટલે શુદ્ધિમાં વિશેષ આવે જે જન્મતો-ચતો-નથી તેવો, કારણ કે એનો ભાવ-અસ્તિત્વ-પુદ્ગિભાવ નથી. શુદ્ધિમાં વસ્તુનું પ્રદણ માત્ર વિશેષભાવેજ થાય છે અને આ બ્રહ્મ સર્વ વિશેષની પારનું નિર્વિશેષ છે તેથી એનો પ્રકાશ સ્વયંપ્રકાશે જ થાય છે. એ ‘ન’ રૂપે પોતાનીજ મેળે સર્વ પુદ્ગિભાવ વિશેષ ભાવોમા પ્રકાશી રહીને જ ભાવોને પણ સચ્ચ આપી રહ્યો છે.

૨૭. અત્યાર સુધી શ્રુતિના પ્રમાણથી જન્મતી ઉત્પત્તિ માયાથી જ થાય છે એમ બતાવ્યું. તરે દ્રશ્ય જગત્ માયાથી જન્મતું જણાય છે તે શુદ્ધિવડે પ્રતિપાદન કરે છે; અહીં સત્નો જે રીતે પ્રકાશાય

(વસ્તુતાએ) નહીં એમ કહેવું યોગ્ય છે. કારણ કે જેને

છ. સત્ એટલે અજન્મ આત્મા જેમાથી દસ્ય જગત્ પેદા થાય છે, અથવા લૌકિક દષ્ટિએ દેખાય છે તે સત્. આ ઉભય રીતે પણ અર્થ ધરી શકે છે કે પહેલી દષ્ટિએ અજન્મ આત્મામાથી દસ્ય જગતનો જન્મ માયાથી જ છે. અને સતનો અર્થ દસ્ય કરીએ તો પણ તેમજ છે-એટલે સદ્-દેખાતું જગત્-માયાથી જ જન્મ્યું છે, તત્વતઃ નહીં. એનું કારણ બનાવે છે કે જે તત્વતઃ એ જન્મે છે એમ માનીએ તો અવસ્થ જેમાંથી જન્મ થાય છે તે પોતે જન્મેલું જ હોવું જોઈએ, કારણકે આપણો તો એવો જ અનુભવ છે. અમૂતમાંથી જન્મેલાનો દાખલો જ નથી, કારણ પણ જન્મેલું જ હોવું જોઈએ, અને એમ થતાં તો અનવસ્થાનો દોષ આવશે. જે કારણને અજન્મ ગણીએ તો સ્વતઃ વિરહતા આવશે કારણકે જે અજન્મ છે તે જન્મેલું ન હોઈ શકે અને તેથી તેમાંથી ખીજું જન્મે પણ નહીં. આથી દસ્ય જગત્ની ઉત્પત્તિ માયાથી જ કહેવી યોગ્ય છે એવો વાદ આ શ્લોકમા કરવામાં આવ્યો છે.

અજ એટલે જે જન્મેલું નથી તેથી જ પોતે પણ જન્મતું નથી પરિણમતું નથી તેવું. હવે જે જન્મેલું છે તેને કારણ હોવું જ જોઈએ અને જે એવું કારણ હોય તો તે કારણ પણ જન્મતું જ હોવું જોઈએ, નહીં તો જે કાર્યનું એ કારણ છે તે કાર્ય જ સંભવે નહીં. અને એવું કારણ જન્મતું હોય તો અવશ્ય તેને પણ જન્મતું કારણ હોવું જોઈએ કારણ કે જે પોતે જન્મે-વિકારને પામે-તે પોતે જ વિકારને પામેલું હોવું જોઈએ, એટલે કારણવાળું હોવું જોઈએ, આ કારણથી જ આ શ્લોકમાં કહ્યું છે કે જેને મને વસ્તુ તત્વતઃ જન્મે છે-થાય છે-તેમને મને તો જે કારણનો કાર્ય રૂપે જન્મ થાય છે તે કારણ પોતે પણ જન્મેલું-વિકારને પામેલું-હોવું જ જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. પણ આ રીતે ઉપર જતાબા પ્રમાણે દસ્ય જગતના વાસ્તવિકપણમાં અનવસ્થા દોષ આવશે માટે તે દસ્ય વસ્તુતઃ નથી જ એમ સ્વીકારવું પડશે. ધ્રુવં જન્મ મૃત્યુ ચ-ગીતા જે મરે છે એટલે ખીન રૂપે પરિણમે છે તેનો જરૂર જન્મ છે જ, એટલે એ પોતે ખીન કાક-

મતે તે તત્વતઃ જન્મે છે એમ છે તેમને મતે તો જન્મેલો
(હોય તેજ) જ જન્મે. (નહીતો સ્વતઃ વિરોધ થાય) (૨૮)
(અને) અસત્ત્વો (સત્તા અભાવનો) જન્મ નથી તેનો
(અન્યનો) તો માયાથી કે તત્વતઃ યવો યોગ્યજ નથી;
(કારણકે) વંધ્યાપુત્ર તત્વતઃ કે માયાથી પણ જન્મતો નથી.

(૨૯) જેમ સ્વપ્નમાં માયાથીજ મન વિવિધ દ્રશ્યો
(દ્વય)નો દેખાવ ખડો કરે છે તેમ જાગૃતમાં માયાથીજ

માથી યએલું જ છે. જાતસ્વાદિ ધ્રુવો મુલુ. ધ્રુવં જન્મ મૃતસ્ય ચ
-ગીતા અને જે પોતે જન્મેલું છે તે જરૂર બીજામાં પરિણામ પામશે
જ આવો આપણો અનુભવ છે. અજ એટલે જેનો જન્મ નથી તે
તેથી વિરૂદ્ધ જેનો જન્મ છે તે જન્મ ઉલ્લેખ રીતે એટલે પોતે પૂર્વ
કારણમાથી જન્મેલું અને પોતામાથી કાર્ય રૂપે જન્મતું. આવો જેનો
ધર્મ નથી તેજ અજ, નિર્વિકાર નિષ્કલ, પરમાત્મા પુરૂષ છે.

દ્રશ્ય વસ્તુનો ચાર પ્રકારે વિચાર થઈ શકે છે. (૧) દેખાતી
વસ્તુના અનુભવમાં કાર્યકારણત્વનો વિચાર; (૨) એ ઉલ્લેખ કાર્ય અને
કારણ પોતે જાતે સક્ષિજ છે, અને તેમનું સ્વરૂપ સક્ષિથી ભુલું આપણે
ગણી શકતા નથી. (૩) આ સક્ષિ જાતે ચિત્તનું કાર્ય છે (૪) આ
ચાતા (અંતઃકરણ) અને તેમ એ અન્યો-ન્યાયથી છે.

(૨૯) જેમ અધારામાં પડેલી દોરડીને જ ખરી રીતે જોયા છતાં
અચાનચી તેને વિશે સર્પ કે જળધારાની ખોટી કલ્પના થાય છે
તેમ સ્વપ્નમાં મન પોતાને જ ખરી રીતે ભુલે છે છતાં અનેક ભોગે-
અજાતા સંસ્કારોથી સંમોહ પામતાં ઈશ્વરશાવમાં રહેલી માયાશક્તિના
નિશ્ચિત પ્રભાવે કરીને પોતામાંજ વિવિધ દ્રશ્યોની ખોટી કલ્પના તેને
યવ્યાં કરે છે. અને જેમ સ્વપ્નમાં આવાં અનેક દ્રશ્યો વાસનાએ કરીને
મન ખડાં કરે છે તેવીજ રીતે જાગૃતમાં પણ વિવિધ દ્રશ્યો માયા
ખળેજ મનમાં ઉભાં થાય છે; આ દ્રશ્યો વાસ્તવ નથી. અંતરદ્રશ્યો
અને બાહ્ય દ્રશ્યોમાં ભેદ માત્ર આગળના ગૌ. ૨. ૧૪ માં જણાવ્યા
પ્રમાણે ચિત્તકાલ અને દ્વિત્વ પુરતો જ છે. વળી ભુલો ધ્ર. સુ.
૧. ૧. ૨ જ્યેષ્ઠિ સર. ગૌ. કા. ૪. (૬૧-૬૫)

મન દરચનો દેખાવ ખડો કરે છે. (૩૦) અને સ્વપ્નમાં જેમ વિવિધ રૂપે (દ્વય) દેખાતું (છતાં) મન અદ્વય (પોતે એકલું) જ છે એમાં સંશય નથી; તેજ પ્રમાણે જગતમાં પણ વિવિધ દેખાતું એવું (છતાં મન) અદ્વય (પોતે એકલું) જ છે. (૩૧) (આમ) આ જે સચરાચર દ્વૈત માત્ર છે તે મનોદૃશ્યજ (મને કંઈપણ હોઈ તેની સાથેજ પ્રકટે) છે, કારણ કે જ્યારે મન (શમી જઈને) અમનીભાવે થાય છે ત્યારે દ્વૈત કયાંય જણાતું નથી. (૩૨) આત્માના સત્ય જ્ઞાને કરીને તે (ચિત્ત) જ્યારે સંકલ્પના કરતું નથી ત્યારે તે અમનીભાવને પામે છે, (એટલે) ગ્રાહી (જ્ઞેય)ના અભાવે એનું પોતાનું (પણ) ગ્રહણ થતું નથી. (૩૩) (આવું) દૃષ્ટનાવર્જિત (અને તેથી) અજ (ચિન્માત્ર થતું) એવું

(૩૦) આમ સ્વપ્નમાં વિવિધતાના આભાસ છે છતાં વસ્તુતાએ જેમ મન એકલુંજ છે અને પોતાથી ભિન્ન દ્રશ્ય કોઈ વસ્તુ નથી તેમજ અહીં જગતમાં પણ દેખાતી વિવિધતામાં મન એકલું પોતે જ છે. આ બેય શ્લોકમાં દ્રશ્યોનું માત્ર ચિત્તદ્રશ્યત્વ જ વિચારાયું છે. માયાનો જે ઈશ્વરી પ્રભાવ અને તેનો નિયમિત આભાસ તે તપાસાયો નથી; પરંતુ અહીં પ્રકટ કરેલા સત્યમાં એની ખામી નથી કારણકે એ ઉભય મન અથવા છવભાવ અને ઇશ્વરભાવ અન્યોન્યા-શયી છે. વાદનો આ ભાગ શ્લોક ૩૧ માં વધારે સ્પષ્ટ થાય છે.

(૩૨) મનની અનેક કામનાઓ જેનાથી સ્વપ્નમાં પોતાને જ જોતાં છતાં સ્વપ્ન દર્શનમાં મિથ્યા ભ્રાસો પ્રકટ થાય છે તે કામના આત્માનું જ્ઞાન ચતાં હરી જાય છે ત્યારે જ ચિત્ત સ્વરૂપમાં હરી જાય છે. સર. ગૌ. કા. ૪ (૨૬-૨૮) સર. અમૃતત્રિન્દુ (૪-૧૧)

(૩૩) જ્યાં સુધી ચિત્તમાં વિશેષતા દેખાય છે ત્યાં સુધી મનમાં જ્ઞાતા અને જ્ઞાન વિષય એવો ભેદ રહે છે પણ જ્યાં ચિત્ત દૃષ્ટનાવર્જિત-નિષ્કલ્પ થયું ત્યાં જ્ઞાનના ભિન્ન વિષયો અદ્રશ્ય થાય છે, રસિ એ 'ર'રૂપેજ રહે છે અને એજ આત્માનું નિષ્કલ્પ

જ્ઞાન (મન) તે (તેના) સ્વ (સ્વરૂપ બ્રહ્મ)થી (ત્યારે)
અભિન્ન કહેવાય છે. (એટલે) અજ અને નિત્ય એવું
સ્વયંબ્રહ્મ તે અજ એવા (આત્મા)થી (તે હું જ છું) એમ
એની મેળે) અજરૂપે ઓળખાય છે.

(૩૪) મનને જોણે વશ કર્યું છે અને (તેથી) વિકલ્પ

સ્વરૂપ છે. તેમા જ્ઞાતા અને જ્ઞાન અથવા સ્વ-રૂપિ-એક થાય
છે તેથી આત્મા આત્માને ઓળખે છે એમ કહ્યું છે આ જ્ઞાન અજ
છે. ભુવો ગી. ૨૧-૩૮ ચૈ. કા. ૪ ૯૬.

(૩૫) સ. ૧. યો. સ. ૧ (૪૯-૫૦)

આ ચારે પ્રકારે દરમનો પ્રિયાર સ્પષ્ટ થાય તેમા તત્ત્વને
ઓળખાય. તત્ત્વ ઓળખવાની ક્ષમતા તે પ્રત્યેક વસ્તુ અસ્થિત છે
તેથી તેના ઉપર આવી જતા વિરાગને લીધે થાય છે. જેને અસ્થિત
જગત ઉપર વિરાગ થશે ન હોય તે તત્ત્વ જોવાને થોડા નથી;
એટલે તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદ્દેશ્ય વસ્તુની સ્થિતતા ખોળી કઢાડી તેને
સેવવાનો છે, અને જ્યાં એવી સ્થિતતા ના જડે ત્યાં તત્ત્વજ્ઞાનની
અસિદ્ધિ છે તેથી અસ્થિત અથવા અસ્થિર વસ્તુ તે અસત્-સ્થિર
પ્રતિક્ષા વિનાની જ-કહેવાય છે. હવે આ પ્રત્યેક વિચારને વધારે
વિગતવાર તપાસીએ.

(૧) દરમના અનુસવાનુસાર કાર્યની “અનિવાર્ય પૂર્વવસ્થા”
તે કાર્યનું “કારણ” છે? આ દૃષ્ટિએ કારણના બે મુખ્ય વિભાગ
થઈ શકે. જે કારણ પોતેજ કાર્ય રૂપે થાય તે વસ્તુકારણ; તેમાં
કારણ કાર્યના અવયવમાં જ સમાવેત છે-તે રૂપ છે-આવા કારણને
નૈવાધિકો સમવાયિ કારણ કહે છે. અને આ વસ્તુકારણમાં મૂર્ત
અને અમૂર્ત વસ્તુના બે વિભાગ કરેતાં મૂર્તવસ્તુકારણને સમવાયિ
અને અમૂર્તવસ્તુકારણને અસમવાયિ કારણ તરીકે જુદાં પાડે
છે. આ જ-સ્વે કારણો કાર્યના અંગમાં જ સમાવેત રહે છે. પણ
મૂર્ત એ કેવળ કારણમાં જ રહે છે. અમૂર્ત તે કારણ અને કાર્ય
બેયને સાંધનાર છે તેથી તેને સમાનાધિકરણ એટલે કાર્ય અને કારણ

રહિત થએલી બુદ્ધિવાળાનો (નિર્વિકલ્પસમાધિસ્થનો)

બન્નેનો સમાન ભાવે આશ્રય કરનાર કહે છે. આનો સરળ દષ્ટાન્ત તંતુઓ પટના ઝરણુ રૂપ છે તેમા છે. તંતુઓની ગુંથણી એજ પટ છે એટલે પટનું આખું અગ તેજ તંતુઓ છે એટલે એ સમવાયિ વસ્તુકારણુ છે. પણ એમા મૂર્ત એક તણુ છે, અમૂર્ત એ એક તંતુનો ખીજ તંતુ સાથે થતો સંબધ તથા ગુણો એ છે, અને આ અમૂર્ત સંબધ તે પ્રત્યેક તંતુ અને પટ જે એના કાર્ય રૂપે દ્રશિત થનાનું છે તેના બન્નેના ઉપર સમાન રીતે આશ્રિત છે, તેથી તેને સમાનાધિકરણુવાળુ કે અસમાનાધિકારણુ કહે છે કેટલીક વખત વસ્તુકારણુમા આવા તંતુઓના સમૂહના સંબધથી કાર્યની ઉત્પત્તિ થવાને બદલે એકજ કારણુવસ્તુનું માત્ર દિગ્મા ૨૨રૂપ કરવાથીજ કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે ત્યા માત્ર મૂર્ત સમવાયિ કારણુજ હોય છે, તેના દષ્ટાન્ત તરીકે મૃતપિંડમાથી ઘડા જેવા કાર્યની ઉત્પત્તિ છે. અહીં જે ચાર પિંડો સંબધમા ચાળવાગી કરવાથી ઘડાની ઉત્પત્તિ નથી. પણ જે મૃત પિંડ પ્રથમ નક્કર લચકા જેવો હતો તેને વચમા પોલો કરી એની બહારની આકૃતિમા અને અદરની આકૃતિમા ફેર કરવાથીજ એ કાર્ય ઘટો થયો તેનીજ રીતે સુવર્ણની પાદમાથી એક સાકળાનો અકોડો કાર્યરૂપે પ્રકટ થાય ત્યા પણ માત્ર મૂર્ત વસ્તુમા અમૂર્ત સંબધનો અવકાશ નથી. એટલે આ દષ્ટાન્તોમા મૃત્તિકા કે સુવર્ણ એજ સમવાયિ કારણુ છે જે કાર્ય રૂપે ફળે છે. આ દષ્ટાન્તોમા પણ જે આપણે પરમાણુના સંયોગનો વિચાર લાવીએ તો સંયોગ અને ગુણો અમૂર્ત સમવેત હોઈ અસમવાયિ કારણુ બને ખરા. તંતુઓના કારણુમાથી પટ કાર્યની ઉત્પત્તિમા, સમવાયિ અને અસમવાયિ એવા બન્ને કારણુથી કાર્યની સમવાય રૂપે ઉત્પત્તિ થઈ છે; પણ મૃત્તિકા કે સુવર્ણમાથી ઘટ કે અકોડાની ઉત્પત્તિ કેવળ મૂર્ત સમવાયિ કારણુથીજ થઈ છે. આ સમવાયિકે અસમવાયિ એવા બન્ને ઝરણુ કાર્યના સ્વરૂપમાજ ગુંથાય છે અને તેવા કાર્યકારણુ સંબધને વેદાન્તમા ઉપાદ્યન કારણુ કહે છે. જેને આપણે સાધારણુ રીતે વસ્તુ કારણુ કહીએ તો પણ ચાલે. આ જ લાવ સાખ્યના પરિણામના વિચારનો છે.

પ્રચાર (પ્રચરણ-સ્થિતિ) વિશેષપણે બાણવા . ચોચા છે. સુપુષ્પિતમાંનો (પ્રચાર) એથી જૂદો છે તે એના જેવો નથી. (૩૫) કારણ કે સુપુષ્પિતમાં તે (ચિત) (તમોળીજલાવે) લથ પામે છે, પણ નિરોધમાં (સમાધિમાં) તે લથ (તમોળીજ

પણ હણુ આ કારણ કાર્ય સંબંધનો વિચાર આટલાથી પૂર્ણ થતો નથી. કારણકે પદમાં પ્રત્યેક તંત્રને અમુક રીતે સંબંધમાં લેવાય તોજ પદ કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી જણાય છે, તેમજ મુક્તિકા કે સુવચ્ચ અમુક રીતે ધડીને દિગ્માં જુદુ રૂપ અપાય તો કાર્ય રૂપે પરિણામ પમાય છે. આવાં કાર્યની ઉત્પત્તિપૂર્વનાં અનિવાર્ય કારણો અનેક હોય છે એ સર્વને નિમિત્ત કારણો કહેવાય છે. નૈયાયિકની દૃષ્ટિએ એમાં જે બેઠ રવીકરવામાં આબ્યા છે. ૧ સાધારણ નિમિત્ત એટલે જે તમામ કાર્ય કારણોના સંબંધોને આવરવક છે તે અને બીજો (૨) અસાધારણ નિમિત્તો-જે સર્વને સમાન નથી તેવાં. એ પહેલાં સાધારણ નિમિત્ત કારણોમાં ધૃતિરેચ્છા, ધૃતિરના નિયમનો, દિગ્દાક્ષ અને અદૃષ્ટ જે કારણો આપણે સર્વથા જાણી શકીએ નહીં તે આવે છે. તંત્રો પદ રૂપે થાય છે તે ધૃતિરનો એક નિયમ છે; એમ જો ના હોય તો એક રખત તે પદરૂપે થાય અને બીજી વખત તંત્રો ધટ રૂપે થાય તો જમતનો બ્યવહાર ચાલેજ નહીં. અને એ નિયમો કાર્યોત્પત્તિમાં અનિવાર્ય છે, અને કાર્ય ઉત્પત્તિના પૂર્વવર્તિ છે, એટલે તે કારણરૂપ છે. આ નિયમો જો નિમિત્ત રૂપે પ્રવર્તે નહીં તો પણ કાર્યની ઉત્પત્તિ ના જ થાય. વળી સર્વે વસ્તુઓ દિગ્ અને કાળમાંજ થાય છે નહીંતો એક વસ્તુ બીજીથી જૂદી દેખાવી સંભવી શકે નહીં, તેમ એક વસ્તુ બીજીથી પહેલી બની શકે નહીં, અને કાર્ય તો આપણા લક્ષણ પ્રમાણે કારણથી જૂદુંજ છે, અને કારણ પૂર્વતું, અને પરિણમતું કાર્ય તે પછીનું; એટલે આ જે તત્વ વિના કાર્યકારણ સંધાતનો સંભવ જ થાય નહીં. અને એ પણ સર્વે કારણ કાર્યના સંબંધનો સાધારણ ધર્મ છે. અદૃષ્ટ એટલે જે આમજથી સમજાય નહીં એવું કાર્યપ્રયોજક કારણ. એના દૃષ્ટાન્તમાં ભગવાનના નિયમોનું અદૃષ્ટપ્રયોજન. અથવા એક ઘડો કુલાલ એક પ્રયોજને બતાવે અને

અને (કસ્યના) આભાસ વિનાના પ્રદક્ષસ્વરૂપે થાય છે. (૪૭)
 (અને ત્યારે) તે (ચિત્ત) સ્વસ્થ, શાન્ત, નિવૃત્તિનું ભરેલું
 અને અવગુરુ એવું ઉત્તમ (સમાધિના) સુખ રૂપ છે. (અને)
 જ્ઞેય માત્ર અજ (ઉત્પત્તિ રહિત) હોવાથી પ્રદક્ષાનીઓ
 અજ અને સર્વજ્ઞ (પ્રદક્ષ) નેજ બધે અનુભવી રહે છે. (૪૮)
 છુવ એવું કોઈ જન્મતું જ નથી; એનો સંલવજ કેળાતો
 નથી; જ્યાં (આ પ્રદક્ષમાં) કિંચિત્ માત્ર જન્મતું (જૂઠું
 ઉત્પન્ન થતું) નથી એવુંજ જો (સફ) ઉત્તમ-પર-સત્ય છે.

આકાશ કે આકાશમાં પડો યથો નથી અને ઉપાધિને ઉપાડી લેતા
 આકાશ તેમજ જળ પોતાના સ્વરૂપે જ છે. એમા ઉપાધિ વખતે
 પણ વિકાર નહોતો અને ઉપાધિ ઉપાડી લીધા પછી પણ વિકાર
 નથી, એતો પ્રથમથી જ સ્વરૂપે જ છે. એટલે આવી ભાતની ઉત્પત્તિ
 તે કાર્ય વિકાર કહેવાતો નથી. આવી અયપાય રીતે કહેવાતી
 ઉત્પત્તિને સંઘાતભાતિ કહે છે; એટલે એ અન્યોન્યાયરૂપે રહેલી
 એટલે ઉપાધિના સંબંધે માત્ર જણાતી જ પણ વસ્તુતઃ નહીં એવી
 સાપેક્ષ ભાતિ તે સંઘાતભાતિ.

આવા કાર્યકારણના સંબંધને દૃષ્ટિમા રાખી વેદાન્તાચાર્ય દસ્ય
 જગત્માં સ્થિર કારણ બોલે છે. તે નહીં જડતા બીજા વિષયને
 તપાસે છે. કારણ કે જો કાર્ય કારણમા સ્થિર ચાય તોજ તે સત્ય
 છે અચળ છે એમ કહેવાય. જે ચલિત છે તે સ્થિર હોય જ નહીં
 માટે દસ્યમા સ્થિરતા નહીં જડતાં તેની પાર બીજે રચે બોલે છે.

૨. પછી આ કારણ તેમજ કાર્ય ઉભયમાં પતો નહીં આતા
 આ બેય આવા અસ્થિર કેમ છે તે જોતા એમનું બનતું સ્વરૂપ
 સાથે તપાસી એમની આવી અંચળવૃત્તિ જોતાં એમ સમજાય છે કે
 બનને કારણ અને કાર્યાત્મક દસ્યોમા સમાવું આજુ બજાર-એ કેવળ
 ગણિત છે, અને વસ્તુતાએ કાર્ષ જ નથી. આજ વાદ જર્મન-
 કેન્ટે વિસ્તારપૂર્વક સ્પષ્ટ કર્યો છે. આ બન્નેય દસ્ય હોઈ તેનું કારણ

અભાતશાન્તિ પ્રકરણ.

(૧) આકાશ તુલ્ય અને જ્ઞેય (બ્રહ્મ) થી અભિન્ન એવા (અજ, નિશ્ચળ, બ્રહ્મ) જ્ઞાન વડે જીવાત્માઓને (બ્રહ્મ રૂપે) જે બાંધી રહ્યા છે તે પુરૂષમાં શ્રેષ્ઠ એવા (“સ” પુરૂષોત્તમ-એટલે સર્વ સત્તિ એ પણ કાર્યરૂપ જણાય છે. તેથી તેનું પૂર્વભાવી કારણ ખોળતા ચિત્ત જ પકડાય છે.

૩. પણ ચિત્ત પણ એના કાર્ય-દશ્ય-ઉપરજ આશ્રિત હોવાથી એ અ-યોન્યાશ્રયરૂપ બને છે. એટલે જગતનાં બીજાં વસ્તુદશ્યોની જેઠે અનવસ્થા દોષને પાત્ર થઈ આ ચિત્ત સર્વ દશ્યોનું કારણ છે નિમિત્ત કારણ છે,

૪. એ ચિત્ત તેમજ દશ્ય એટલે જ્ઞાતા અને જ્ઞેય પણ અસ્થિર અને તેથી છન્દબળ જેવાં જણાય છે. પણ એવી ઈન્દ્રિયબળનું અધિષ્ઠાન સત્તરૂપે હોયું જ જોઈએ એવા અનુમાને પ્રજ્ઞાત્મા બ્રહ્મ-સમભય છે, અને યોગની સમાધિમાં અનુભવસિદ્ધ થાય છે. અને સર્વ જ્ઞાનોમાં વિશેષતા રહિત “સ” સ્વરૂપ તો સ્થિર છે તેજ આત્મા તેમજ જાણવા યોગ્ય છે.

૧. આ શ્લોકમાં વ્યક્તબ્રહ્મ-મહત્-નારાયણને વંદન કરવામાં આવ્યું છે. એ અચળ જ્ઞાનરૂપ છે અને જીવરૂપે પ્રકટતી માયાને એજ બાંધી રહ્યા છે, અને વસ્તુતઃ જીવ-બ્રહ્મ-એકજ છે તેને “સ” રૂપે જોઈ રહ્યા છે. આકાશતુલ્ય એટલે સ્થેજ જ અપૂર્ણ અને વ્યક્તબ્રહ્મ વ્યક્તતા જેટલું અપૂર્ણ છે તેથી એને આકાશતુલ્યજ કહી શકાય, એજ જ્ઞાનરૂપ છે, “સ” છે, અને જીવાત્માઓ પણ ગગનસદશજ છે. અદ્વૈતની પ્રતિજ્ઞાને યોગ્યજ આ મંગળ છે, એમાં એ તત્ત્વનું ટુંકમાં સુંદર સ્વરૂપ પ્રકટ થયું છે. જ્ઞેય-દશ્ય-થી આ અચળ જ્ઞાનને અભિન્ન કહ્યું છે, કારણ કે જ્ઞાન બીજી વસ્તુમાં ચળે-એ રૂપ થાય-તો અન્ય દરવતો સંભવ છે, પણ આ અચળ જ્ઞાનમાં અન્ય વસ્તુનો સંભવ જ નથી તેથી જ્ઞેયના અભાવે તેનાથી અભિન્ન એમ વર્ણવ્યું છે. ભુવો મૌ. કા. ૩. ૩૩.

નારાયણ)ને હું નમસ્કાર કર છું (૨) સર્વ પ્રાણીઓને સુખ રૂપ તેમજ હિતરૂપ અને કોઈની વિરુદ્ધ નહીં (તેથી) વિવાદ રહિત એવો જે “અરુપશ” એવા નામનો યોગ (શાસ્ત્રોએ) ઉપદેશ્યો છે તે (યોગ)ને મારા નમસ્કાર છે

(૩) (કારણમા) હયાતનીજ (કાર્યરૂપે) ઉત્પત્તિ થાય છે એમ ધૃચ્છતા કેટલાક (સત્કાર્યવાદી સાખ્યો) છે તે, અને (કારણમા) નથીજ (છતા) તેની (કાર્યરૂપે નવીજ ઉત્પત્તિ થાય છે એમ ધૃચ્છતા) એવા બીજા કેટલાક ધીર વિદ્વાનો (વૈશેષિકો અને નૈયાયિકાદિયો) પરસ્પર વિવાદ કરી રહ્યા છે કે (૪) જે ઠાઈ હોય તે (ફરીને) ચતુજ નથી, અને જે નાજ હોય તે તો ચાયજ નહીં, આમ ૧૬-વાક કરતા દ્વૈતવાદીઓ બંદર “અબ્યતિ”વાદનુજ સ્થાપન કરી રહ્યા છે

“ધર્મ” શબ્દનો અર્થ શ્રવાભા છે કારણ કે અજ ચિત્તના વિકારો અથવા ધર્મો એજ એનું સ્વરૂપ છે તેથી, અથવા એના વિદ્વાનોજ જગતનું હેતુરૂપ ન્યાયે ધારણ કરી રહે છે તેથી કૃતિમા પણ એજ અર્થમા એ શબ્દ વપરાયો છે જુવો ૫૪. ૧૫, કં ૪ ૧૪

“આકાશગુણ અને શ્રેયથી અભિન્ન એવા (અચક્ષુ) જ્ઞાન વડે શ્રવાભાઓને ગમનના એવા (અક્ષ-પ્રવચ્ચે) જે જોઈ રહ્યા છે તે પુરુષોમા એજ એવા (પુરુષોત્તમ-નારાયણ)ને હું નમસ્કાર કર છું.

૩ શકર મૂતસ્ય વિદ્યમાનસ્ય વસ્તુનો જાતિમુપત્તિમેચ્છતિ વાદિન કેચિદેવ હિ સાહ્યા । ન ચર્ચે એવ દૈસ્તિન । વસ્તુત્ અમૂતસ્મા વિદ્યમાનસ્ય (જાતિ રચ્છન્તિ) અપરે વૈશેષિકા નૈયાયિકાચ ધીરા ધોમ ન્ત પ્રાજ્ઞાભિમાનિવા રૂર્થ

may it not be મૂત્વાજાયતે યસિમ્મ મૂતજાતિ (સાહ્યા), અમૂત્વંચાયતે અમૂતજાતિ (નૈયાયિકા)

(૫) એમણે સ્થાપન કરેલા એ “અભતિ” મતને અમે અનુમોદન આપીએ છીએ (સ્વીકારીએ છીએ), તેથી એમની સાથે અમારે વિરુદ્ધતા નથી, એટલે (અમારો “અભતિ” વાદ) વિવાદ રહિત બાંધવો.

(૬) જન્મ રહિત એવા જીવના જન્મની ઇચ્છા કરે એવા વાદીઓનો જન્મ રહિત (તેથી) અમર એવો જીવ તે

૩. જીવો. બ્રહ્મ સૂ. ૨. ૧. ૧૪ જ્યોતિ. સાંખ્યો વેદાન્ત પેઠે સત્કાર્યવાદ સ્વીકારે છે પણ કાર્યને વસ્તુતાએ થતું માને છે; વૈશેષિક અને નૈયાયિકો અસત્ કાર્ય માને છે. સાંખ્ય ન્યાયનું ખંડન કરે છે તે કારણો ૧ અસત્ વસ્તુ કોઈનું કારણ બની શકે નહીં. ૨ ઉપાદાન ને માટે જોઈતી કાર્યમાં વસ્તુ નથી માટે. ૩ અસત્માંથી કોઈપણ વસ્તુનો અસંભવ છે તેથી. ૪ પેદા કરવાની શક્તિ હોય તેજ શક્ય કરણ થઈ શકે તે હેતુથી કારણમાંજ કાર્યની શક્તિ હોવી જોઈએ તેથી.

નૈયાયિકનું મુખ્ય હેતુ એવું છે કે કારણ અને કાર્ય બે જુદાં છે તે એટલા ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે જો એક હોય તો જુદાં દેખાય કેમ; માટે જુદાં દેખાવાનું કારણ અવશ્ય હોવું જોઈએ અને તેથી એમ કહે છે કે કાર્ય પહેલાં નથી, નવુંજ ઉત્પન્ન થાય છે અને તે જૂની વસ્તુમાં જ. “જૂતસ્ય” કારણમાંજ “હતું તેનું”; “અજૂતસ્ય” એટલે કારણમાં “નહોતું તેનું.” અર્થાત્ “દયાતની” અને “નાજ હોય તેની.”

૪. “જૂત” એટલે થએલી વસ્તુમાંથી કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે એ હેતુક્રમની પેઠે ઉત્પત્તિ છે. એમાં તો અજ એવું કારણ-નિશ્ચય-જડશે જ નહીં, કારણકે અનવરથા દોષ આવશે. અજૂતના બે અર્થ: (૧) અજન્ય એવું મૂળ કારણ. (૨) અન્ય. દ્વે અજ-મે તો જન્મ સંભવે જ નહીં કારણકે અજ જો થાય-જ-મે-તો દેખીતો વિરોધજ થાય, અને (૨) અન્યમાં ઉત્પત્તિનો તો દષ્ટાન્તજ નથી. આમ બેય દષ્ટિએ અભતિ જ છે. ગ્રીતા. ૨. ૧૬. જી. ગૌ. કા. ૪. ૧૩.

૧. સર ગૌ. કા. ૩. (૨૦ થી ૨૪)

મત્યંપણાને કેમ પામે ? (નજ પામે.) (૭) અમર છે તે મત્યં થાય નહીં; અને મત્યં હોય તે અમર થાય નહીં; (એટલે કે) પ્રકૃતિ (સ્વભાવ)થી કેઈ રીતે જૂદા ભાવની વસ્તુ થતીજ નથી. (૮) જે (મતમાં)નો શુભ સ્વભાવેજ અમર છે તેય જો મરણ પામે તો અમર થએલો એવો તો નિશ્ચય કેમજ રહી શકે ? (૯) (અધિમાદિ) સિદ્ધિઓમાં રહેલી, (અગ્નિમાં ઉચ્ચતાની પેઠે વસ્તુના) સ્વભાવમાં રહેલી, (પક્ષિના ઉડવાની પેઠે) જન્મ સાથેજ આવેલી, અને (પાણીના ઢાળમાંજ વહેવાની પેઠે) અકૃત્રિમ એવી જે પ્રકૃતિ છે તે અને (પીણ) જે એવી લોકમાં ઓળખાય છે તે ચોતાનો સ્વભાવ છાંડતીજ

૭. જન્મવાદીઓનો શુભ અમરજ મનાય છે કારણકે જે શુભ અમર ના હોય તો એતો મોક્ષ સંભવે નહીં. જે જન્મેલો છે તે જો શુભતો જ રહે, અને મરે નહીં તોજ નિત્ય એવા મોક્ષને પામે. આમ અમર શુભ જન્મને પામે છે એમ માનવાથી તો વલ્લો વ્યાધાત દોષજ ઉત્પન્ન થાય છે; કારણકે જે જન્મને પામે તે અવસ્ય મરે જ છે એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે એટલે અમર મરે છે એવો સિદ્ધાન્ત દેખીતોજ ત્યાજ્ય છે એમ આચાર્યનું કહેવું છે. જન્મતા પહેલાં અજન્મ છે તે પછી જન્મે છે અને પછી મોક્ષ પામી અમર થાય છે એવી માન્યતા બહાતી ઉપાસકોની છે.

૮. આ શ્લોકમાં દ્વૈતવાદિનો મોક્ષ એમના ચતુર્થી જ મિથ્યા ઈશો. કારણકે જે એમના માનવા પ્રમાણે સ્વભાવે અમર એવો બદ્ધ તે ચણે અને વસ્તુતઃ શુભભાવને પામે તો એવો અમર તેય જો મત્ય ભાવને પામ્યો તો મરણધર્મવાળો શુભ મોક્ષ પામીને અમર થએલો (પણ બહાતી પેઠે સ્વભાવે અમર નહીં) તેતો અમર કેમ જ રહી શકે, અને જો ન રહી શકે તો જન્મથી મુક્તિરૂપી મોક્ષ ક્યાં રહો ?

નથી. (સર્વ દેશકાળમાં એવી ને એવીજ રહે છે.) (૧૦)
અને બધાય જીવો (ધર્મીઃ) સ્વભાવે જરા મરણથી રહિતજ
છે (છતાં) જરા મરણની કલ્પના કરનારા (તે જીવો) એવા
વિચારે કરીનેજ (બદલે સ્વભાવથી) પતીત થાય છે.

૧૦. વસ્તુની દેખાતી ઉત્પત્તિનો એ પ્રકારે વિચાર યર્થ શકે છે.
(૧) કારણ તે નિશ્ચય એટલે આદિકારણ રહિત છે કે ચલિત એટલે
વિકારવાળું છે ? (૨) કારણમાથી ઉત્પન્ન થતું કાર્ય તે કારણની સાથે
અનન્યત્વ-ઐક્ય-વાળું છે કે તેનાથી જૂદુંજ છે ? આ બન્નેય દષ્ટિએ
વિચારતા ઉત્પત્તિ યુક્તિવાળા થતી નથી તેથી તે ઉત્પત્તિ માત્ર દેખાવ
પુરતીજ છે પણ વસ્તુતઃ નથી અને તેથી ભાગિકજ છે એમ શાસ્ત્રનો
નિર્ણય છે -

(૧) જો કારણ નિશ્ચય હોય તોજ તે કારણ-આદિ-કહેવાય;
જો એ ચળતું હોય તો એનું કારણ બીજુજ હોવું જોઈએ અને પોતે
કાર્યજ બને તેથી. પણ જો એ નિશ્ચય હોય તો એમાથી કાર્ય થાય
જ નહીં કારણકે જો એમ થાય તો એ કાર્યરૂપે ચળ્યુજ તેથી વદતો
બ્યાવાત દોષ થાય; એટલે ચળતું એવું નિશ્ચય એવો વિરોધ થાય.
જો એ ચળે તો પોતે કાર્ય હર્યું તેથી કારણનો પત્તોજ નહીં લાગે
કારણકે એ વાદમા અનવરથા જ પ્રાપ્ત થશે. આ અનવરથા દોષને
હેતુરજ ન્યાયે કે કાર્યકારણ સંપ્રતે કરીને પણ દૂર થાય તેમ નથી.
કારણકે હેતુરજ ન્યાયમા પણ કારણનો પત્તો લાગતો નથી તેમજ
કાર્યકારણ સંધાતમા સાથેજ ચતા કાર્યકારણમાથી કારણ ક્યુ તે
નિશ્ચિત થતું નથી; અને બીજાંકુર ન્યાય તો કારણ નિશ્ચિત કરવામા
નકામુ જ છે. આમ અનવરથા ટળશે જ નહીં. (૨) કાર્ય કારણ
સાથે ઐક્યવાળું હોય તો કાર્યજ અનાદિ હરશે જે અનુભવ વિરુદ્ધ
છે, જૂદું લેતા સદા કારણ સાથેજ જોડી રાખવા સમવાયની કલ્પના
કરતા સમવાયને પણ સદા જોડવા બીજાની કલ્પના કરતા ત્યાં પણ
અનવરથા દોષ પ્રાપ્ત થશે. આવી રીતે ઉત્પત્તિ-ખતિ-નાદ યુક્તિદીન
છે. આગના સ્ત્રોકમા આજ વાદ વિસ્તારી સમજાવ્યો છે.

(૧૧) જેને (મતે) કારણ જ કાર્ય (રૂપે થાય) । છે તેને (મતે તો) કારણ જ જન્મે છે. (અમજ કહેવું યોગ્ય છે.). એવું જન્મતું (કારણ) તે અજ (અજન્મ) કેવી રીતે હોય ? અને (અંશે જન્મતું ગણતાંય) જાગેવું પુટેવું (કારણ) તે નિત્ય કેમ કહેવાય ? (૧૨) જો કારણથી અનન્યપણાને લીધે (અકલાને લીધે) તમારું કાર્ય અજ છે. (એટલે

૧૧. કારણજ કાર્યરૂપે વસ્તુતઃ પ્રવર્તે છે એવા ભૂતભૂતિ મત સાંખ્યનો છે. આ મતમાં પુરૂષ અજન્મ અને નિત્ય છે છતાં તેમાંથી જ્ઞાપદિતી ઉત્પત્તિ વસ્તુતઃ થતી માને છે. અહીં આ વાદનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. પુરૂષ કાતો અજન્મા છે અથવા એ જન્મેલો છે, જો એ જન્મેલો હોય તો એનું કારણ જોળવું જોઈએ, અને તેવા કારણનું કારણ એમ કરતાં અનવસ્થા દેવ આવશે, એટલે કે છેવટનું કારણ ત્યાં નહીં નહીં યઈ રહે, જેથી તત્ત્વનાશાનનો ઉદ્દેશ લધો વગરો. આ દૃશ્ય નહીં સમજાય એમ કરીને છોડી દેવા જેવુંજ થશે એ તત્ત્વજ્ઞાનની ખામી છે. જો એ અજન્મ છે એમ કહો તો તેમાંથી બીજું જન્મી શકે નહીં કારણકે એમાંથી જન્મતી વસ્તુ જૂઠી પ્રકટ થાય છે એનો અર્થજ એમ કે એ પોતે વિકાર પામે છે-જન્મે છે. જન્મેલી વસ્તુ કારણની સાથેના અનન્યપણાને લીધે અજન્મ છે એમ તો કહેવાય નહીં; કારણકે એ દેખાતા જન્મની વિરૂદ્ધ છે, તેથી એવા અનન્ય પણાને લીધે ત્યારે તો કારણનેજ જન્મતું માનવું જોઈએ કારણકે કાર્ય જન્મતું જણાય છે; પણ એ પ્રતિજ્ઞાની વિરૂદ્ધ છે. કદિ એને જો એક અંશે વિકાર પામતું કહો તો પણ તે નિરવ્યય અને નિત્ય હોઈ શકે નહીં, અને તેથી અવિક્રિય કહેવાય નહીં. સાંખ્યસિદ્ધાન્તમાં કાર્ય અને કારણનું અનન્યત્વ જ સ્વીકારાય છે. સર. ય. સૂ. ૨. ૨. (૨૬-૨૭) જો કારણકાર્યનું અનન્યત્વ નહીં સ્વીકારે તો તેમને નિત્ય સંબંધમાં જોડવા સગવાય ને સ્વીકારતા પણ અનવસ્થાજ થશે.

૧૨. અજ એટલે કારણની પેઠે વસ્તુતઃ સત્-નિશ્ચય તેથી માયિક નહીં. કહ. ૨. ૧૮.

કારણ હેતુ વસ્તુતઃ ખરૂં છે એમ કહેા, તો એજ એકતાના હેતુથી) જન્મતા-યતા-કાર્યને લીધે કારણ નિશ્ચય (ધ્રુવ) કેમ રહી શકે ?

(૧૩) જેને (મતે) શૂન્યમાંથી (કાર્ય) જન્મે છે તેને તો દૃષ્ટાન્ત જ (મળતું) નથી; અને જન્મેલામાંથી જન્મ થાય છે એ મતમાં તો કશી વ્યવસ્થાજ યની શકશે નહીં. (અનવસ્થાદોષ આવશે.) (૧૪) હેતુત્વ આદિ (કારણ) ફળ

૧૩. અબૂતમાંથી જન્મતાનો તો અનુભવમા દૃષ્ટાન્ત જ નથી અને બૂત એટલે જન્મેલામાંથી જન્મનો વાદ અનવસ્થાનો દોષને પાત્ર છે તેથી નિશ્ચય કારણ નહીં જડે તેથી બેય રીતે વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ ભતિવાદ યુક્તિહીન હોઇને સ્વીકારવા ચોગ્ય નથી. સર, ગૌ. કા. ૪. ૪. બોધાતિ.

૧૪. અહીં વળી વીજ એક “હેતુફળ” ન્યાયે અન્યોન્યાયરૂપે ઉત્પત્તિ એવા મતની પરીક્ષા કરે છે. આ મત પ્રમાણે હેતુમાંથી ફળ અને ફળમાંથી હેતુ એમ ઉત્પત્તિ થાય છે; આ મતવાળા વળી હેતુ અને ફળ બન્નેને અનાદિ માને છે તો પ્રથમતો બે અન્યોન્યાયરૂપે ઉત્પત્તિનો વાદ ખરો હોય તો હેતુ અને ફળ અનાદિ તો ન હોય; કારણકે બેયને અન્યોન્ય “આદિ” ભાવ છે; વળી એવા અન્યોન્યાયરૂપ ભાવમા તો પુત્રમાંથી પિતાની ઉત્પત્તિનો સંભવ છે એમ કહેવું પડે તો જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી કહિ એમ કહેવામા આવે કે બન્ને યની સાથે જ ઉત્પત્તિ થાય છે તો સિવગાની પેઠે કાર્યકારણ ભાવનો એમા ઉત્પત્તિ સંબંધ રહેતો નહીં; અને વળી એ વિચાર યુક્તિથી વિરૂદ્ધ છે તે ૧૭-૧૯ મા સમજાવે છે; અને એ સાથે ચતાં બેય હેતુ અને ફળ કાષ્ટ ત્રીજું જ વસ્તુને આશ્રયે છે એમ બનતો. આ ન્યાયે ચતી ઉત્પત્તિમા નિશ્ચય કારણ કેાષ્ટ નહીં થઇ શકતું નથી, કારણ કે અનવસ્થા છે તેથી વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ શેમાંથી રોતી થઇ તે કહી શકાય નહીં, તેથી એ ન્યાયે ચતી ઉત્પત્તિ બધી માયિક જ કહેવાય છે. અને તેથીજ નામરૂપાદિને પણ આવા જ અનાદિ

અને ક્ષણનું આદિ (કારણ) હેતુ એવો (કાર્યકારણ સંઘાત એની (ઉત્પત્તિનો) વાદ કરનારાનાં હેતુ (કારણ) અને ક્ષણ (કાર્ય) એ બેયનું તેઓથી અનાદિત્વ (ઉત્પત્તિ રહિતપણું) કેમ બતાવી શકાશે ? (તેમના અનાદિત્વનો નિષેધ જ થશે.) (૧૫) (વળી) હેતુનું કારણ (આદિ) ક્ષણ અને ક્ષણનું કારણ (આદિ) હેતુ એમ ઠહેનારાને મતે તો તેમની ઉત્પત્તિ પુત્રમાંથી પિતાની ઉત્પત્તિના જેવી (હાસ્યાસ્પદ) થશે. (૧૬) (અને) હેતુ અને ક્ષણની ઉત્પત્તિમાં (સંભવમાં) તમારે (એક પહેલું અને બીજું પછી એમ) ક્રમની તો અપેક્ષા કરવીજ પડશે, કારણકે જો બેયની સાથેજ ઉત્પત્તિ થાય તો તો (સાથેજ ઉગતાં) શિંઘડાંની પેઠે એ બેનો (કાર્ય-કારણ) સંબંધ (પણ) થઈ શકશે નહીં. (૧૭) (કારણકે) ક્ષણમાંથી ઉત્પન્ન થતો હોઈ તમારો હેતુ (ક્ષણ સાથે એકી

કલાં છે. બીજાંદૂર ન્યાયમાં તેમજ હેતુક્ષણ ન્યાયના અન્યોન્યા-શ્રવણમાં પણ એક સરખું જ પરિણામ છે એટલે સ્થિરકારણ નિશ્ચિત થઈ શકતું જ નથી, તેથી તે ઉભય ન્યાય તત્ત્વશોધનમાં નિરર્થક છે, તેથી દોષિત છે. માયાના પ્રપંચમાંજ આવો સંઘાત નિર્દોષ ગણાય છે.

૧૬. “આતું અનવસ્થાતું પરિણામ ટાળવા હેતુવાદીએ! જન-તમાં દેખાતા = હેતુ ક્ષણ ન્યાયે” અને “બીજાંદૂર ન્યાયે” એવી ઉત્પત્તિ બને એમ કહે છે તે ન્યાયો અહીં તપાસાય છે. હેતુક્ષણમાં ક્રમનો સ્વીકાર કરવો જ પડશે કારણ કે નહીંતો તેમની વચ્ચે કાર્યકારણનો સંબંધ જ નહીં સમવાય, કારણ કે કાર્યની પહેલાંનું તે જ કારણ કહેવાય. સાથે થાય તે કારણ બને નહીં. પણ એમ ક્રમ સ્વીકારતાં પહેલું કયું અને પછી કયું તેનો નિર્ણયજ નહીં બને તેથી નિયજી કારણ નહીં જ પકડાય અને અનવસ્થા જ પ્રાપ્ત થશે. બીજાંદૂર ન્યાય વીક્ષમા શ્લોકમાં તપાસ્યો છે.

૧૭. એકી વખતે હેતુમાંથી ક્ષણ અને ફલમાંથી હેતુની ઉત્પત્તિ સંભવિત નથી તે સુક્ષિતથી બતાવે છે. સાથે કુટતાં શીંધ-

વખતેજ) પ્રકટ થતો નથીજ (અસ્તિત્વમાં આવતો નથી);
અને જે હેતુ પ્રકટ થયો નથી તે (તેજ વખતે) ફળની
ઉત્પત્તિ કેમ કરી શકે ? (૧૮) (ત્યારે) કદિ હેતુ ફળમાંથી
ઉત્પન્ન થાય, તો બેમાંથી પહેલું કયું ઉત્પન્ન થયું કે જેની
અપેક્ષાએ (પાછલાની) ઉત્પત્તિ થવાની છે (તે કહેશે ?)
(૧૯) જો એ ન કહી શકે તો (તત્ત્વના વિવેકમાં તમારી)
મૂઠતાજ (ઠરશે); અથવા (તમારા કાર્યકારણ સંબંધરૂપી)
ક્રમનો કોપ-નાશ થશે. આવા કારણથીજ સર્વથા વિદ્વા-
નોએ અજાતિ (મત) ને જ (સત્ય તરીકે) પ્રકટ કર્યો છે.

હાંની પેઠે એમની વચ્ચે કાર્યકારણનો સંબંધ તો સહી શકેજ નહીં
એમ આગળ કહ્યું છે; છતાં બીજી યુક્તિથી તેવા સંબંધની અયોગ્યતા
ખતાવે છે કે જે હેતુ ફળની સાથે ઉત્પન્ન થતું નથી તેવા અ-
સ્તિત્વમાંજ નહીં આવેલા હેતુમાંથી ફળ શી રીતે થાય ? અર્થાત્
ન જ થાય. તેથી ક્રમનો સ્વીકાર કરવો જ પડશે. તેમ કરતાં પણ
મુશીબતમાંથી છટકાય તેમ નથી, કારણ કે હેતુ પહેલું કે ફળ
પહેલું તે અ-યોગ્યાશ્રય મતમાં કેમ કહી શકાય ? કારણ કે હેતુ
ફળમાંથી ઉત્પન્ન થાય ત્યાં ફળ પહેલું, અને ફળ હેતુમાંથી ઉત્પન્ન
થાય ત્યાં હેતુ પહેલું એમ બન્નેય પહેલાં અને બન્નેય પછી એવી
રિયતિ આ અ-યોગ્યાશ્રય મતમાં આવી પડે છે; એટલે એક પહેલું
અને બીજું પછી એમ કાર્યકારણ સંબંધ બેમાં કહી શકાશે જ નહીં;
તેથી એ વાદનો સ્વીકાર કરી શકાતો નથી. તેનો ઉપસંહાર કરતાં
૧૯ માં શ્લોકમાં વિવાદનો ઉપસંહાર કરીને પ્રતિપાદન કરે છે કે
ખરો વાદ અજાતિ-મૂળદ્રવ્ય આત્મા-વસ્તુતઃ જ-મતો નથી અને
આ જે જન્મતું એવું દરય જણાય છે તે કેવળ કલ્પનાજ છે.

ટુંકમાં કાર્યકારણનો સંબંધ બે રૂપે દેખાય છે. એકમાં ક્રમ
હોય છે એટલે બીજાંકુરની પેઠે કે પિતા પુત્રની પેઠે ક્રમ ચાલ્યાજ
નય છે તે, અને બીજો સાથે જ કાર્ય અને કારણ યતાં જણાય
જેમકે ઉપાધિએ ધટાકાચનો વિકાર દેખાય તેમ. એટલે બીજાંકુર

(૨૦) (પણ) બીજાંકુરનો પ્રસિદ્ધ દૃષ્ટાન્ત સદા સાધ્યમાં પ્રમાણ તુલ્ય છે (એમ કહો, તો) તમારા સાધ્ય (આદિ રહિત કારણ) ની સિદ્ધિ કરવામાં તો (વિદ્વાનો) તેને પ્રમાણ તુલ્ય હેતુ ગણીને ઉપયોગ કરતાજ નથી. (૨૧) (તેથી હેતુક્રમમાં) પહેલું કયું અને પાછળનું કયું એવું નિશ્ચયકારક જ્ઞાન નથી તેજ (કારણ) અવત્તિ જ્ઞાનને (સિદ્ધ કરી) પ્રકટ કરે છે; કારણકે જન્મતા (એવા) ધર્મને પૂર્વ (આદિ)ન હોય એમ કેમ સમજાય ? (અવશ્ય હોવુંજ નોંધએ.)

અથવા સંધાત નતિ. આ એમ સંબંધિયા કારણ પકડીજ નહીં શકાય તેથી કાર્ય કારણરૂપે દેખાતો સંબંધ માર્ગિક જ છે અને વાસ્તવિક નથી, પહેલામાં આદિ છે જ નહીં અને અંત જરૂર જ નહીં એવી અનવસ્થા દોષ છે, અને બીજામાં તો પહેલું ને પછીનું કયું તે જ કહી શકાય નહીં, તેથી સંબંધ જ બદલો નથી.

૨૦. બીજાંકુર ન્યાયમાનો અનુભવ તો એવો છે કે એક થયેલા બીજામાંથી અંકુર થયું અને તે અંકુરમાંથી બી થયું અને તેમાંથી બીજું અંકુર એમ થતા હેતુ અને ફળ બન્નેથી આગળ આગળ થનાર ફળ અને હેતુ બૂઠા બૂઠા હોય છે એકજ નહીં તેથી બન્નેય થયેલા કારણવાળા એટલે આદિવાળા છે; છતાં તમારે મતે તો એ અનવસ્થા દોષ દૂર કરવા તમે એમને અનાદિ માનો છો તે તમારા સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ છે, એવો ન્યાય તમારા અનાદિવના સિદ્ધાન્તને પુષ્ટિ કેમ આપે. આથી જ વિદ્વાનો એ બીજાંકુર ન્યાય ને અનાદિ એવા તરવને જાણવામા પ્રમાણભૂત નથી ગણતા. કારણ કે એ ન્યાય તો પ્રતિયોગી વિરૂદ્ધનું જ પ્રતિપાદન કરે છે તેથી વાદમા થોડા દૃષ્ટાન્ત બની શકે નહીં. બીજાંકુરનો પ્રસિદ્ધ દૃષ્ટાન્ત તો માત્ર કાર્યની જ પરંપરા ખતાવવા જ વિદ્વાનો વાપરે છે. અનાદિ એટલે અજ એવું કારણ ખતાવવા નહીં-તરવ સિદ્ધ કરવા નહીં.

૨૧. હવે અત્યારસુધીના વાદનો ઉપસંહાર કરવા કહે છે કે જો કમ નહીં સ્વીકારોતો હેતુ અને ફળમા કાર્યકારણનો સંબંધ જ

(૨૨) કોઈમિણુ વસ્તુ પોતાથી કે પારકાથી ઉત્પન્ન થતીજ નથી (જન્મતી નથી). સત્, અસત્, કે સદ્સદ્

નહીં બને. જો ક્રમ સ્વીકારશો તો ૧૮ માં કહ્યા પ્રમાણે હેતુ કારણ કે ફળ કારણ એ તમે કહી ચક્રશો નહીં, તેમાથી છૂટવા બેયને અનાદિ કહેતા અને બીજાંકુરના દષ્ટાન્તથી વાદ સમર્થન કરતા મૂળ પ્રતિજ્ઞા-અનાદિ કારણ શોધવાની-તે જ ભાગશે; કારણ કે બીજાંકુર તો આદિત્વ જ સિદ્ધ કરે છે. તેથી વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થઈ શકતી નથી. જરૂર જો કોઈ વસ્તુ યતી-જન્મતી-હોય તો અવશ્ય તેનું પૂર્વકારણ હોવું જ જોઈએ, પણ તેવું કોઈ કારણ જણાતું નથી તો યતી જ નથી એજ યોગ્ય અનુમાન છે. બીજાંકુરના પ્રવાહ-સંતતિ-નું પણ અનાદિત્વ નહીં બને, કારણ કે જેમાનું એક નિશ્ચયકારણ નક્કી થાય નહીં ત્યાં સુધી એની સંતતિમા પણ નિશ્ચયકારણની સિદ્ધિ નથી જ, કારણ કે અનવસ્થા છે તેથી કાર્યનો જ પ્રવાહ છે.

૨૨. આપણા અનુભવ પ્રમાણે ઘડામાથી ઘડો જન્મતો નથી તેમ વસ્તુ પોતામાથી પોતાની બેબે થતી નથી. ઘડામાથી પદ કે એક પદમાથી બીજું પદ જેમ થતું નથી તેમ પારકાથી પણ વસ્તુનો જન્મ નથી. સદ્માથી ઉત્પત્તિ નથી કારણ કે સદ્ અજ હોય કે જન્મે તેનું હોય. જો અજ હોયતો એ જન્મે નહીં અને જો જન્મનું હોય તો પોતે જન્મેયુ જ હોય તેથી એનું કારણ પણ જન્મેહુ હોય એમ અનવસ્થા થતા અનાદિ તત્ત્વ નહીં જડે તેથી સદ્માથી ઉત્પત્તિ નથી. સદ્માથી તો વંધ્યાપુત્રવત્ ઉત્પત્તિ સંભવે જ નહીં. સદ્સદ્ વાદમા તો પરસ્પર વિરોધ હોઈ તેની પોતાની જ હયાતીનું કેકાણું નથી તો એમાથી થતા કાર્યની તો વાત જ શી કરવી ? ત્યારે પિતામાથી પુત્ર અને બીજમાથી અંકુર થતા તો આપણે જોઈએ છીએ તેનું શું ? ઉત્તરમા કહેવાનું કે હા, આપણી અવિદ્યાએ જણાવેલા નામરૂપોના ભેદનો એ માયિક પ્રપંચ દેખાય છે ખરો, પણ વિવેકથી તપાસતા એમા વસ્તુતા કોઈ જ નથી. એ બધો માયિક પ્રપંચ કે આત્માનો કલ્પિત વ્યવહાર જ છે; એ ત્રિકાળ સિદ્ધ

એવી કોઈયે વસ્તુ (વસ્તુતાએ તો) જન્મતીજ નથી. (૨૩)
(૫થી) અનાદિમાંથી તો સ્વભાવેજ હેતુ તેમજ કળનો પણ
જન્મ નહીંજ થાય, કારણકે જેનું આદિ (કારણ) ન હોય
તેનો જન્મ (આદિ-બલિ) પણ નથી જ જણાતો. (૨૪)

સત્ વસ્તુ નથી; કારણ કે જો સદ્ હોય તો કારણ પિતામાંથી
પુત્રનો જન્મ થાય નહીં; અને જો એવો વસ્તુત જ જન્મ થતો
હોય તો પિતા મરી જાય તેથી તે સત્ નિય હે પ નહીં. અસત્-
માંથી તો વંધ્યાયુત્ર પેઠે જન્મ જ સંભવે નહી. સદસદ તો પરસ્પર
વિરોધી જ છે તેથી વસ્તુતઃ પિતામાંથી પુત્ર કે બીજામાંથી અંકુર
થતા નથી જ એ વિવેક માનથી સિદ્ધ થાય છે, તેથી એ દેખાવ
માયાકલ્પિત જ છે, અસત્ છે, અને બ્રહ્મ જે એનું અધિષ્ઠાન છે
તે જ નિર્વિકાર, નિષ્કલ સત્ છે. તેમાંથી કશુંજ જન્મતું નથી.

૨૩. વળી હેતુકળ બેમને તમારા માનવા પ્રમાણે અનાદિ કારણો
માનતાં તો તેવા અનાદિમાંથી કળ કે હેતુનો જન્મ થયોજ નહીં, અને
કાર્યકારણબાવનો સંબંધ જ પડી પડ્યો

૨૪. બ્રહ્મ દેખાતી વસ્તુઓની કૃત્પતિનો સંભવજ નથી એમ
ખતાવી હવે વિજ્ઞાન છે-કૃત્પત્તિષ્ઠિ છે-માટે તેમના નિમિત્ત બ્રહ્મ
વિષયો હોવાજ જોઈએ એવા મતની પરીક્ષા કરે છે. આ વાદ હેતુ-
ભાસથી દોષિત છે. જ્ઞાનનું નિમિત્ત બ્રહ્મ વિષય છે તેમ જ બ્રહ્મ
વિષયનું નિમિત્ત પણ ગણિ છે. બ્રહ્મ વિષયના અભાવે પણ ગણિ-
'ગ' રૂપે રહે છે તેથી વિષયના ઉપર જ્ઞાનનો આશ્રય નથી, પરંતુ
જ્ઞાનના ઉપરજ વિષયનો કે વિશેષ જ્ઞાનનો આધાર છે, એજ તેથી
કારણ થવા યોગ્ય છે. એમા વિષયરૂપી કલ્પતાઓ બંદ પડતા
આખું જગત્ સમી જાય છે; અને એ પોતે 'ગ' રૂપે નિઃશ્વર કારણ
પ્રકાશીજ રહે છે. એજ અજ, આત્મા, સત્ય વસ્તુ છે; અને જગત્
તેમજ એ વિદિષ્ઠ ચિત્તની કલ્પનાઓ દેખાવ છે પરંતુ વસ્તુતાએ જૂદી
નથી એવો વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે. આમા બ્રહ્મ વિષય તેમજ વિગણિ
બેય માયિક છે વસ્તુતઃ નથી-મૂલ-નથી કારણકે અનો-વાચ્યો છે,
આદિ બ્રહ્મ વિજ્ઞાનવાદીઓનું ખંડન છે.

(વળી એમ કહેવામાં આવે કે) પ્રસન્નિને (વિજ્ઞાનને) નિમિત્ત (જ્ઞાનનો વિષય) હોવું જ નોંધએ, નહીં તો દ્વયનો (અનુભવમાં તે દેખાય છે છતાં) નાશ-અભાવ-જ થશે; અને કલેશાદિની પ્રતીતિ થાય છે, તેથી (તમારા અદ્વૈતવાદથી) જૂદા (એવા દ્વૈતવાદી) શાસ્ત્રોની (દૃશ્ય વસ્તુ વસ્તુતઃ છે એવા વાદની) હયાતી થઈ છે, એમ માનવામાં આવે છે. (૨૫) (ત્યારે) યુક્તિ જોતાં પ્રસન્નિને (જ્ઞાનને) પોતાથી જૂદો એવો (વસ્તુતઃ) બાહ્ય વિષય હોવો નોંધએ એમ તમે ધમ્મો છો? (પણ એ તમારી યુક્તિમાં તો વિષય વસ્તુતઃ) ભૂત (ઉત્પન્ન થયેલો) છે એમ જોતાં-વિચારતાં-તો, એ (લિપ્ત) નિમિત્ત (વિષય) તું અનિમિત્તભાવું (અભાવ)જ ઈષ્ટ થાય છે. (૨૬) (એટલેકે) ચિત્ત બાહ્યાર્થને (લિપ્ત એવા વિષયને) અડતુંજ નથી-

૨૫. જ્યાં (૨૨) મા શ્લોકમાં બતાવ્યા પ્રમાણે ભૂત, અભૂત કે ભૂતાભૂત કોઈ વસ્તુમાંથી જાતિ જેવું કશું છે જ નહીં. એટલે જે બાહ્ય પદાર્થોની વસ્તુતા ઉપર વિજ્ઞાનોનું નિમિત્તત્વરહે છે તે વસ્તુતાના અભાવે એ નિમિત્તત્વ ટૂટી પડે છે. એટલે બાહ્ય પદાર્થોના નિમિત્તે પ્રગતિ થાય છે તેથી બાહ્ય પદાર્થો વસ્તુતઃ હોવાજ નોંધએ એ વાદમાં વ્યાપ્તિ જ ખોટી છે: કારણકે બાહ્ય પદાર્થ હોય તો જ તે નિમિત્ત બને પણ તે ઉત્પન્ન થએલી-ભૂત-વસ્તુ છે તેથી વસ્તુતઃ નથી એમ ઉપર સાબીત કર્યું છે; અને તેવા પદાર્થ છે જ એમ સાબીત કરવા તેનો સ્વીકાર કરતા જ વાદ ઉપર આધાર રખાય નહીં કારણકે તે (petitio principii) હેવાભાસ થાય છે. અભૂતદર્શનાત્ રજુભાં જણાતા ખોટા સાબનું પણ દર્શન થાય છે તેથી ખરા સાબનું નિમિત્ત નહીં છતાંય ચિત્તમાં બ્રમ વિજ્ઞાન થઈ શકે છે એટલે નિમિત્તની જરૂર જ છે એમ નથી જ.

૨૬. ચિત્ત બાહ્ય વસ્તુને અડતું જ નથી કે જેથી તેનો સંસ્કાર પડતાં પ્રગતિ થાય કારણકે બાહ્ય વસ્તુ હોય તો જ તેને એ અડકે. બાહ્ય વસ્તુ થએલી-ભૂત-એવી તમે માનો છો તેનો તો પત્તો જ

(તેની માથે જુદા પદાર્થની પેઠે સબધમા આવતુ નથી)-તેમ જ અર્થાભાસને પણ (અડતુ નથી), કારણકે બ્રહ્માર્થ અમૂલજ (અનુત્પન્નજ) છે, અને અર્થાભાસ તો એ (ચિત્ત)થી સિન્ન નથી જ (૨૭) ચિત્ત ત્રણે ઢાળમા (પોતાથી સિન્ન એવા) નિમિત્તરૂપ વિષયને ઠડિ અડતું જ નથી, તો જેમા એવો કોઈ વિષય (નિમિત્ત) જ હોય નહીં એવો બ્રહ્મ તે એને (વસ્તુતાએ) કેમ થાય ? (૨૮) તેજ કારણથી

નથી તો એને અડવાની વાતજ કેની ? આ બાદ પદાર્થો અમરતની સૃષ્ટિ છે તે મિથ્યા છે તો સ્વપ્નની સૃષ્ટિ જેમા માત્ર પાંચોને આભાસ જ છે તેની વસ્તુતા તો હોય જ સૈની ત્યારે એ ચિત્તના વિકારોથી જુદુ કશુ છેજ નહી અને એમની નિરર્થકતા તો સર્વને માન્ય છે સર ધ્રુ ૨ ૨ ૨૮ જ્યોતિ

૨૭ વ્યવહારમા જામને દસ્ય અધિગત હોવુ જોઈએ, કારણકે છીપોલી છે તો રજતનું એમા ભાન થાય છે અહી તો વિષય જ નથી તો બ્રહ્મ શા ઉપરથી થાય ? ન જ થાય આ યુક્તિથી જગતના દસ્ય માત્રના મિથ્યાભાસ માટે અથવા બ્રહ્મ અધિગત છે તેને બાધ નથી આવતો. કારણકે ત્યારે શુદ્ધિ સાથે શુદ્ધિના વિષય માત્ર દસ્ય પક્ષમા પડે છે અને તેમનો આભાસ સમગ્રતા વિકાર તથા થાય છે, તેથી અધિગત બ્રહ્મનું અનુમાન યોગ્ય છે રજત એ મિથ્યાભાસ છે તે મિથ્યા છે એમ સમગ્રતા ઉડી જાય છે અને એ મિથ્યાભાસની અપેક્ષાએ છીપોલી સત્ મનાય છે તે યોગ્યજ છે તેમજ ચિત્ત અને તેનાથી હ્રહ્મવના સર્વ દસ્યનો આભાસ ઉડી જતા તે માયાની અપેક્ષાએ અનુમાનથી સિદ્ધ થતુ રજ અધિગત સત છે

૨૮ તેજ કારણથી એટલે બ્રહ્માર્થના નિમિત્તે ચિત્તના ભાસો થાય છે એના મત પ્રમાણે ચિત્તમા વિગતોની ઉત્પત્તિ પણ બ્રહ્મપદાર્થના નિમિત્તે છે પદ બ્રહ્મનિમિત્ત છે જ હી તેથી ચિત્તનું વિગત પણ સત્ય નહી, અને ચિત્તનું વિગત થાય છે એટલે એ બ્રહ્મ તેથી ઉત્પત્તિ માત્ર બ્રહ્માર્થની પેઠે વસ્તુતાએ યતીજ નથી

(વિશેષભાવે યતા) ચિત્તનોય (વસ્તુતઃ) જન્મ નથી અને ચિત્ત તું દૃશ્ય પણ જન્મતું નથી. જેઓ એમને (વસ્તુતાએ) જન્મતાં જુવે છે તે ગગનમા (ઉડતાં પક્ષીનાં) પગલાનેજ (જાણે) જુવે છે. (૨૯) (અને) અબ્દત જન્મે તેથી તો (એવી ઉત્પત્તિમા) અબ્દતિ વાળીજ પ્રકૃતિ હોય છે. (એટલે) એવી પ્રકૃતિથી અવજો (એટલે જાતિવાળો) એવો ભાવ તો કોઈ રીતે બની શકે નહીં.

એમ બન્ને કારણોથી ચિત્તનોય વસ્તુતઃ જન્મ-જાતિ-નથી. જે દેખાય છે તે અવિદ્યાનો માયિક પ્રપંચ જ છે. અહીં વિદ્યાનવાદિ બોલેલાનું ખંડન છે.

બૌદ્ધમાના શન્યવાદિઓ જેઓ એમ માને છે કે કોઈ છે જ નહીં તેઓતો એ પોતાના દર્શનની પણ શન્યતા જ સાબીત કરે છે, કારણ કે આ કથુબ નથી એવા અભાસને જાણનારને પણ શન્ય જ કહે છે તો એ શન્યતા છે એમ શી રીતે કહે છે તે જ સમજાય એમ નથી. એ મત પોતાની પ્રતિજ્ઞાનો જ ભંગ કરે છે. જુ. ગો; કા. ૪. ૪.

૨૯. આ સ્લોકમા વિશિષ્ટ ચિત્તભાવે યતા જીવની ઉત્પત્તિ થતી જ નથી એમ સિદ્ધ કરે છે. ચિત્તની ઉત્પત્તિ નથી જ થતી તે તો ઉપર સિદ્ધ કર્યું. પણ કેટલાક ઉપાસકોની જે માન્યતાના ખંડન અર્થે ૩. ૧મા જે પ્રતિજ્ઞા કરી હતી તેનો જાણે અહીં ઉપસંહાર કરે છે. કારણ અનુપમ છે તો જ તે કારણ કહી શકાય; અને એવું અનુપમ કારણ જ બ્રહ્મ-આત્મા-છે. તે અજ છે છતાં “હું” એવા વિશિષ્ટ ચિત્તભાવે તે વસ્તુતઃ કેમ થઈ શકે? નાજ ચાય, કારણ કે બ્રહ્મ અજાત છે, નહીં તો તે કારણ ન બને; અને તેથી અજાતિ એની પ્રકૃતિ છે; તે જો જન્મે તો પ્રકૃતિનો અન્યથા ભાવજ ચાય જે કોઈ પ્રકારે બનીજ નહીં શકે. એમ જીવની ઉત્પત્તિની સિદ્ધિ બની જ નહીં શકે એટલે પત્રી મોક્ષ, બંધની વાતો પણ કેવળ માયિક જ છે. એમાય વસ્તુતા કોઈ નથી ઈત્યાદિ

(૩૦) આ અનાદિ (એટલે અબ્બત કારણ રહિત) સંસાર (કાર્યકારણની પરંપરા) નો અંત (કારણમાં થતો લય) સિદ્ધ થઈ શકશે નહીં, અરે આદિ (મૂતકારણ) વાળા મોક્ષની અનંતતા પણ હોઈ શકે નહીં.

(૩૧) જે આદિમાં (યજ્ઞઆત્મા) અને અતમાં (ઉપદ્રમાં) નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથીજ; (માટે) અવિતથ (સત્ય) જણાતા એવા (બહારના) વિદ્યમાન (સજ્જ) જાવો વિતથ (મૂળતુષ્ટિકા) ના જેવાજ મિથ્યા છે. (૩૨) (જાગરિતના

આગળના શ્લોકોથી આચાર્ય સમજાવે છે. છતાં નથી અને સંસાર નથી તો છુટવાનું શેમા છે ? મુક્તિ પણ ચિત્તમાત્ર છે પણ એ જ વસ્તુતાએ નથી. જે જણાય છે તે માત્ર કાર્યકારણની અનવરથાવાળી અવિદ્યાજનિત જાંભળ જ છે, એ માયા છુટી જાય એ જ મોક્ષ.

૩૦. અહીં છપ સંસાર બધનથી મુક્ત થઈ મોક્ષને વસ્તુતઃ પામે છે એવા વાદનું ખંડન કરે છે. કારણ કે સંસાર છેજ નહીં તો મુક્તિ શેમાથી રહી ? સંસાર આદિ-અબ્બત કારણ-વિનાનો છે તો એનો છેડો શી રીતે આવે (એમા ગિથર કારણ કયાથી જડે) જે અંત મોક્ષને માટે આવશ્યક છે. વળી જ્ઞાન અથવા ઉપસનાથી મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે તો મોક્ષ જાતે આદિ-અવિત-વાળો જાય છે તો અનંત હોઈ શકે નહીં, અને એ મોક્ષદશા અનંતતાવાળી ન હોય તો એ મોક્ષ નથી; આ કારણથી સંસારથી મુક્તિનો (તે વસ્તુતઃ થાય છે એવો) વાદ છે, તે યુક્તિહીન છે. વળી કાર્યકારણ સંધાતના મંસારમા જેની સરઆત છે તેનો અંત છે એમ અનુભવ છે તેથી જેની સરઆત નથી તેનો અંત ન જ હોય.

૩૧-૩૨. સરખાવો. (ગો. કા. (૧-૭.)

અહીં સુધી તત્વશોધનની દૃષ્ટિએ મૂળમાત્રની વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ જણાતીજ નથી, અને જે મૂળઆદિ કારણ અજ-અથવા અનુરૂપજ છે તે નિરાળજ છે, અને તેમાની કાર્મજ ઉત્પત્તિનો મંજવ નથી, તેથી આ પ્રધુન દર્શન નિતતર એટલે નિરર્થક છે અને તત્તર તો અદૈત

દશ્ય) ભાવોની સપ્રયોજનતા (કાર્યકારણ સંબંધ) સ્વપ્નમાં પકડી બાય છે તેથી તે (જાગરિતમાં) આદિ અને (સ્વપ્નમાં પડતાં) અંતવાળા હોવાને લીધે ખરે મિથ્યાજ છે.

(૩૩) શરીરની અંદરની બાબતો જણાતા હોઇને સ્વપ્નામાંના બધાય ધર્મો ખોટાજ કહેવાય છે (અને) જરૂર આવડો પ્રદેશ (દિશાઓ) સંકોચાઈ જતાં ભૂતોનું દર્શન (ત્યાં સ્વપ્નામાં ખરે) ક્યાંથી હોય ? (૩૪) (સ્વપ્નમાં) પર્યટન કરીને જોએલું (પણ) સુષ્ણિએ સિદ્ધ થતું નથી, કારણકે ગમનમાં જોઈતા ઠાળનો નિયમ ત્યાં સચવાયલો નથી; અને (તે સ્વપ્નના દેશમાંજ રહીને) ઉઠતાં ખરે તે જગ્યાએ જો બધું જણાતું જ નથી. (૩૫) મિત્રાદિની સાથે સલાહ કરીને તરતજ બગી ઉઠતાં તે (મંત્રણા-સલાહ-) જણાતી નથી અને જે કંઈ (સ્વપ્નમાં) પકડી રાખ્યું હોય તે બગી ઉઠતાં તો કશુંય દેખાતું નથી. (૩૬) (વળી) સ્વપ્નમાં (બ્ય.

અજાજ છે એમ સિદ્ધ થયું. પણ આટલું બધું અક્ષાંક તે મિથ્યા નિરર્થકજ કેમ કહેવાય એવો અગાળીનો વહેમ ઠાળવા વૈતથ્ય પ્રકરણમાં કરેલો વાદ પુનઃ સંવિચાર અદ્વી તપાસાય છે. ભુવે ગૌ. કા. ૨. (૬ થી ૧૦) સ્વપ્નતાં દસ્યો સ્વપ્ન પદ્ધતિ આદિમાં ય નથી હોતાં અને સ્વપ્ન પછી પણ નથી હોતાં તેથી તે સ્વપ્નાવસ્થામાં પણ મિથ્યાજ છે એમ લોક વ્યવહારમાં સ્વીકારાય છે. તેજ પ્રમાણે આદિ અને અંતમાં નથી એવાં વ્યવસ્થાનાં દસ્યો સ્વપ્ન દસ્યોના જોવાંજ મિથ્યા છે.

૩૩-૬૪. ભુ. ગૌ. કા. ૨. (૧ થી ૩)

૩૬. સ્વપ્નમાં વ્યવહાર કરતું શરીર જરૂર વ્યવસ્થાનું ખરું શરીર નથીજ કારણ કે એવો જુદું સૂતેયુંજ દરેક માનુસ જોઈ શકે છે. તેથી એ ખરું શરીર સૂતેયું પડ્યું છે તેજ વખતે વ્યવહાર કરતું સ્વપ્નનું શરીર કલ્પિતજ હોતું એજ એ નિર્ણય છે. તેજ પ્રમાણે.

વહાર કરતું) શરીર કલ્પના માત્રજ-અવસ્તુકે-છે, કારણકે
ખીલતું (સૂતેલાં ખરાં શરીર) તું જૂઠુંજ દર્શન થાય છે.
(આમ) કાયા જેમ (કલ્પનાજ) છે તેવી રીતે ચિત્તમાં,
જણાતું (સ્વપ્ન અને જાગૃતનું) બધુંજ અવસ્તુકજ
(કલ્પના જે છે.)

(૩૭) જાગૃતિની પેઠેજ (સ્વપ્નના દરમ્યાન) ચિત્તમાં
અદ્વલ થાય છે (જ્ઞાન થાય છે), તેથી સ્વપ્ન તે જાગૃતિના

જાગૃતિના વ્યવહાર પણ કેવળ ચિત્તમાજ થતા હોવાથી તે પણ
બધા ભાવો ચિત્તની કલ્પના માત્રજ છે. એમાં વસ્તુતા કશી નથી
કારણકે સ્વપ્ન અને જાગૃતિનાં બંધાંય દરમ્યાં ચિત્તનોજ અદ્વલો છે-
ચિત્ત કલ્પિત જ છે-અને તેથી સરખાંજ છે. સર. ગૌ. કા. ૨-૫.

૩૭. હેતુકજ જેવા સંબંધમાં જે કાર્ય છે તેની અપેક્ષા એ
કારણ સત્ છે વસ્તુતાએ નહીં, એટલે જો સ્વપ્ન જાગૃતિના મંડા-
રેજ ઉત્પન્ન થતું કાર્ય છે એમ ગણો તો પણ સ્વપ્નની અપેક્ષાએજ
એ જાગૃતિ સત્ જણાય; વસ્તુતા: નહીં; એટલે સ્વપ્ન જ્ઞેનારનીજ
દૃષ્ટિએ જમત્ સત્ રૂપ થોડા કહેવાય, નિરપેક્ષતાએ નહીં જાગૃતિનાં
દરમ્યાં સાચાં કહીએ છીએ તે સ્વપ્નના દરમ્યાંની અપેક્ષાએજ પણ
વસ્તુતાએ તો નહીંજ. સરખાવો ગૌ. કા. ૨મી ૮ વ્યોતિ. વળી
સ્વપ્નનાં દરમ્યાં પણ ચિત્તજ અદ્વલ કરે છે એટલે ચિત્ત જ્ઞાતા અને
દરમ્યાં “જ્ઞેય” તેનાથી જૂદાજ અને તે અવસ્થામાં તો તે ખરાજ
છે એમ ભાસે છે. ચિત્તનો બધો વ્યવહાર જાગૃતિની પેઠેજ થાય છે,
એટલે સ્વપ્નના વ્યવહારમાં પણ શરીર થાય છે, હસ્તપાદાદિ કર્મેન્દ્રિયો
થાય છે, ચત્રુત્રોનાદિ જ્ઞાનેન્દ્રિયો હોય છે. તેમના વડેજ સ્વપ્નના
શરીરવાળો છવભાવ અનેક વિજ્ઞાનોનો ભેકતા થઇ વળી સુખી દુઃખી
થાય છે. પણ આ સર્વ વ્યવહાર શરીર સાથે કલ્પના માત્રજ છે
એમ ઉપરના શ્લોક ૩૬માં સિદ્ધ કર્યું તેથી જાગૃતિનો વ્યવહાર પણ
એવો કલ્પિતજ હોવો થોડા છે એમ આચાર્યનો વાદ છે; કારણ
કે જ્યાં જ્યાં ચિત્ત આવી રીતે દરમ્યાંનુ અદ્વલ કરી તેથી સુખી

હેતુવાળું હોવું યોગ્ય છે; (એટલે સ્વપ્ન અને જાગરિત અન્યોન્યાપેક્ષ હેતુક્રણ થાય એમ કહો) તો તે (જાગરિત) ના હેતુવાળું છે તેથી તે (સ્વપ્ન) ને જ (જોનારની અપેક્ષાએ) જાગરિત (સદ્દેષે દેખાવું) યોગ્ય છે (નિરપેક્ષાએ બીજાને નહીં). (૩૮) અને જાગ્રતનાં દરયોની વાસ્તવ ઉત્પત્તિની પ્રસિદ્ધિ થતી નથી તેથી આ બધું અજ (ઉત્પત્તિ રહિત પ્રજ્ઞાતા આત્મા) જ છે એમ (શાસ્ત્રોએ) કહ્યું છે; અને ભૂત (એટલે જાગરિતમાં ઉત્પન્ન દેખાતી) વસ્તુમાંથી અભૂત (સ્વપ્નની મિથ્યા જે) વસ્તુનો તો કોઈ રીતે (યુક્તિમાં) સંભવ નથી. (૩૯) જાગરિતમાં અસત્ત્વેજ ભૂત તેથી કલ્પિત-

દુઃખી થાય ત્યાં એ દરયનો વ્યવહાર કલ્પિતજ હોવો જોઈએ, જેમકે સ્વપ્નનો. જાગ્રતમાં એવોજ વ્યવહાર થાય છે તેથી જાગ્રતનો વ્યવહાર પણ કલ્પિતજ થવો યોગ્ય છે એમ અનુમાન છે. જ્યાં આવો ખે વસ્તુઓ વચ્ચે સરખાપણાનો સંબંધ થાય ત્યાં એ જાગ્રતને વચ્ચે હેતુક્રણન્યાય સ્થપાય એટલે જેવું એક હોય તેવુંજ બીજું હોય એટલે એકની અપેક્ષાએજ બીજું પણ તેવુંજ થાય, નિરપેક્ષાએ નહીં. સ્વપ્ન કલ્પિતજ છે એટલે સર્વને માન્ય છે તેથી જાગ્રત પણ કલ્પિત છે. જાગ્રત સત્ છે તેથી સ્વપ્નજ ત્યારે સત્ કેમ નહીં? એમ કહો તો, ના. સ્વપ્ન તો સ્વપ્નામાં રહેનારનેજ સત્ય છે જાગ્રતની અપેક્ષાએ જૂઠુંજ છે. ભુ. ગૌ. ૨. ૮. અને જાગ્રતના બાવોની વસ્તુતા તો જડતીજ નથી એવું પણ ઉપર સિદ્ધજ કહ્યું છે; એટલે જો કે સ્વપ્નની અપેક્ષાએજ જાગ્રતને લૌકિકમાં સત્ કહે છે છતાં વસ્તુના એટલે સ્વપ્નની પેઠે એ કલ્પિતજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

૩૮. સર. ગૌ. કા. ૨. (૧૧-૧૨) અને ગૌ. કા. ૩. (૨૬, ૨૭).

૨૯. જાગ્રત સ્વપ્નનો કારણકાર્ય સંબંધ કેવા પ્રકારનો છે તે સમજાવનારો આ શ્લોક છે. તે સંબંધ હેતુ-ક્રણ વાદના જેવો અનવરથાના દોષવાજો છે. તે પરમાર્થ નથી પણ કલ્પિત વસ્તુ.

તનેજ જોઈને તન્મય મળેલો (જીવ) સ્વપ્નમા (દૃશ્યોને) જુવે છે, અને સ્વપ્નમા પણ કલ્પિત વસ્તુને જ જોઈને પછી જાગતાં જોમને દેખતો નથી

(૪૦) (ત્યારે વસ્તુતાએ) અસદ્ હેતુવાળું અસત્ (ફળ જેટલે વસ્તુકાર્ય) નથી (યતુ) તેમજ અસત્ હેતુવાળું સત્ (વસ્તુકાર્ય) પણ નથી (યતુ), અને મત્ હેતુવાળું સત્ (વસ્તુકાર્ય) નથી (યતુ) તો સદ્ હેતુવાળું અસત્ (વસ્તુકાર્ય) તો કયાથીજ (યાચ) ? (૪૧) (છતાં) જેમ જીવ જાગ્રતમાની

તોજ છે અને તેથી એવી જાગ્રત કે સ્વપ્નની દૃશ્યતામા ઉત્પત્તિજ જણાતી નથી, તેથી સ્થિર કરણ વિનાનું કાર્ય અસદ્ છે. સ્વપ્નનું જોએલું જેમ જાગ્રતમા જણાતું નથી તેમ જાગ્રતનું જોએલું પણ પરમાર્થની રાજ દશામા સત્પરશે જણાતું નથી સ્વપ્ન અને જાગ્રતની સમાનતા પૂર્ણ છે તેથી તેમનો હેતુ-ફળનો સમય બતાવ્યો છે, પણ હેતુફળવાદમા દૃશ્ય માત્ર ચિચ્છા છે એમ આગળ બતાવ્યું છે, કારણ કે જનનેષ કાર્ય છે, તેથી સ્થિર કારણના અભાવે વસ્તુની સ્થિતિ અસંભવિત છે. સ્વપ્નમા જીવ બાહ્યેન્દ્રિયની મદદ વિનાની કલ્પનાજ કરે છે તેથી તે જોઈ શકે છે જાગ્રતમા સ્વપ્નની જોએલી વસ્તુ ચિચ્છાજ છે એમ ખાતરી થતાં તેની કલ્પના કરતો નથી માટે તેને જોતો નથી. પણ બાહ્યેન્દ્રિયો કારણજ મને કંપેલી વસ્તુ જુવે છે

આમ જાગ્રતિવાળું દૃશ્ય કલ્પિત છે તેમજ સ્વપ્નનું પણ કલ્પિત છે, તેથી ન્યારે એ ' પ્રતિજ્ઞા " એટલે જાગે છે ત્યારે જેમાથી એકેય કલ્પિત વસ્તુ એને દેખાતીજ નથી પ્રતિજ્ઞાદના એ અર્થ છે એક તો સત્યબદ્ધચાનમા આરૂઢ થતું તે અને ખીન્નું નિદ્રામાથી જાગી ઉઠતું એટલે જાગ્રતની જે કલ્પનાઓ તે એ અવસ્થા રૂપી નિદ્રામાથી જાગતા, એટલે સમ્મદ્ધ બદ્ધચાન થતા, ઉડી જાય છે, અને અદૃત બદ્ધાકારવજ પ્રકેગી રહે છે, અને સ્વપ્નમાથી જાગી ઉડી જાગ્રત અવસ્થામા આવતા, સ્વપ્ના પણ ઉડી જાય છે એમ જે અર્થમા એ જાહેરો પ્રયોગ થયો છે સર ગૌ ૨ ૮

૪૦ જી ગૌ. કા ૪ ૨૨ અહીં વાદનો ઉપસદાર કરતા કહે છે કે પરમાર્થતા એટલે વસ્તુતાએ કાલનો કાર્થ પણ પ્રકાર

વિચારમાં ગોઠી થકે નહીં તેથી (કલ્પિત) એવી વસ્તુઓને અવિવેકથી (અવિદ્યાથી) ભૂત (બાણે ખરી) વસ્તુની પેઠે અડે છે (અનુભવે છે), તેમજ સ્વપ્નમાં અવિવેકથી ત્યાંના ધર્મોને (પણ ખરા જેવા) ભુવે છે (અનુભવે છે).

(૪૨) પ્રત્યક્ષ દેખાય છે અને વર્ણાશ્રમના આચાર થાય છે તે બે કારણથી (દશ્યનુ) વસ્તુત્વ છે એમ માનનારાઓમાંના અભતિ (કશાય દશ્યનો જન્મજ નથી એવા વિચાર માત્ર) થી જ ખૂટીનારાઓને અર્થે બુદ્ધિમાન વિવેકીઓએ ભતિ ખતાવી છે (પણ પરમાર્થ દૃષ્ટિએ નહીં).
(૪૩) દેખાય છે તેથી (અને વર્ણાશ્રમના આચરણના કારણથી

કારણકાર્પમાવ બંધ બેસતો ચતોજ નથી તેથી કોઈ દશ્યની વસ્તુતા-સ્થિર કારણુતા-સિદ્ધ થતીજ નથી. બધાય દસ્યો ચળતાજ છે તેથી કાર્પ માત્ર છે એમા કોઈ સ્થિર કારણુ નથી, તેથી આવાંજ કાર્પકારણુની સંકળનામા ગુંથાવહું બધુ જગત અન્યોયાથ્રપી હોઈ કેવળ માયિકજ છે. અને એ બધાય દસ્યોતું નિશ્ચળ કારણુ તો બધાય જગત એટલે સદા ચળતા દસ્યોને 'ગ' રૂપે જોઈ રહેનાર "આત્મા" એકજ છે એવો વેદાન્તનો નિર્ણય સ્પષ્ટ છે. વસ્તુતાએ અસત હેતુ તો કારણુજ નથી પણ તે થએલું હોઈને કાર્પજ છે. વસ્તુતાએ સત છે તે અજન્મ છે તેથી થાય નહીં.

૪૩. કારણુ કે વિવેક માર્ગમા તેઓ પ્રવૃત્ત થઈ ગયા છે તેથી હોપ હોડો કરેનો નથી અને તેથી એનું અનિષ્ઠ પરિણામ આવતું નથી. જેનામા વસ્તુત્વ દસ્ય જન્મેજ છે, અને તે ભોન્ય છે, અને એ ભોગવવામા પરમાર્થતા છે એવી માન્યતા હોય તે માણસ એવી ભતિની માન્યતાને લીધે આખો વખત દુઃખથી પિડાય છે; એ વસ્તુ યથાર્થ રીતે નથી માટે એવા લાલાલાબને અર્થે સુખી દુઃખી થતું ચોગ્ય નથી, એવું એને ગુન મેળવી થકે નહીં. પણ માત્ર ખૂટીકને લીધેજ અથવા વર્ણાશ્રમધર્મને અંગેજ જે ભતિ માનીને પ્રવર્તે છે તેના મનમા વિવેકની પ્રવૃત્તિ થઈ અર્થ છે જેવી દસ્યની

જેએ અવજા (જાતિમતમા) દોરાય છે તેમાંના અજાતિથી જ પછીનારાઓને જાતિની માન્યતાનો દોષ તો ઉઠો કરતો નથી (સિદ્ધિને પામતો નથી), અને એવાનો દોષ થાય તો પણ સહેજ જોવો જાય છે. (૪૪) પ્રત્યક્ષ દેખાવ અને આચાર (વ્યવહાર) ના કારણથી માયાના હાથીનેય હાથી છે એમ કહીએ છીએ, તેવી જ રીતે પ્રત્યક્ષ દેખાવ અને

અસ્થિરતા ધણે અંશે સતેજ રહે છે, તેથી વસ્તુ છે એવા વિચાર દ્વિતવાદીના જેવા એને ઉઠો ચોટતો નથી. એટલે વિષયા-સંક્રિતમાં એ પેહેવાના જેવા સ્પષ્ટાતો નથી, અને વેદાન્તના અદ્વૈત જ્ઞાનનો સત્સંગ એની અજાતિની માન્યતાનો ભય ઉગ્રાડી દેશે; તેમજ આચારની યોગ્યતાનું પરિમાણ એને પ્રકટ થશે આમ યતા અદ્વૈતજ્ઞાનમાં સિદ્ધિ થઈ આ સર્વ કલ્પિતજ છે એમ જરૂર એ માનતો મશેજ

૪૪. દેખાવ એટલું પરમાર્થત સત કહેવું યોગ્ય છે એવા વાદતા નિષેધમાં માયાવી હાથી અને મૃગતુષ્ણિકાના દષ્ટાન્તથી દેખાવ તે ખરૂં દોષ એમ નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે માટે દેખાવુ તે તે પરમાર્થતાતો હેતુ નથી, કારણ કે એ હેતુ અભિચારી છે. ખીન્ને હેતુ છે નહોં માટે દેખાવની વસ્તુ છે એમ માનવાને કારણ નથી.

“The first that is given us is the phenomenon, which, if connected with consciousness, is called perception. Without its relation to an at least possible consciousness, the phenomenon could never become to us an object of knowledge. It would therefore be nothing to us, and because it has no objective reality in itself, but exists only in being known, it would be nothing altogether.”
Kants' Critique of Pure Reason I page 105 Vol. II.

આશ્રમધર્મ^૧ વ્યવહારને લીધેજ વસ્તુ છે એમ કહેવાય છે. (૪૫) (તેથી જીવનો) જન્મનો (દેખાવ) આભાસ માત્રજ છે, ચલનનો (દેખાવ) આભાસ જ છે અને તેજ પ્રમાણે વસ્તુનો (દેખાવ) પણ આભાસ જ છે; (પણ) અજન્મ, અચલ, અને અવસ્તુત્વ (એવું પરમાર્થ સત્ય) તો વિજ્ઞાન (પ્રાજ્ઞપ્રદ) જ છે; તે (વિકાર વિનાનું હોઈ) શાન્ત અને અદ્રવ્ય છે. (૪૬) આવા કારણથી ચિત્ત (સિન્માત્ર) ની (વિશેષતાએ કરીને) ઉત્પત્તિ નથી; અને (તેથી) એ જ પ્રમાણે (તેના) ધર્મો (જીવાત્માઓ) પણ ઉત્પત્તિ રહિત છે એમ (શ્રુતિમાં) સાંભળ્યું છે. આ પ્રમાણે સમજનારા લોકો ભ્રમણામાં પડતા નથી.

(૪૭) જે (મશાલની શગના) સીધા કે વાંકાપણા (ના ગુણ)નો અભાસ છે તેજ શગનું હાલવું (કહેવાય) છે, તેવીજ રીતે દૃશ્ય દ્રષ્ટાપણાનો (ગ્રાહ્ય ગાહકના ગ્રહણનો) આભાસજ વિજ્ઞાન (આત્મા) નો (અવિદ્યાએ દેખાતો) દેશકારો (ચંચળતા કહેવાય) છે. (આત્મામાં વસ્તુતાએ ચંચળતા નથી). (૪૮) (અને) જેમ વગર આભાસની (અને

૪૫, સર. ગૌ. કા. ૩-૩૩ અને ૪-૯૬ “અવસ્તુત્વ” એટલે ‘અદ્રવ્યત્વ’. બ્રહ્મનું અદ્રવ્યત્વજ કારણ કે એ કેવળ વિજ્ઞાન સ્વરૂપજ છે, ચેતન્ય માત્રજ છે; એ જડથી વિલક્ષણ એવું કેવળ ચિદ્રૂપ છે.

૪૬ જીવ એ ચિત્તમાં દેખાતો એક ભાવજ છે તેથી જો ચિત્તમાં વસ્તુતાએ વિક્રિયા નથી તો પછી જીવનો જન્મ શી રીતે હોય ? ના જ હોય. જીવો. ગૌ ૪. ૨૬. ચિન્માત્રનો વિશેષ ધર્મ તેજ જીવભાવ છે તેથી જીવાત્માને “ધર્મ” કહ્યો છે.

૪૭-૪૮ આવી રીતે દેશકનું ચિત્ત અને બાહ્યાર્થ રૂપી ચિત્ત દર્શ્યો બધાં આભાસ માત્રજ છે, અને સ્થિર ચિત્ત બ્રહ્મ-“ય” રૂપે

તેથી) અજ એવી શગ વગર હાલતી (કહેવાય) છે, તેમજ વગર આભાસનું (અને તેથી) અજ એવું વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ) ફરકારા વગરનું (કહેવાય) છે. (૪૯) (હવે) શગ હાલે છે ત્યારે આભાસો અવશ્ય કોઈ જૂદી વસ્તુમાંથી થતા નથી, અને હાલવું બંધ થતાં (શગથી) કોઈ જૂદી (વસ્તુ)માં

સ્વભાવે નિશ્ચય અને અજ છે તો પછી આ દસ્યો કેવી રીતે યાવ છે તે અહીંથી આચાર્ય મહાશયની રચનો દષ્ટાન્ત લઈને સમજાવે છે. આ બેમ શ્લોકમા વસ્તુમા દેખાતા વિકારને ખરી રીતે વસ્તુના નથી પણ જોનારથી અનુભવાતા દસ્યો અથવા એનીજ અપેક્ષાએ તે વસ્તુમા દેખાતા આભાસોજ છે એ તત્ત્વભાગ વધારે સ્પષ્ટ કરવાનો આચાર્યનો ઉદ્દેશ છે; કારણ કે જે શગનું કે ચિત્તનું સ્પન્દન કે અસ્પન્દન તે આભામ કે અનાભાસથીજ સમજાયુ છે. અને પછી આગલા શ્લોકમા આવા દેખાતા આભાસો તે જે વસ્તુને અંગે દેખાય છે તેના તો નથીજ, કારણ કે તેમાંથી તે નીકળનામ નથી કે તેમા તે પેસતાય નથી; તેથી તે જોનારની અવિવાનુંજ પરિણામ છે. આ આભાસો અવધાર્યજ છે કારણકે એમા કાઠજ વસ્તુતા નથી એ પણ આગળ સિદ્ધજ કયું છે. જુ. મૌ. કા. ૪. (૪૦-૪૧). મીઠ તત્ત્વવેત્તા હીરેકવાઇટસે પણ જીવનની આંતરજ દષ્ટિ લીધી હતી.

૪૯. એ દસ્યના આભાસોમા કાઠજ વસ્તુતા નથી અને કોઈ વસ્તુ હોય તો તે બીજી વસ્તુમાંથી ઉત્પન્ન યાવ કે તેમા પેલી જઈને રમી જાય-જાય યાવ. પણ આ મહાશયના દેખાતા ફરકારા તેમજ ચેતન-ચલ-ના ફરકારા પણ વસ્તુતા રહિત દેખ તેમાંથી નિકળતાય નથી કે કલામ પેસતાય નથી એમ આચાર્યનો બોધ છે. અર્થાત્ રમ હેતુ અથવા કારણમાંથી સ્પન્દન ક્ષણ અથવા કાઈની જૂદી ઉત્પત્તિજ નથી; તેઓનું અનન્વત્તજ કે. સર. ધ. મુ. ૨-૧-૧૪ જ્યેષ્ઠિ આનું સ્પષ્ટીકરણ આચાર્ય આમગના મોઢ ૫૧-૫૨-૫૩ આદિમા કરે છે.

(કે) શગમાંય તે પેશીને શમી જતા નથી. (૫૦) શગ-માંથી તે (આભાસો બહાર જૂદા) નીકળતા નથી, કારણ કે તેમના દ્રવ્યત્વનો (વસ્તુતાનો) અભાવ છે, તેવીજ રીતે વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ)ના સંબંધમાં પણ છે, કારણ કે (બેયના) આભાસોમાં કંઈ વિશેષતા નથી. (બે સરખાજ છે.) (૫૧) વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ) ચંચળ (જેવું) થાય છે, ત્યારે બહારની કંઈ જૂદી વસ્તુમાંથી એ આભાસો ચતા નથી; અને ચંચળતા બંધ થતાં (વિજ્ઞાનથી) અન્ય વસ્તુમાં કે વિજ્ઞાનમાંય તે પેશીને વિરામતા નથી. (૫૨) વિજ્ઞાન-માંથી તે (આભાસો બહાર જૂદા) નીકળતા નથી, કારણ કે કાર્યકારણતાના અભાવને લીધે તેમનામાં દ્રવ્યત્વનો વસ્તુતાનો અભાવ છે; તેથી તેઓ સદા અચિંત્ય) વિચારમાં ગોઠવાઈ શકે નહીં તેવા માયિકજ છે.

૫૦. દ્રવ્યત્વ એટલે વસ્તુતા.

૫૧. ચિત્તઆભાસોની વસ્તુતા નથી તેથીજ. વિજ્ઞાન સ્પંદન અને અસ્થિત સ્પંદનની તુલ્યતા ખતાવી છે. ચંચળ જેવું કદ્યું છે કારણ કે વસ્તુતાએ એ ચંચળ થતુંજ નથી, છતાં માત્ર એમ દેખાય છે. આભાસો માત્ર નામ અને રૂપે કરીતેજ શગ કે ચિત્તથી જૂદા દેખાય છે, એ કંઈ જૂદી વસ્તુઓ નથી.

૫૨. જર્મન તત્ત્વવેત્તા કેન્ટના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કાર્યકારણની સંકલના દેખાતી બાજુ વસ્તુના અનુભવમા આવશ્યક નિમિત્ત કારણ છે, તેના વગર વસ્તુનો વિચાર શક્ય શકતો નથી: એટલે કે દરેક મનથી દેખાતી વસ્તુ એ સંકલનાના ચોક્કામાં પડે તોજ મનને સમજાય, તેથી તે વિચારમાં એને આવશ્યક માને છે. હેતુ ફળનાયે મન અને મનનાં દૃશ્યો અન્યોન્યાયથી હોઈ, એટલે મંદા-તેજ ઉત્પન્ન થતાં હોઈ, કાર્યકારણના સંઘાતની બહારની કંઈ વસ્તુ દેખાતીજ નથી, તેથી એ મનનો સ્વાભાવિક ધર્મજ છે એમ આપણે પણ સ્વીકારીએ છીએ.

(૫૩) દ્રવ્ય હોય તેજ દ્રવ્યનું હેતુ (કારણ) થઈ શકે, અને એકનું કારણ (તેનાથી જૂદું) બીજું હોય (પ્રતે પેતાનુજ કારણ વસ્તુતાએ જને નહીં); (૫૪) જીવાત્માઓને તે દ્રવ્યત્વ કે અન્યભાવ-(પ્રજ્ઞાથી જૂદાપણું)-(બધાથી

આભાસોની વસ્તુતા-દૃશ્યત્વ-નથી તેથી વિગતનાથી કે બીજી કરી વસ્તુતાથી એ નીકળે નહીં અને એમને વસ્તુતાવાળું કારણ પણ નહીં જડે. કારણ કે “અજ” એવું ક્ષણ તે તે કારણ જને નહીં, કારણ કે અજ એટલે અજૂન-પદ-એનો જન્મજ ના સંભવે; અને જૂત એટલે જન્મેનું હોય તેવું બીજું કશુંય કારણ બની શકે નહીં, કારણ કે “જૂતત્વ”ને ક્ષણે એ પેતેજ કાર્ય છે અને હેતુકથા ન્યાયમાં તે એનેજ અનવરણ છે; તેથી એ આભાસો શુદ્ધિની ધટનામાં આવી શકે તેવા નથી, તેથી અચિત્ત છે. સર તેતિ ૨-૭.

આવી રીતે એ દસ્યો વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન નજ થાય, છતાં ઉત્પન્ન થતા દેખાય છે, તેથી તેમની ઉત્પત્તિ માયાથીજ થાય છે, વસ્તુતા એ નથી એમ સાબિતો નિર્ણય છે.

આ દશમ માત્ર કાર્યો થતા એ સર્વને જોનાર આત્મા એકજોજ અજ કારણ રૂપે સ્થિત થાય છે.

૫૪. હવે આપો સર્વને જોનાર આત્મા પણ જન્મે છે એવા કેટલાકના મતનો આ શ્લોકમાં ઉત્તર આપે છે. જ્યાં સુધી ચિત્તમાં પ્રકટતા વિગતો અને તેમના દસ્યો ચાલે ત્યાં સુધી ચિત્તના અદ-કારવાળા એ વિકારને જીવભાવ કહેવાય છે, પણ જ્યાં એ સર્વ દસ્યો જગી પડતા એ દસ્યોનો જોનાર નિઃશય યમની પેડે વિવધના અભાવે ‘મૃ’ રૂપ સ્વભાવમાં જગી નિઃશય “અજગ્યાન” રૂપે થાય છે ત્યાં એ આત્મા રૂપેજ પ્રકટી રહે છે. આપો આત્મા તે “અજ” છે અને એનું બીજું કોઈ કારણ નથી કે એવા અજમાથી બીજું કાર્ય પણ થતું નથી. કારણ કે શ્રુતિ. “પરના જાણનારને તે કોણ જાણતું દરો” (મુ. ૨-૪-૧૮.) એમ કહી પોકારે છે. આ જ સત્ય આપાને પ્રક્રિયાની પ્રતિપાદિત કરે છે. હેતુકથા એટલે કાર્યકારણની સંકલ-

જૂઠાપણુ) ઘટીજ શકતું નથી (૫૪) આવી રીતે જીવાત્માએ (ધર્મો) ચિત્તમાથી ચતાજ નથી અને (એવા અભૂત) જીવાત્મા (ધર્મો)માથી ચિત્ત પણ ચતુ નથી એમ વિચાર કરતા (બ્રહ્મ વિદો) હેતુ ક્ષણની અભતિ (અભાવ)માજ પ્રવેશ કરે છે, (એટલે આત્મામા હેતુક્ષણ છેજ નહીં એવા અદ્વૈત-જ્ઞાનનો સ્વીકાર કરે છે)

જ્યા સુધી હેતુક્ષણમા (ચિત્તનો) આવેશ (આસક્તિ) રહે છે ત્યાસુધીજ હેતુક્ષણની ઉત્પત્તિ છે હેતુ ક્ષણનો આવેશ

નામા આત્મા આવીજ શકતો નથી, કારણ કે એ દ્રવ્ય નથી જેથી એ કોઈ વસ્તુમાથી ઉત્પન્ન થાય કે અન્યને એ ઉત્પન્ન કરે, તેમજ એ અદ્વૈત છે એટલે એના સિવાય બીજા કશાનું અસ્તિત્વજ નથી એટલે એનું કારણ થાય એવું બીજું કશું દ્રવ્ય હોઈ શકે ? અને અનુભવમા પોતે પોતાની ઉત્પત્તિ કરતા તો કોઈને જોયું નથી, કારણકે ઉત્પન્ન થતા પહેલા એને ઉત્પન્ન કર્તા તરીકે પોતે કેમ હોઈ શકે ? એટલે આત્મા તો કાર્યકારણ સંબંધને સ્વીકારતાય તેને અર્થે જોઈતી સર્વ સામયીના અભાવવાળો છે, તેથી એ અજ છે. શ્રુતિમા સદે પોતાને સરબુ એમ કહ્યું છે તે સૃષ્ટિ વસ્તુતાવાળી નથી, પણ કેવળ માયિકજ છે કારણ કે એજ સુક્તિયુક્ત છે.

૫૪. હેતુક્ષણની અભતિ એટલે અભાવમા પ્રવેશ કરે છે એટલે આશ્ચર્ય થાય છે, અર્થાત્ આત્મતત્ત્વમા હેતુક્ષણની પરંપરા લાગતીજ નથી અને તેથી ત્યા આત્માથી બીજી વસ્તુતાજ નથી જે કાર્યરૂપ હોઈ વિનાશને પામે એમ એની ખાતરી થાય છે હેતુ ક્ષણ એટલે આ કારણમાથી જુદું દેખાતું આવું ક્ષણ કાર્ય થાય છે એવી ઉત્પત્તિ, તેનો અભાવ એટલે એવી ઉત્પત્તિનો અભાવ આવેશ એટલે આસક્તિવાળો અભિનિવેશ-ઉત્પત્તિ છે એની માન્યતાવાળી આસક્ત ભોગેન્દ્રા.

૫૫ દરમજગત્ એ હેતુક્ષણની ઘટનામા સકળાયલા કાર્યોજ છે તેથી નાશવાન છે. અને જ્યા સુધી એમને ભોગવવાની આસક્તિ

(આસક્તિ) ક્ષીણ થતાં હેતુ ક્ષણની ઉત્પત્તિ (૫૫) રહેતી નથી. (૫૬) જ્યાં સુધી હેતુક્ષણમાં (ચિત્તનો) આવેશ છે ત્યાં સુધીજ સંસાર વિસ્તરી રહે છે. એ હેતુક્ષણમાં (ચિત્તનો) આવેશ ક્ષીણ થતાં સંસાર રહેતો નથી. (૫૭) (એટલે) અવિદ્યાના આવરણ (નો અપેક્ષા)થીજ આ જાણ (જગત) ઉત્પન્ન થતું જણાય છે, તેથી (ને સાપેક્ષ હોઇને) જરૂર તે નિત્ય (શાશ્વત) નથી, (તેમજ) સદ્ભાવની (પરમાર્થ) દૃષ્ટિએ એ સર્વ અજ (જન્મરહીત એવો દ્રષ્ટા આત્મા) જ છે (એટલે જગત છે જ નહીં) તેથી તેનો નાશ પણ નથી જ !

(૫૮) જે જીવો (ધર્મો) ઉત્પન્ન થાય છે એમ કલ્પાય

રહે ત્યાંસુધી આ હેતુક્ષણની ઘટનામાથી આસક્તિ વૃદ્ધિ નહીં, એટલે એ કાર્યકારણ સંધાત અપધાય એટલે શિથિ છે એમ ખાતરી થાયજ નહીં; તેથી એ હેતુક્ષણની આસક્તિ એ વેદાન્ત જ્ઞાનના અધિકારની મર્યાદા છે. જેની એમા આસક્તિ વૃદ્ધિ તેજ નિમિત્ત કારણની જગતના કારણે. જે હેતુક્ષણને અર્થ માને તેને તત્ત્વજ્ઞ જગતના નથી થતી.

૫૭. આ શ્લોકમાં આમાર્થ જગતની વિચિત્રતા જતાવે છે અને કહે છે કે એ શાશ્વત નથી છતાં એનો નાશ પણ નથી ! આ વસ્તુવ્યાધાત જ્ઞેતા એને શું કહેવું તે સૂઝે તેમજ નથી. એની ઉત્પત્તિ અવિદ્યાનીજ અપેક્ષાએ છે અને વસ્તુતાએ નથી. પારકાના ઉપર જેનો આધાર છે તે નિત્ય હોઇ શકે નહીં. અવિદ્યાના હોવાની સાથેજ જગત ઉદી જાય. પણ જગત વસ્તુતાએ હજ નહીં તેથી એનો નાશ પણ સંભવે નહીં કારણકે વસ્તુતાએ અસ્તિત્વ તો અજ એવા સર્વના કારણજૂત અમર આત્માનુંજ છે. આમ નિત્ય નથી અને નાશવાન નથી એવી વિચિત્ર માયા છે.

૫૮. વસ્તુતઃ હોયજ નહીં તેનું “તે આ છે” એમ કહેવું તેનું નામ માયા; તેથી એવી માયા વસ્તુતાએ નાજ હોય એ ૨૫૯ છે.

છે, તે તત્વતાઃ (પરમાર્થતાએ) યતા નથી; એમનો જન્મ (ઉત્પત્તિ) તો માયાના જેવો જ છે; અને એવી માયા પણ (વસ્તુતાએ તો) જણાતીજ નથી. (૫૯) જેમ માયામય બીજ-માંથી જે માયામયજ અકુર થાય છે તે નિત્ય નથી, અને તેનો ઉચ્છેદ (અત) પણ નથી, તે પ્રમાણે ણધાય જીવોની ચોજના છે. (૬૦) જન્મેજ નથી એવા ણધાય જીવોને વિષે નિત્ય કે અનિત્યપણુ એવું (કશ્યપ) કહેવાય નહીં; અને જ્યાં એને ઓળખાવવા શબ્દ (શુલ્ક) પણ નથી ત્યાં વિવેક (તે આ છે કે આ એમ) કરવાનો તો હોયજ નહીં.

૫૯. જીવો. છા ૬-૮-૩ ત્યાં જન્મ વ્યવહાર બીજાંકુર ન્યાયને તપાસ્યો છે. બીજાંકુર ન્યાયમાં અત વગરની કાર્ય પરંપરાજ ચાલી રહે છે તેથી એમાં એવા કારણનો પત્તો જ નથી.

૬૦ જીવાત્માઓના સંખ્યામાં નિત્ય કે અનિત્ય એમ કશ્યપ કહેવાય નહીં, કારણકે પરમાર્થ દષ્ટિએ જોતા જીવાત્મા જેવું કોઈ છેજ નહીં-ઉત્પન્નજ થયું નથી-એતો માત્ર કલ્પનાજ છે. હવે વ્યવહાર દષ્ટિએ કલ્પનામાં પણ જોતા ત્યાં આપણી જ્ઞાન અને અજ્ઞાન એમ બે દશા છે, એમાં અજ્ઞાનદશામાંજ એ છે એમ જણાય છે. પણ તત્વદષ્ટિએ વિચાર કરતા જ્ઞાનાવસ્થામાં તો એ મૃગજ પેઠે વસ્તુતાએ નથી એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે, એટલે વ્યવહારમાં પણ તેને સદસદ એવી વિવક્ષણ સ્થિતિ છે; એટલે નિત્ય કે અનિત્ય એમ પણ નજ કહેવાય. આવી રીતે પરમાર્થ તેમજ વ્યવહાર દષ્ટિએ જીવાત્માના સંખ્યા નિત્ય કે અનિત્ય એવું કાંઈ પણ નજ કહી શકાય. તેથીજ માયાને સદસદ અનિર્વચનીયા એમ કહેવાય છે.

કાર્યકારણ સંધાતમાં યતો જન્મ બે રીતે દેખાય છે. એક બીજાંકુર ન્યાયે અને બીજો હિપાધિની અપેક્ષાએ યતો સંધાત જન્મ; આમાં વસ્તુતાએ જન્મ છેજ નહીં તેથી વસ્તુતાએ યતો જન્મવાળી વસ્તુ આ સંકલનાની પારનીજ છે, અને આ સંકલનામાં પડતી એટલે જન્મતી દેખાતી બધીય વસ્તુઓ તો

(૬૧) સ્વપ્નમાં જેમ માયાથી ચિત્ત જૂઠું દેખાતું (યદને) ચળે છે (વિષયરૂપે થાય છે) તેજ પ્રમાણે ચિત્ત જાગ્રતમાં પણ (બધે) જૂઠું દેખાતું (યદને) માયાથીજ ચળે છે. (૬૨) સ્વપ્નમાં જુદા જેવું દેખાતું (છતાં) ચિત્ત અદ્વય (એકત્વ)જ છે, એમાં સંશય નથી, તેવીજ રીતે જાગ્રતમાં પણ જૂઠું દેખાતું (છતાં) ચિત્ત અદ્વય છે (પોતે એકત્વ) જ છે. (૬૩) (અને) સ્વપ્નનો જોનારો હશે દિશામાં રહેલા અંડજ કે સ્વેદજ એવા જે જીવો છે તેમને સ્વપ્નમાં વિચરીને (પોતાથી જુદા) સદીવ જીવે છે; (૬૪) (ત્યાં) સ્વપ્ન જોનારાનું ચિત્ત અને તેનાં એવાં (જીવાદિ) દ્રવ્યો તે (ચિત્ત) નાથી પ્રથક્ (ભિન્ન) સમજાતાં નથી, છતાં આ સ્વપ્ન જોનારાનું ચિત્ત અને આજ તેનું દ્રવ્ય એમ દ્વિતવ્યવહાર ઇચ્છીએ છીએ. (૬૫) (તેજ પ્રમાણે) જાગરિત (અવસ્થા)માં વિચરતું જાગ્રતનું (ચિત્ત) હશેદિશામાં રહેલાં અંડજ કે સ્વેદજ એવા જે જીવો છે તેમને સદા જીવે છે; (૬૬) (ત્યાં) જાગ્રતનું જે ચિત્ત અને તેનાથી દેખાતાં (જીવાદિ દ્રવ્યો-વિષયો) તે તે ચિત્તથી પ્રથક્

નાશવાનજ છે અને તેમની ઘરઆતનું દેખણું નથી કે તેમના અંતનું પણ દેખણું નથી. આવી માયાતા ફેરામાં પડેલા બધાજ દ્રવ્યો વસ્તુતાએ જન્મેલાં નથીજ, તેથી નિત્ય કે અનિત્ય એવા જે માયાતા ગુણ છે તે એમને લાગી શકે નહીં, અને તેથી જીરણાવ પણ માયાની અંદરનો ભાવ હોઈ અનિર્વચનીયજ છે.

૬૧. ગો. કા. ૩. (૨૬-૩૩)

૬૪-૬૬. આ જે શ્લોકોમાં ચિત્તદ્રવ્યો તેજ સ્વપ્ન અને જાગ્રત અવસ્થાનાં ચિત્તો છે એમ કહ્યું છે, અને દ્રવ્યો તો માયાજ છે માટે એ સ્વપ્નાવસ્થાનું ચિત્ત અને જાગ્રતનું ચિત્ત જન્મેજ માયાજ છે. એવી અવસ્થાનાં વિશેષ ચિત્તોમાં વસ્તુતાજ નથી; નિર્વિશિષ્ટ “અજ્ઞ”

જૂદાં-સમજતાં-નથી; છતાં આ જાગૃતનું ચિત્ત અને આજ તેનું દૃશ્ય એમ (દ્વિતીયવહાર) ઇચ્છીએ છીએ. (૬૭) અને (આવાં ચિત્ત અને દૃશ્યમાંનું) તમારું (વસ્તુતાએ) “છે” એવું કયું? (એમ પૂછતાં કદિ) કહો કે બેય, કારણકે તે બેય અન્યોન્ય ગ્રાહ્ય છે; તો એ બન્નેય પ્રમાણશૂન્ય (તેથી કાલ્પનિક)જ છે એમ તેજ (તમારા હેતુકળરૂપી અન્યોન્યાશ્રય) મતથી સમજાય છે.

(૬૮) જેમ સ્વપ્નમય જીવ જન્મે છે અને મરેય છે

એવું ‘ત’ રૂપ ચિત્તજ વસ્તુતઃ છે, એજ ઠસાવવાનો અહીં આચાર્યનો ઉદ્દેશ છે. ચિત્ત છે તેથી વિષયો છે એમ પણ નહીં કહેવાય, કારણ કે વિષયના અભાવે વિશિષ્ટ ચિત્તનો અભાવ જ હોય છે એવો અનુભવ છે. તેથી વસ્તુતાએ વિશિષ્ટ ચિત્ત કે વિષયો-દૃશ્યો-છેજ નહીં એમ સિદ્ધ થાય છે. સર. ગૌ. કા. ૪. (૨૬-૨૮).

વળી જુવો ધ્ર. સૂ. ૨. ૨. (૨૮-૩૦)

૬૭. જુવો ગૌ. કા. ૨. ૧૪. આ શ્લોકમાં ચિત્ત અને ચિત્ત-દૃશ્યો અન્યોન્યાશ્રયી પણ હોય તોય, જેમાંથી એક તો વસ્તુતાએ હોવું જોઈએ એવા મતનું ખંડન કરે છે, અને કહે છે કે હેતુકળ ન્યાયે અન્યોન્યાશ્રયી વસ્તુઓમાં વસ્તુતાએ ખરા કારણ રૂપે એકે વસ્તુ સાબીત થશે નહીં; કારણ કે એક બીજાની અપેક્ષાએ બેય કાર્યોજ છે તેથી તેમની માત્ર વર્તમાનમાંજ સ્થિતિ છે એમનાં આદિ અને અંત જડતાં જ નથી તેથી તેમનું વર્તમાન પણ માયિકજ છે; એટલે કાંઈ વસ્તુતા નથી છતાં માત્ર દેખાયજ છે.

૬૮. જ્યારે આમ બધાં ચિત્તદૃશ્યો માયિકજ છે તો પછી જન્મે છે મરે છે અને પુનઃ જન્મે છે એવો સંસાર પ્રવાહ ચાલે છે કેમ? ખોટો વ્યવહાર ચાલી શકે? આચાર્ય કહે છે કે હા. સ્વપ્નમાં એવો જ વ્યવહાર ચાલે છે, છતાં જાગૃતની અપેક્ષાએ એને લોક મિથ્યાજ માને છે, તેજ પ્રમાણે આ જાગૃતનો બધો ખરો દેખાતો વ્યવહાર ગાનદ્યાની અપેક્ષાએ ખોટોજ ચાલ્યા કરે તેમાં આશ્ચર્ય નથી.

તેમજ આ (બ્રાહ્મણ) જીવાદિ (જીવો) યાય છે અને જાય છે. (૬૬) જેમ માયામય જીવ જન્મે છે અને મરેય છે તેમ આ જીવાદિ યાય છે અને જાય છે. (૭૦) જેમ (મંત્રોપધ્યાદિથી) નિર્મિત કરેલા પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે તેમજ આ જ્યાં જીવો (જીવાદિ પદાર્થો) યાય છે અને જાય છે.

(૭૧) (વસ્તુતઃ) કોઈ જીવ (પદાર્થ) થતોજ નથી. તેનો સંભવજ દેખાતો નથી. (તેથી) કશું ઉત્પન્ન ન્યાં (બ્રહ્મમાં) થતુંજ નથી એ (સદ્ બ્રહ્મ)જ ઉત્તમ સત્ય છે. (૭૨) બ્રહ્મગ્રાહક (જીવ)વાળું આ દૈતદસ્ય તે ચિત્તની દેહતા ચંચળતા જ (સ્પન્દન) છે, (આમ) ચિત્ત (ચેતન્ય તત્ત્વ “જ્ઞ” બ્રહ્મ) (પ્રેતાથી) જિન્ન એવા વાસ્તવ) નિત્ય વિપયરહિતજ હોઈને “અસંગ” કહેવાય છે.

(૭૩) કલ્પિત (અવિદ્યાના) આવરણથીજ (જીવાદિ)

૬૬. માયામય જીવો એટલે માયાવીએ ધ્વન્દ્વજનથી સર-જેલા પદાર્થો.

૭૦ મંત્રાદિથી એટલે કાર્યકારણના નિયમિત નિયમે હેતુ-ફલન્યાયે થએલા પણ પદાર્થો માયિકના જેવાજ છે, કારણ કે તેમાં અનાદિ કારણનો પતોજ નથી તેથી અચિત્તજ છે. એવા નિયમસર થએલા પદાર્થો પણ યાય છે અને મરે છે તો પંડી માયિક વ્યવ-હારમાં જણાતા દરેકોનો એવો જન્મ મરણનો વ્યવહાર દેખાય તેમાં નવાઈ શું ?

૭૧. સર. ઔ. કા. ૩-૪૮

૭૨. દૈત દસ્ય તે સ્પન્દન-ચંચળતાજ છે તેથી ચિત્ત એકલું તો નિર્વિપય, નિત્ય, અને અસંગજ છે, એજ આત્મા-અજ-નિષ્કળ છે. જીવો. પૂ. ૧-૪-૭.

૭૩ પરાવિદ્યાનો બોધ કરતાં શ્રેષ્ઠ શાસ્ત્રોમાં પણ ન્યાં સિધ્ધાંતે ઉપદેશ કર્યો છે ત્યાં તું જીવ છે એવો સ્વીકાર કરીનેજ ઉપદેશ કર્યો

છે (એમ મનાય છે) તે પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો નથીજ. શ્રેષ્ઠ શાસ્ત્રોની વ્યવહાર દૃષ્ટિએ (તે) લલે હો, (પણ) પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો નથી જ. (૭૪) કલ્પિત વ્યવહારની અપેક્ષાએ (આત્માને) અજ (જન્મરહિત કહ્યો) છે તે પરમાર્થતાએ “અજ” પણ નથી; (કારણકે) પર-શ્રેષ્ઠ-શાસ્ત્રોની સિદ્ધિએ કરીને (અજ છે) તે કલ્પિત વ્યવહારે કરીને તો જન્મેજ છે, (૭૫) (તેથી) થઈજ નથી (અભૂત) એવી વસ્તુમાં કેવળ (તે થઈ છે એવો) આગ્રહજ (અધ્યાસની આસક્તિજ) છે. ત્યાં દ્વય (બુદ્ધ દશ્ય) એવું કશુંય નથી. દ્વય-દશ્ય-નો (આમ) અભાવ સમજ્યા પછી નિમિત્તરહિત થતા જરૂર તે (સદ્-આત્મા) વિકારને પામતો નથી-જન્મતો નથી.

છે, તેથી છવનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું જ પડશે એવા વાદના ઉત્તરમાં કહે છે કે તે તો અવિદ્યાના વ્યવહારની દૃષ્ટિએ જ સ્વીકાર કરેલો છે, પરમાર્થ દૃષ્ટિએ નહીં; કારણ કે “તે આત્મા તુ જ છે” એમ કહી છવનું અહમી બુદ્ધપણું તિરસ્કાર્યું છે. જુવો છા. ૧-૮-૭.

૭૪ શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ ‘અજ’ છે તે વ્યવહારદૃષ્ટિએ ‘જન્મે છે’, એમ એકજ વસ્તુ અજ અને જન્મે છે તે પરમાર્થતાએ નવી પણ સાપેક્ષ છે. મૂળ કારણ જે આત્મતત્ત્વ તે “અજ” કહેવાય છે. પણ એ સંગા તો માયાના વ્યવહારવાળીજ છે. કારણકે જન્મ થાય તેવા કાર્યોત્તરી અપેક્ષાએ જ એ “અજ” શબ્દનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે, પરંતુ આ હેતુકૃતની ઘટમાળની પાર રહેલું નિર્વિકાર આત્મ-તત્ત્વને આ માયિક જગત્તરી સંગાઓ વસ્તુતાએ તો લગાડી શકાય જ નહીં; એટલે “અજ” એમ એને ખરેખરી રીતે તો કહેવાયજ નહીં, પરંતુ આત્મતત્ત્વને બીજી રીતે સમજાવી શકાય તેમ નથી. કારણકે વિદ્યા એજ માયિક વ્યવહારમાં જ પડેલી છે તેથી એને વ્યવહાર કરવા ખાતરજ એવી “અજ” નિર્વિકાર અસંગાદિ સંગાઓ લગાડીને ઓળખવામાં આવે છે તે અન્ય ઉપાયના અભાવેજ છે. કંક. ૨. ૧૮.

(૭૬) ત્યારે ઉત્તમ મધ્યમ કે અધમ એવા (અધિ-કારાનુસાર ધર્માધર્મની આસક્તિરૂપ) હેતુઓજ દેખાય નહીં ત્યારે ચિત્ત વિકારને પામતું નથી (ચળતું નથી, જન્ય નથી) કારણકે હેતુના અભાવે ક્ષણ ક્યાંથી હોય ? (૭૭) નિમિત્તરહિત એવા ચિત્તની જે અનુત્પત્તિ (વિકારરહિતપણું)

૭૫. યદ્યપાગાદિ અનેક ઉપાસનાનું મૂળ તે ધર્મક્રિયાઓમાથી મળતા ક્ષણમા રહેલું છે, પણ ત્યારે આમાથી બહુ એવું કશુંય એમ નથીજ એમ ખાતરી થાય ત્યારે તરતજ સમગ્રય કે યદ્યપાગાદિ ઉપાસનાઓનું ક્ષણ પણ કસ્પિતજ છે અને વસ્તુતાએ એ કાષ્ઠજ નથી. આવો દૃઢ નિશ્ચય થતા જે હેતુને અર્થે યદ્યપાગાદિ કર્મો થતાં તે હેતુ એટલે ક્રિયાનું નિમિત્તજ હોય જાણ છે, એટલે ચિત્તની પ્રવૃત્તિ તે અર્થે આવશ્યક નિમિત્ત રહિત થાય છે, અને એવું નિર્નિમિત્ત ચિત્ત અંશજ થતું બનકે છે, એટલે અજ થાય છે. એવી નિશ્ચય ચિત્તની સ્થિતિ તેજ મોક્ષ છે. આવી રીતે અનેક અધિ કારીને અંગિ ઉત્પન્ન થતા વર્ણશ્રમ ધર્મોમાની આસક્તિ-કૃણાસક્તિ-હોય જતા ચિત્તના સંશ્લેષનું કારણ રહેતું નથી, અને તે સ્વભાવ-આત્મા-માજ કરી રહે છે. સંશ્લેષ પણ ચિત્તરૂપ જ હોય ચિત્તની સાથે હેતુક્ષણન્યાયે કસ્પિતજ છે. વસ્તુતા: તો અવિભાગ જાણાતો ચિત્તક્ષેપ પણ નથીજ, કારણકે ક્યા સુધી અજ્ઞાન હોય ત્યા સુધી જ ચિત્ત અને તેના દરેક જાણાય છે; જ્ઞાનોદય થતા એ સંદ્રગજ એની મેલ સમી જાય છે, કારણકે એ વસ્તુતા હતી જ નહીં; અને સદૃશ જાજ હોય વિકારને પામ્યું જ નથી. માયાનો ઘોડો માયામા એવી માયા સાથે જ સમી જાય તેમ જ આ ચિત્ત ક્ષેપભરો યથેવે સંસાર ક્ષેપની સાથે જ સમી જાય છે અને ચિત્તનું આત્મતત્ત્વ-અક્ષ-જે અજ, નિર્વિકાર, શાન્ત રૂપ છે તેજ સ્વયંપ્રકાશ છે. અક્ષની આવી સંજ્ઞાએ પણ માત્ર વ્યવહારમા જાણાતા સંસારને સ્પષ્ટ સમજવવા માટે જ યોગ્યેલી છે. દરેકની આ સંજ્ઞાએ પણ અદૃશ્ય એવા માયાની અને કાર્મકારણ મંઘાતની પારના પરમાત્માને લાગતી જ નથી. જુવો આજ્ઞાતા શ્લોક.

૭૭. નિમિત્ત રહિત ચિત્ત થતા એની અનુત્પત્તિ સમાન એટલે

છે તે (તુરીયાવસ્થા સદા) સમ (સ્થિર) અને અદ્ય (દ્વિત-
રહિત-નિષ્કલ) છે; કારણ કે જન્મરહિત જ અને (તેથી)
સર્વરૂપ (અદ્ય)નું ચિત્ત અને તેનું દ્રશ્ય તો જરૂર તે (અજ
પોતે) જ છે. (૭૮) (તિનાથી) બ્રુહ્દં એવું (જન્મ-વિકાર
કે પ્રવૃત્તિનું) હેતુ નહીં જડતાં ચિત્તની અનિમિત્તતાજ
(નિમિત્ત રહિતપણુંજ) સત્ય છે એમ સમજીને (જીવ) શોક-
રહિત અને સહજ અભય એવા પદને પામે છે. (બ્રહ્મરૂપ
થાય છે.)

(૭૯) નથી એવી વસ્તુમાં (તે છે એવી) આસક્તિને

ત્રણે કાળમાં સ્થિરજ અને દ્વેતના વિકાર રહિત જ હોય છે, ત્યારે
મોક્ષ થતા પૂર્વે શું ખરેખર ચિત્તની અનુત્પત્તિજ હતી? જો એમ
હોય તો મોક્ષ થયો એ વાત ખરી કે ખોટી? આચાર્ય કહે છે કે
ચિત્ત ચેતન્ય જ્ઞાન તો સદાય નિષ્કલ અને સમ જ છે, એટલે એનો
જે જન્મ કલો તે કેવળ માયિક જ હતો તેથી તેમાંથી થતી મુક્તિ
પણ માયિક જ સમજવી. વસ્તુતાએ જન્મ નહોતો એટલે મોક્ષ
પણ નથી જ થયો. જ્ઞાન તો સદાય અજ છે. સ. ગૌ. કા. ૪. ૨૫.

૭૯ બધારે આવું કાંઈ નિમિત્ત જ નથી ત્યારે ચિત્ત ચળે છે
કેમ તે સમજાવવા આ શ્લોકમાં આચાર્ય કહે છે કે અવિદ્યાએ
ચએલી કલ્પિત વસ્તુમાં ભોગની આસક્તિ એજ કારણ છે. એક
વસ્તુને ભોગવા કલ્પના ઉભી થાય છે એટલે એ કલ્પનાનુસાર
ખોટીજ વસ્તુ જણાય છે, તેની ખોટી વસ્તુને લેવા-તેનો ઉપભોગ
કરવા અદાન જીવ દોડે છે અને બધારે એની ખાતરી થાય છે કે
એ વસ્તુ તો કલ્પિત જ છે, એમાં મૃગજળની પેઠે વસ્તુતાજ નથી,
ત્યારે આસક્તિ ઉઠી જાય છે, એટલે હેતુ ઉઠી જતાં એનું કાર્ય
પણ ઉઠી જાય છે; અને પ્રવૃત્ત ચિત્ત નિમિત્ત રહિત જનતા સ્વરૂપે
સ્થિર થઈ જાય છે. આવી જે પ્રથમ કલ્પના તેજ માયા-અને
જીવભાવે તેને ભોગવવાની ઇચ્છાવાળી આસક્તિ તેજ જીવની અવિદ્યા
જીવો. પ્ર. સુ. ૧. ૧. ૨૦ જ્યોતિ.

લીધેજ તે (આસક્તિ)ને અનુસરતી (કલ્પિત) વસ્તુમાં ચિત્ત પ્રવર્તે છે; (અને) વસ્તુનો અભાવજ છે એમ સમજતાં એ (શુદ્ધ) આસક્તિ (સજ) રહિત થઈને (કલ્પિત વસ્તુઓમાંથી) પાછો ફરી બંધ છે. (૮૦) (એમ) પાછા ફરેલા અને પુનઃ પ્રવૃત્તિરહિત બનેલા (શુદ્ધાત્મા)ની સ્થિતિ (તુરિયાવસ્થા) ત્યારે જરૂર (સદ્ભાવે) નિશ્ચય રહે છે. એ (સદ્રૂપ આત્મા)જ ખરે બ્રહ્મજ્ઞાનીઓનો (પરમાર્થદર્શીઓનો) વિષય છે; (અને) એવું સામ્ય (પર નિર્વિશેષતા)જ અજ અને અદ્વય છે. (૮૧) તે અજ, અનિદ્ર અને અરવન્ન, (એવો આત્મા) પોતાની મેળેજ પ્રકાશિત થાય છે; એ (આત્મા)જ અર્થાંશ પ્રકાશવાળો છે (અને) વસ્તુસ્વભાવે એ (એનો) ધર્મ છે.

(૮૨) એ જગવાન (આત્મા) જેના તેના ધર્મ (દ્વય) નું ચક્રણ કરીને સહેલાઈથી નિત્ય આવરણમાં પડી જાય

૮૦. આપુ પરમ કારણરૂપ અજ આત્મતત્ત્વજ બ્રહ્મજ્ઞાનીઓના પુરુષાર્થનો વિષય છે. એનું જ જ્ઞાન, એનો અનુભવ એજ વેદાન્ત દર્શનનો ઉદ્દેશ છે.

૮૧. અહીં એ આત્મતત્ત્વનો સ્વયંપ્રકાશ ધર્મ પ્રકટ કરે છે. ત્યાં ત્યાં ચેતન્યનો પ્રકાશ જણાય, ત્યાં ત્યાં દૈવત્વ જણાય, ત્યાં એ પ્રકાશ એનો જ છે, કારણકે એજ પરમાર્થ આત્મતત્ત્વજ સદા પ્રકાશવાન છે; અને જ્ઞાન પ્રકાશસ્વરૂપ હોઈ એ સ્વયંપ્રકાશ કહેવાય છે. એ અનિદ્ર છે કારણકે સ્વયંપ્રકાશમાં કદિ અંધકાર, અજ્ઞાન હોય જ નહીં, એ અઅનિત સ્વપ્ન છે કારણકે અજ્ઞાન કોઈ પણ વસ્તુને એ વસ્તુતઃ જુએ જ નહીં. જે સ્વપ્નદર્શન અને અવિદ્યાજનિત સંસજતા અજ્ઞાનીને દેખાય છે તે તેથી જ વસ્તુતાએ નથી પણ કેવળ માયિક જ વસ્તુ છે એવો જ્ઞાનનો નિર્ણય છે. અહીં સુધી તત્ત્વ દષ્ટિએ નિર્ણય કલો. જુવો. ગૌ. કા. ૧. ૧૦.

૮૨. ત્યારે આવરી બધી માયિક સૃષ્ટિ વર્ષ એનું ચું કારણ ? આચાર્ય કહે છે કે આપુ નિર્વિકાર આત્મ ભોજેઆએ કરીને

છે અને મહા કષ્ટે કરીને તે (સ્વરૂપે) પ્રકટ થાય છે. (૮૩) (આત્મા) છે કે નથી, કે છે અને નથી, કે વળી નથી નથીજ; અને તે ચલ કે સ્થિર કે ચલ અને સ્થિર ઉભય, અને તેમના અભાવરૂપે છે એમ માનતો (અવિવેકી) જાળક જ (આત્માને) આવરણથી છાવરે છે; (૮૪) આ ચારે કોટિઓ (દર્શનો) એવી છે કે જેના જ્ઞાનાનુભવ (ગ્રહણ)ની

વારંવાર માયાના આવરણમાં આવી જાય છે એજ એની અકળ માયા છે એ માયામાં પડે છે તે તો આપણો માધિક અનુભવ જ છે. માયાની આજ વિચિત્રતા શ્લોક ૪. ૫૭ માં જણાવી છે, વળી જુલો પૃ. ૨. ૫. ૧૯.

૮૩. આત્મા ધટાદિની પેઠે ચયો છે એમ માનનારા જૂતવાદીઓ છે, અને તે નથી એમ માનનારા નાસ્તિકો વૈનાશિકો છે, અને નથી એમ માનનારા અર્ધ વૈનાશિકો, સદસદવાદી દિગ્વાસો જેનો છે, નથી નથીજ એમ માનનારા શૂન્યવાદીઓ છે, છે એમ માનનારાનો મત એનામા અંચળતાના વિકારના ગુણનું આરોપણ કરે છે; તો નથી એમ માનનારા સ્થિરતાના ગુણનું આરોપણ કરે છે; અને શૂન્યવાદીઓ આ ગુણોના અભાવનો ગુણ આરોપે છે. આવા કોઇ પણ ગુણવાળો આત્મા નથી; તે ચેત્ત્વ જ નથી એટલે આ સર્વ વિદ્વાનો અવિવેકી જાળકો જેવા છે કારણ કે આત્માને એ ચિત્તના આવરણથી છાવરીનેજ જુલો છે, જ્યારે વસ્તુતાએ એ અજ નિર્વિકાર અને નિષ્કળ એવો કેવળ સદ્ રૂપજ છે.

૮૪ આ ચારેય દર્શનો દ્વૈતવાદીયો છે અને તેઓ કાર્યકારણની ધટમાળમાં રહેલાં નામરૂપાદિ ગુણોની પારના પરમકારણ રૂપ અજ તત્ત્વને જોઇ શકતા નથી, તેથી એવા ગુણોએ કરીને એમના જ્ઞાનમાં આત્મા પ્રકટ થવાને બદલે ઢંકાય છે, છવાય છે. જ્યાં આવી માયાના દ્વૈતની પારનું દર્શન થાય ત્યાં જ આત્માનું ઐક્ય અનુભવાતાં એમાં સર્વનું જ્ઞાન થાય છે, કારણ કે એનાથી જૂદી બીજી કંઈ જ વસ્તુ નથી. જુલો શ્રુતિ. ળાં. ૬. ૨. (૫-૬).

સાથેજ (આત્માનું) આવરણજ થાય છે. (પણ) જે (અદ્વૈત વેદાન્તી)ને ભગવાન (આત્મા) આ કોટિયોના સ્પર્શ રહિત દેખાય છે (અનુભવાય છે) તેજ સર્વદૃક્ (સર્વજ્ઞ) છે. (૮૫) (આવી) સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતા (એટલે કે) બ્રહ્મનું આદિ મધ્ય અને અન્ત વગરનું અદ્વય પદ બ્રાહ્મણ્ય છે તે ગ્રાહ કયાં પછી એથી અધિક ખીણું શું બોધ્યો ? (૮૬) એ બ્રાહ્મણ્ય-પદ જ વિગ્રેનો (વિદ્વાનોનો) વિનય છે, (એજ) કૃત્રિમતા રહિત (એમનો સ્વાભાવિક) શમ છે, અને પ્રકૃતિનો (એમનામાં) સંયમ થયેલો છે તેથી (એજ એમનો) દમ છે. આ પ્રમાણે જાણનારે (બ્રહ્માત્મક) શાન્તિને પામે છે.

(૮૭) (બ્રાહ્મ) વસ્તુ અને વિજ્ઞાન સાથેનું (જ્ઞાન) તે “દ્વયલૌકિક” (બાહ્યઅવસ્થાનું) જ્ઞાન કહેવાય છે. વસ્તુ-વગરનું છતાં વિજ્ઞાન સાથેનું તે “શુદ્ધલૌકિક” (સ્વપ્નનું)

૮૫. બ્રાહ્મણ્ય એટલે પુરપૂર્ણ બ્રાહ્મણ્યપૂર્ણ અથવા સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતાવાળું બ્રહ્મનું દિગદાશાતિત અદ્વૈત પદ તેને ગ્રાહ થયેલો પુરપ તે બ્રાહ્મણ્ય જુવો બ્રાહ્મણ્ય વર્ણન. બૃ. ૪. ૪. ૨૩૩ પૂ, ૩. ૫. ૧ આદિમાં.

૮૬ જ્યારે બ્રહ્મ વિના કાષ્ટ જ નથી ત્યારે યમદમાદિની જરૂર નથી ? એ શંકાનો ઉત્તર આપતાં કહે છે કે આત્મ સ્થિતિસ્થ બ્રાહ્મણ્યોને તો એ સ્થિતિને અંગે વિનય, ધમ, દમાદિ સ્વાભાવિક રીતે ગ્રાહ થઈ જ રહ્યાં છે. એમને એની જરૂર નથી. એમને પછીથી કૃત્રિમતાની કશી જરૂર જ નથી એમની બહારિયતિએ સર્વ ગુણો સ્વાભાવિક યજ્ઞને પ્રવર્તિ રહે છે.

૮૭. સર. ગૌ. કા. ૨. ૧૪; ૪. ૧૭. વિજ્ઞાન એ બ્રહ્મવસ્તુ-રૂપી ગ્રાહ વિષયની અપેક્ષાએ થયેલો ચિત્તદોષ-ચિત્તમદ્ય-વસ્તુનું વિશિષ્ટજ્ઞાન. વસ્તુ તે એ વિજ્ઞાનનું નિમિત્તરૂપ બાહ્ય વિષય. આને દ્વયલૌકિક કહ્યું છે, કારણ કે એ ચિત્ત અને વિષય બેય અન્યોન્યાયરૂપે ચાલે ત્યાંસુધી જ રહેતું તેથી બાહ્ય અવસ્થાનું એ

છે અને મહા કષ્ટે કરીને તે (સ્વરૂપે) પ્રકટ થાન
(આત્મા) છે કે નથી, કે જા અને નથી
નથીજ; અને તે ચલ કે સ્થિર કે ચલ ૨.
અને તેમના અભાવરૂપે છે એમ માનતો (આ
જ (આત્માને) આવરણથી છાવરે છે; (૮૪)
કોટિઓ (દર્શનો) એવી છે કે જેના જ્ઞાનનુભવ (.

વારંવાર માયાના આવરણમાં આવી જાય છે એજ એની અકલ
છે એ માયામાં પડે છે તે તો આપણો માયિક અનુભવ જ
માયાની આજ વિચિત્રતા સ્થોક ૪. ૫૭ માં જણાવી છે, વળ
જુવો બૃ. ૨. ૫. ૧૯.

૮૩. આત્મા ઘટાદિની પેઠે યથા છે એમ માનનારા ભૂતવા-
દીઓ છે, અને તે નથી એમ માનનારા નાસ્તિકો વૈનાશિકો છે,
અને નથી એમ માનનારા અર્ધ વૈનાશિકો, સદસદ્વાદી દ્વિવાસો
જનો છે, નથી નથી જ એમ માનનારા શન્યવાદીઓ છે, છે એમ
માનનારાનો મત એનામાં અચળતાના વિચારના ગુણનું આરોપણ
કરે છે; તો નથી એમ માનનારા સ્થિરતાના ગુણનું આરોપણ કરે
છે; અને શન્યવાદીઓ આ ગુણોના અભાવનો ગુણ આરોપે છે.
આવા કોઈ પણ ગુણવાળો આત્મા નથી; તે ચૈતન્ય નથી એટલે
આ સર્વ વિદ્વાનો અવિવેકી બાળકો જેવા છે કારણ કે આત્માને
એ ચિત્તના આવરણથી છાવરીને જુવે છે, ન્યારે વસ્તુતાએ એ આજ
નિર્વિકાર અને નિષ્કલ એવો કેવળ સદ્ રૂપ છે.

૮૪ આ ચારેય દર્શનો દ્વૈતવાદીઓ છે અને તેઓ કાર્યકાર-
ણની ઘટમાળમાં રહેલાં નામરૂપાદિ ગુણોની પારના પરમકારણ
રૂપ અજ તત્ત્વને બેઠ સકતા નથી, તેથી એવા ગુણોએ કરીને એમના
જ્ઞાનમાં આત્મા પ્રકટ થવાને બદલે દૃક્ષ્ય છે, છવાય છે. જ્યાં આવી
માયાના દ્વૈતની પારનું દર્શન થાય ત્યાં જ આત્માનું એક અનુભ-
વાતાં એમાં સર્વનું જ્ઞાન થાય છે, કારણ કે એનાથી ભૂદી બીજી
કંઈ જ વસ્તુ નથી. જુવો શ્રુતિ છાં. ૬. ૨. (૫-૬).

સાથેજ (આત્માનું) આવરણજ થાય છે. (૫૭) જે (અદૈત વેદાન્તી)ને ભગવાન (આત્મા) આ કોટિયોના સ્પર્શ રહિત દેખાય છે (અનુભવાય છે) તેજ સર્વદૃઃ (સર્વજ્ઞ) છે. (૮૫) (આવી) સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતા (એટલે કે) બ્રહ્મનું આદિ મધ્ય અને અન્ત વગરનું અદ્વય પદ બ્રાહ્મણ્ય છે તે પ્રાપ્ત કર્યા પછી એથી અધિક બીજું શું જોઈએ ? (૮૬) એ બ્રાહ્મણ્ય-પદ જ વિમોનો (વિદ્વાનોનો) વિનય છે, (એજ) કૃત્રિમતા રહિત (એમનો સ્વાભાવિક) શમ છે, અને પ્રકૃતિનો (એમનામાં) સંયમ થએલો છે તેથી (એજ એમનો) દમ છે. આ પ્રમાણે બાણુનારો (બ્રહ્માત્મક) શાન્તિને પામે છે.

(૮૭) (બ્રાહ્મ) વસ્તુ અને વિજ્ઞાન સાથેનું (જ્ઞાન) તે “દ્વયલૌકિક” (બ્યવતઅવરથાનું) જ્ઞાન કહેવાય છે. વસ્તુ-વગરનું છતાં વિજ્ઞાન સાથેનું તે “શુદ્ધલૌકિક” (સ્વમનું)

૮૫. બ્રાહ્મણ્ય એટલે પુરુષનું બ્રાહ્મણ્યપણું અથવા સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતાવાળું બ્રહ્મનું દ્વિગકાલાતિત અદૈત પદ તેને પ્રાપ્ત થએલો પુરુષ તે બ્રાહ્મણ્ય. જુવો બ્રાહ્મણ્યનું વર્ણન. મૂ. ૪. ૮. ૨૩૩ પૂ., ૩. ૫. ૧ આદિમા.

૮૬ જ્યારે બ્રહ્મ વિના કાષ્ટ જ નથી ત્યારે શમદમાદિની જરૂર નથી ? એ શંકાનો ઉત્તર આપતા કહે છે કે આત્મ સ્થિતિસ્થ બ્રાહ્મણ્યોને તો એ સ્થિતિને અંગે વિનય, શમ, દમાદિ સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થઈ જ રહ્યા છે. એમને એની જરૂર નથી. એમને પત્રીપી કૃત્રિમતાની કદી જરૂર જ નથી એમની બ્રહ્મસ્થિતિએ સર્વ શુદ્ધ સ્વાભાવિક થઈને પ્રવર્તિ રહે છે.

૮૭. સર. ગૌ. કા. ૨. ૧૪; ૪. ૬૭. વિજ્ઞાન એ બ્રહ્મવસ્તુ-રૂપી માત્ર વિષયની અપેક્ષાએ થએલો ચિત્તદોભ-ચિત્તઅદ્ય-વસ્તુનું વિશિષ્ટજ્ઞાન. વસ્તુ તે એ વિજ્ઞાનનું નિમિત્તરૂપ બાહ્ય વિષય. આને દ્વયલૌકિક કહ્યું છે, કારણ કે એ ચિત્ત અને વિષય બેય અન્યોન્યાયમે ચાલે ત્યાંસુધી જ રહેતું તેથી બ્યવત અવરથાનું એ

જ્ઞાન કહેવાય છે. (૮૮) (બાહ્ય) વસ્તુ તેમજ વિજ્ઞાન વગ-
રનું (એટલે માત્ર અભાવનું જ જ્ઞાન) તે લોકોત્તર (સુપુ-
સિતું) જ્ઞાન કહેવાય છે, આ (ત્રણે પ્રકારના) જ્ઞાનને વિદ્યા-
નાએ (ચિત્તગ્રહણની અપેક્ષાએ) “જ્ઞેય”, અને (તુર્યાવસ્થાનું
નિર્વિકાર અને નિરપેક્ષ હોઈ તેને) “વિજ્ઞેય” (જ્ઞેયની
પારનું) કહ્યું છે. (૮૯) ત્રણે પ્રકારનાં “જ્ઞેય” જ્ઞાનો ક્રમવાર
સમજાય, ત્યારે જરૂર મહાન બુદ્ધિશાળી પુરુષોની (“વિ-
જ્ઞેયા”વસ્થાની) સર્વજ્ઞતા એની મેળે સર્વત્ર પ્રકટી રહે છે.

(૯૦) પહેલા તો (સુમુક્ષુએ) ત્યાગવાની, ખરી સમ-

જ્ઞાન છે. સ્વપ્નમા કેવળ ચિત્તનોજ વિકાર થાય છે પણ બાહ્યપદાર્થ
હોતો નથી અને એ ચિત્તની ચિક્રિયા તે માત્ર જાગૃતના સૂક્ષ્મ
મંદકારનુંજ પુનઃ દર્શન છે. ત્યા બાહ્યપદાર્થ નિમિત્ત રૂપે નથી અને
માત્ર ચિત્તનીજ અંચળતા સ્પુરી રહે છે, માટે તેને શુદ્ધ કેવળ ચિત્ત
એટલુંજ પ્રવૃત્ત હોય ત્યા મુખી ટકવું ચિત્તકાળ જ્ઞાન કહે છે. સુપુ-
સિમા આ બન્નેય જ્ઞાનોનો અભાવ છે, પણ અભાવ છે એટલું તો
જણાય છે જ એટલે ત્યાનું અભાવજ્ઞાન અથવા લોકોત્તરજ્ઞાન કહેવાય
છે. આ ત્રણે જ્ઞાનો ચિત્તગ્રાહ્ય છે તેથી તે જ્ઞાનને “જ્ઞેય” કહે છે.
તુર્યાવસ્થા એ સર્વ સંપૂર્ણ અને નિર્વિકાર અજ ‘જ’ રૂપ ચિત્ત-
સ્થિતિ છે, જે આત્મતત્વ તે વિજ્ઞેય કહેવાય છે કારણ કે તે જ્ઞેયની
પારનું છે. જુલો. બૃ. ૪. ૩. (૭-૮)

(૮૯) તુર્યાવસ્થાની સર્વજ્ઞતા સ્વયંપ્રકાશ છે તેથી એની મેળેજ
એ પ્રકટી રહે છે. આ અવસ્થાને “વિજ્ઞેય” કહેવાય છે. સર. ૩૬. ૧૧.

(૯૦) ત્યાગવાની વસ્તુઓમા જાગૃત, સ્વપ્ન, અને સુપુસિતું
અભાવજ્ઞાન એ સર્વ ચિત્તદ્રશ્યો તેમના વિષયો સાથે ત્યાગવા જ
યોગ્ય છે. એતો કલ્પિત જ છે. ખરી સમજવાની “વિજ્ઞેય” વસ્તુતો
સર્વદૃશ આત્મા-અજ-કારણ છે તેજ છે. બ્રહ્મજ્ઞાનપ્રાપ્તિની યોગ્યતાના
સાધનો સાધવાની વસ્તુઓ છે, અને પદ્મવાની વસ્તુઓ તે વિષય-

જવાની, સાધવાની અને પકવવાની, (વસ્તુઓ) ને વિવેક કરીને જાણવી જોઈએ. વિજ્ઞેય તેમાંની ખરી સમજવાની વસ્તુ (બ્રહ્મ) છે તેના સિવાયની બીજી ત્રણેયને વિષે તો (તે માત્ર અવિદ્યાની કલ્પનાજ છે તેથી) તિરસ્કારજ સાંભળ્યો છે.

(૯૧) બધાય આત્માઓ પ્રકૃતિએ (સૂક્ષ્મનિરંજન અને સર્વગત એવા) આકાશની પેઠે અનાદિ (આદિ-આ-રંભ-જન્મરહિત) છે એમ જાણવા; કારણ કે તેમનું (ઉત્પત્તિવાળું) નાનાત્વ (વિવિધતા) તો ક્યાંય જરાપણ જણાતું જોણપતા અને કામનાઓ છે, કારણ કે જો એમને કાચી તોડવાનો પ્રયત્ન કરીએ તો પુનઃ તે જગી ઉઠે છે, મારે એમને તો પકવીને ગેરવવા જેવી છે. આ ચારે વસ્તુઓ પ્રથમ મુમુક્ષુએ વિવેકપુરઃ સર સમજવી જોઈએ કે એ ચારમાંની ખરી સમજવાની આત્મવસ્તુ સિવાયની બીજી ત્રણે માયિક હેતુકળ સંઘાતમાં મુંધાયલી હોઈ કલ્પિતજ છે તેથી તેમનો વિકાનોએ અને શાસ્ત્રોએ અસત્ કરીને તિરસ્કારજ કર્યો છે. તેથી આત્મા એકજવસ્તુ પુરુષાર્થનો વિષય છે.

૯૧. ચિત્તદશ્ય પ્રપંચ કેવળ કલ્પિત છે પણ એ સર્વ પ્રપંચનો જોનાર જીવાત્માતો હોવો જ જોઈએ અને એવા અનેક જીવો દેખાય છે, તેથી તેઓ જૂઠા જૂઠા હશે એવી શંકાનો હવે ઉચ્છેદ કરે છે. બધાય જીવાત્માઓ આકાશની પેઠે સર્વગ્યાપી છે અને તેજ અનાદિ-જન્મરહિત-અજ કારણ છે. એ કાર્યકારણ સંઘાતના પ્રપંચની બદારતું તત્ત્વ છે એજ આત્મા છે. ત્યારે એતો બદ્ધ અને જૂઠા જૂઠા દેખાય છે તે અદૈત અને અજ કેમ બને ? આચાર્ય કહે છે કે એતો કેવળ માયાના આવરણથી જ જૂઠા દેખાય છે વસ્તુતાએ એમાં નાનાત્વ નથી; કારણ કે જે અવિદ્યાની ઉપાધિથી એવો જૂઠાપણનો દેખાવ થાય છે તે અવિદ્યા જ વસ્તુતાએ નથી, તો પછી હેતુનો અભાવ હોય ત્યાં કળ ક્યાંથી હોય ? તેથી જ તત્ત્વદષ્ટિએ એનું નાનાત્વ ક્યાંય ઘટતું જ નથી, મારે એજ આત્મા અજ અને નિર્વિકાર અદૈત છે. સર. ગૌ. કા. ૪. ૧.

નથી. (૯૨) પ્રકૃતિએ (સ્વભાવે)જ બધાય જીવો પ્રથમથીજ-
આદિ-બુદ્ધ (નિત્ય જ્ઞાન-પ્રકાશવાળા) છે, અને સ્વરૂપમાં
("ધુન્" એવા) નિશ્ચયવાળા છે, એવી જેમની ખાતરી
થાય છે તેજ અમૃતત્વને પામે છે.

(૯૩) બધાય જીવો જરૂર આદિ (નિત્ય) શાન્ત,
ઉત્પત્તિ રહિત, અને સ્વભાવેજ નિવૃત્ત (નિત્યમુક્ત) છે, સમ
છે, અને અભિન્ન (અદ્વૈત) છે (તેથી) અજ, સમ અને
વિશારદ (વિશુદ્ધ-આત્મરૂપ) છે. (૯૪) ભેદમાં સદા ભમ-
નારાઓની વિશુદ્ધિ હોતીજ નથી કારણકે ભેદમાં પચી
રહેલા જૂઠાપણાનો (દ્વૈતનો) જ વાદ કર્યા કરે છે; તેથી
તેમને કૃપણ (ક્ષુદ્ર) કહેવાય છે.

(૯૫) અજ અને સામ્ય (એવા આત્મા)ની વિશે જે
(ક્ષુદ્ર, સ્ત્રી આદિ) કોઈનો પણ દૃઢ નિશ્ચય થાય તે જરૂર
આ લોકમાં મહારાગી છે, (કારણ કે) સાધારણ લોક તેવા
(તત્ત્વજ્ઞાન)માં પ્રવેશ કરી શકતા નથી.

(૯૬) અજ એવા જીવાત્માઓમાં અજ અને અસંકાન્ત
(જૂદી વસ્તુરૂપે થાય નહીં એવું અવ્યભિચારી)જ જ્ઞાન ઘટે
છે, (અને, તે જ્ઞાન ચળતું (જૂદી વસ્તુરૂપે થતું) નથી, તેથી
જ તે (આત્મા)ને 'અસંગ' એમ કહેવાય છે. (૯૭) અ-

૯૨. એવા આત્માના પ્રકાશને માટેજ અન્ય કોઈ કારણની
જરૂર નથી કારણ કે એજ પોતે પ્રકાશસ્વરૂપ છે. આત્મા છે એતો
સ્વયંપ્રકાશનો સ્વાનુભવજ છે.

૯૪. ભેદમાં સદા ભમનારાઓની વિશુદ્ધિ હોતી જ નથી
કારણકે ભેદમાં પચી રહેલા જૂઠાપણાનો (દ્વૈતનો)જ વાદ કર્યા કરે છે;
તેથી તેમને કૃપણ-ક્ષુદ્ર-કહેવાય છે.

૯૬-૯૭. અહીં જે "જીવાત્માઓ" એમ કરી બહુવચનમાં
આત્માને મૂક્યો છે તે જૂદા જૂદા શરીરોની ઉપાધિમાં જણાતા
જૂદા જ્ઞાનાનુભવની દૃષ્ટિએ મૂક્યો છે, પણ વસ્તુતઃ આત્માતો જ્ઞાનરૂપ

વિવેકી (જાતિવાદીઓ)ની (આત્માથી) આશુમાત્ર પણ ભિન્ન ધર્મવાળી વસ્તુ (ખંડાર કે અંદર વસ્તુતાએ) જન્મને પામે તો તેવા (આત્મા)ની સદા અસંગતા બનેજ નહીં; તો પછી દેવી રીતે આવરણ (અજ્ઞાન)નો નાશ થાય ? (એટલે મોક્ષનો અસંભવજ થશે).

(૯૮) બધાય જીવાત્માઓ આવરણ રહિત (એટલે) સ્વભાવેજ નિર્મળ છે; મૂળેથીજ શુદ્ધ છે, અને (તેથી) મુક્ત

એકરસ છે. અને એ જ્ઞાન સંક્રાન્તિને પામતું નથી; એટલે ચળાને અન્ય વસ્તુરૂપ થતું નથી. અને આત્માનું આખું જ્ઞાન એમ નિશ્ચળ છે તેથીજ તે આત્માને અસંગ (સાક્ષીમાત્ર-“છે” એવાજ જ્ઞાનવાળો) કહે છે. છતાં જાતિવાદીઓ કહે છે તેમ બે પરમાર્થ દૃષ્ટિએ પણ એ ચલિત જ્ઞાનવાળો થઈ અન્ય વસ્તુરૂપ થાય તો તેઓ માને છે તેમ આત્મા અમંગ રહી શકે નહીં, તો પછી એમનો મોક્ષપ્રાપ્તિનો પ્રયાસ જ નિષ્ફળ થાય; કારણ કે મોક્ષ થતા પણ આત્માની સ્વાભાવિકી સ્થિતિમાં અચળતા તો રહેશેજ; સ્થિરતા થશેજ નહીં. કારણ કે સ્વભાવે ચળવાવાળું જ્ઞાન મમે ત્યારે ચળશે અને મુક્ત ફરીને બદ્ધ થશે એટલે મુક્તિજ અનિત્ય બનશે જે વસ્તોવ્યાધાત છે. સર. ગૌ. કા. ૩. ૩૩.

૯૮. એટલે સિદ્ધ થયું કે સર્વાર્થિક વિશિષ્ટોનો જ્ઞાતા-આત્મા-સ્વભાવેજ અચળ અને તેથી અજ છે, નિર્મળ છે અને નિત્યજ્ઞાનસ્વરૂપ છે. એના સ્વભાવમાં અચળતા નથી તેથી નિત્યમુક્તજ છે. નાયક એટલે સ્વામી-શક્તિવાળો, અને આત્મા ચેતન્યરૂપે જાણવાની શક્તિવાળો છે તેથી તે જાણે છે એમ લૌકિક વ્યવહાર થાય છે, તે એ મૂળેથીજ શુદ્ધ છે તેની વિરૂદ્ધ નથી, કારણ કે સદા પ્રકાશરૂપ સૂર્યનેય એ પ્રકાશે છે એમ કહેવાય છે, તેમ નિશ્ચળ પર્વતનેય તે પડયો છે એમ કહી વ્યવહાર થાય છે, તેમ સદાશુદ્ધ આત્મા જાણે છે એમ કહેવાય છે.

છે; (છતાં સ્વભાવે પ્રકાશક હોઈને જાણવાની) શક્તિવાળા (નાયકા:) છે એટલે તેઓ જાણે છે એમ (કહેવાય) છે. (૬૬) (આકાશની પેઠે) તાચિન (સર્વત્ર પ્રસરી રહેલા) એવાં નિરંતર પ્રણુદ (આત્મા)નું (અજ) જ્ઞાન ધર્મોમાં (જીવોમાં) ચળતું નથી (એટલે આત્માથી જુદા જીવરૂપે વસ્તુતાએ થતું નથી), અને ણધાય જીવોનું તે જ પ્રમાણે છે. આણું (આત્મા એકલોજ સર્વત્ર ભર્યો છે એવું અદ્વય) જ્ઞાન બુદ્ધે (બોદ્ધમતમાં) કહેલું નથી.

(૧૦૦) આવા દુર્દર્શ (જાણવા કઠિન), અતિ ગંભીર, અજ, સામ્ય અને વિશુદ્ધ પદને (વસ્તુતાએ) નાનાત્વરહિત (અદ્વય) જાણી તેને અમે સર્વ પ્રકારે નમસ્કાર કરીએ છીએ.

સમાપ્ત.

૬૬. જે કે બાહ્યવસ્તુનું નિરાકરણ (તિરસ્કાર) અને જ્ઞાન માત્ર કલ્પનાજ છે, કાર્યકરણ સંધાતમા વસ્તુતા નથી એટલુંજ કહીને વિરમતો બોદ્ધમત અદ્વૈતની સમીપમાં આવી ઉભો રહે છે, છતાં અદ્વૈત સિધાન્તની પેઠે એ સર્વ કલ્પના છે અને આત્મા જ કેવળ જ્ઞાનમય છે અને એ જ્ઞાન બીજ કાઈ બહાર કે અંદરની વસ્તુને અડતુ જ નથી અને સ્વયંપ્રકાશ પ્રણુ-આત્મા-પુરુષ વિના બીજું કશુંય નથી, એટલે જ્ઞાન જ્ઞેયના ભેદથી રહિત છે એમ માયાની પારના આત્મદર્શન સાથે જગતના મિથ્યાત્વનો એમા ઉપદેશ નથી. આ ઉપદેશ સ્પષ્ટ રીતે વેદાન્તના ઉપનિષદ ધર્મેજ પ્રકટ કર્યો છે એ આ શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. જ્ઞાન જ્ઞેય અને જ્ઞાતૃના ભેદથી રહિત પરમાર્થતત્ત્વ છે તે અદ્વય છે.

જ્ઞાનજ્ઞેયમેદરહિતં પરમાર્થતત્ત્વ મદ્વયજ્ઞેતદજ્ઞ બુદ્ધેન માપિતમ્ ।

यद्यपि-चाद्वैतनिराकरणं ज्ञानमात्रकल्पना च अद्वयवस्तुसामीप्यमुक्तम्
(बुद्धेन)-शंकराचार्य;

BL-17

BHAVAN'S LIBRARY, BOMBAY-7

N.B.—This book is issued only for one week till
This book should be returned within a fortnight of
the date last marked below :

Date	Date	Date